Digitized by the Internet Archive
in 2026 with funding from
Graduate Theological Union

https://archive.org/details/vorlesungenuberd00krau

Vorlesungen

über das

System

der

Philosophie

von

Karl Christian Friedrich Krause.

Property of
CBSK
Please return to
Graduate Theological
Union Library

Göttingen, 1828.
In Commission der Dieterich'schen Buchhandlung.

B
3001
V67
1589

C
510

22712414(2)

A919.61
K 868 v.6

Vorrede.

Der Zweck und die Absicht dieser Vorlesungen über das System der Philosophie ist in der Einleitung, und am Schluß derselben, bestimmt erklärt worden, und die hier vorausgeschickte Tafel des Inhaltes zeigt dem Leser schon an, was er davon zu erwarten hat. Zudem hat jedes philosophische Werk mit jedem wissenschaftlichen Kunstwerke auch Das gemein, daß es sich selbst aussprechen, und dem geneigten Leser empfehlen muß, wenn es sich auch nicht gegen jede Ausstellung selbst hinlänglich vertheidigen kann. Doch halte ich noch einige wenige Vorerinnerungen nöthig.

Das Werk, welches hier den Freunden und Kennern der Philosophie dargeboten wird, ist ein freier Vortrag über den im J. 1824 bei der erstmaligen mündlichen Darstellung des Systemes verfaßten Abriß, der im J. 1825 für den Zuhörer im Druck erschien, aber erst jetzt öffentlich bekannt gemacht wird; es wurde dabei Das, was für den diesmaligen Lehrzweck geeignet erschien, aus der weiter durchgeführten Gestaltung des Systems der Wissenschaft, und aus der weit reichhaltigeren Skizze für

26 Mg by C. MacCauley
657 o

diese Arbeit, die dabei vor Augen war, ausgewählt. Die Vorlesungen sind größtentheils wörtlich so, wie sie gehalten worden waren, nach einer stenographischen Nachschrift abgedruckt worden, welche ich so sorgfältig durchgesehen habe, als es mir viele andere wissenschaftliche Arbeiten gestatteten. Alles, was ich gesprochen, ist aufgenommen worden; im analytischen Theile sind der Zusätze nur wenige, und kleinere; nur im synthetischen Theile war es, je näher der Vortrag dem Ende kommt, nothwendig, alles Das, was wegen Zeitmangels zu kurz abgehandelt werden mußte, mit den früheren Theilen des Werkes verhältnißmäßig auszuführen und alles Das hinzuzufügen, was eben deshalb mündlich gar nicht vorgetragen werden konnte.

Da ich beabsichtigte, die Zuhörer stufenweis in die Erkenntniß der Wahrheit, in das Heiligthum der Wissenschaft selbst, einzuführen, so ist von vorn herein die Darstellung ausführlicher, und geht in kleineren Schritten vorwärts, nebenwärts und aufwärts; weiterhin aber wird sie immer gedrängter und kürzer, ihr Fortgang immer schneller, und der Gedanke strebt immer tiefer einzudringen in die Wahrheit, daher wird auch die Sprache immer ernster und immer eigenthümlicher. Je näher dieß Werk seinem Ende kam, desto mehr sahe ich mich veranlaßt, mich kurz zu fassen, und von den grundwichtigen Lehren, deren immer mehre in den Gesichtkreis eintreten, das Erstwesenliche und Vorwaltende rein und einfach auszusprechen; überzeugt, daß, Wer bis dahin in eigner Einsicht mit mir hindurchgedrungen, immer weniger der Erläuterungen bedürfe, welche, wo sie nicht durchaus nöthig sind, den Zusammenhang unterbrechen und die Uebersicht der Wahrheiten selbst erschweren. Bevor demnach dieses Werk einmal ganz durchgelesen worden ist, kann es nicht stückweis gelesen und verstanden werden, am wenigsten in umgekehrter Ordnung.

Diese Vorlesungen sind eigentlich-wissenschaftliche Lehrvorträge, mithin auch nicht zu beurtheilen als feierliche oder zur Unterhaltung bestimmte Reden, noch als volkverständliche Darstellungen aus dem Gebiete der Wissenschaft. Eigentlich-wissenschaftliche Lehrvorträge aber sollen auch in ihrer äußeren Erscheinung und Darstellung ihrer inneren Wesenheit und Form angemessen seyn; mithin muß alles Bildliche, Dichterische, und überhaupt alles Kunstschöne der Darstellung und des Vortrages, dem reinen Gedanken und der einfachen Bezeichnung des Wahren untergeordnet werden. In ihrer einfachen Klarheit und schmucklosen Würde soll die Wahrheit erscheinen, ein heiliger Ernst soll über das Ganze der Darstellung und des Vortrages walten. Die Wahrheit hat ihre eigne göttliche Schönheit, welche auf Geist und Gemüth der Empfänglichen am reinsten erleuchtend und erwärmend, weckend und belebend wirkt, wenn das einfache Gewand sich ihrer Schönheit anschmiegt, welche durch ihre eigne Würde vor Entweihung gesichert und für ungeweihete Augen bedeckt wird. — Die Sprache eines freien Vortrages unterscheidet sich aber auch von der gemeßnen Sprache eines Lehrbuches, sowie von der gedrängten Sprache eines Abrisses.

Es ist daher dieß Wissenschaftwerk in Gehalt und Form selbständig, mithin auch zuerst an sich selbst und in sich selbst zu verstehen, und an der Wahrheit selbst vergleichend zu würdigen. Also nicht zuerst nach irgend einem älteren, oder neueren Systeme, und nach dessen Entscheidungen, sondern mit diesen Systemen allen zugleich, und neben ihnen; — mit denen es hernachmals als auch ein selbständiges System zu vergleichen, und vergleichend zu würdigen ist.

Das hier dargestellte System der Wissenschaft ist unverändert dasselbe, wie ich es im J. 1803 — 04 zu Jena gelehrt habe; wovon die Schrift: Entwurf

des Systemes der Philosophie (1804) Zeugniß giebt. Demnächst ist dasselbe in einer gleichsam perspectivischen Ansicht kurz dargestellt worden in meinem System der Sittenlehre (1 Band, 1810). Die wichtigsten Ergebnisse des ganzen Systemes für das Leben des einzelnen Menschen und der Menschheit habe ich volkverständlich zumtheil ausgesprochen in meinen in den Jahren 1808—1810 gehaltenen freimaurerischen Vorträgen (dritte Ausgabe, 1820); dann in meiner Schrift: die drei ältesten Kunsturkunden der Freimaurerbrüderschaft (1810 und 1819), besonders in dem den ersten Band dieses masonischen Werkes eröfnenden Lehrfragstücke; — vollständig aber finden sich diese Ergebnisse entwickelt in der Schrift: Urbild der Menschheit, 1811, und in den im J. 1823 zu Dresden gehaltenen volkverständlichen Vorlesungen, welche im nächsten Jahre gedruckt erscheinen werden. Dann erklärte ich mich näher über das Princip und den Ausbau des Systemes in der kleinen Schrift: oratio de scientia humana (Berol. 1814). In einem Aufsatze vom J. 1822, welcher Nachrichten über mein Leben enthält, und in dem zweiten Bande von Lenning's Encyclopädie der Freimauerei (S. 192—228) steht, habe ich zwar die Erscheinung meines Systemes der Wissenschaft als nahe angekündigt, weil ich damals die bloß äußerlichen Hindernisse, mit denen ich schon lange Jahre gekämpft hatte, bald beseitiget zu sehen, obwohl vergeblich, hoffte. Daß ich aber jetzt, nachdem ich mich seit fünf Jahren wiederum dem Lehrvortrage gewidmet, und das System selbst sowohl, als mehre einzelne philosophische Wissenschaften als Theile desselben, mehrmal vorgetragen habe, noch nicht die ausführliche gleichförmige, auch in der innern und äußeren Form streng wissenschaftliche druckschriftliche Darstellung des ganzen Systemes mittheile, sondern diese Vorlesungen über das System früher bekannt mache, dieß geschieht deßhalb, weil das Erstere mir durch die noch bestehenden bloß äußerlichen Hindernisse noch immer

unmöglich blieb, das Letztere aber, wiewohl mit Mühe, ausgeführt werden konnte, und von mehren meiner Zuhörer, Schüler und Freunde eifrig gewünscht wurde.

Die vorliegende Schrift ist also nicht das ganze System der Wissenschaft selbst, sondern nur Vorlesungen über dasselbe, welche den ganzen ersten Haupttheil, die analytische Philosophie, nnd den obersten Theil des zweiten Haupttheiles, die sogenannte Metaphysik, in gleichförmiger, diesem Lehrzweck angemeßner Ausführlichkeit, und organischer Vollständigkeit darstellen. Es ist aber auch diese Schrift nicht ein bloßer Auszug aus dem Systeme, sondern sie ist ein selbständiges Ganzes, worin alle Theile nach der Idee und dem Plane des ganzen Wissenschaftgliedbaues bestimmt und wissenschaftlich gestaltet sind. In den Zweck und in die Absicht dieser Vorträge wurden insbesondere auch folgende Hauptpunkte mitaufgenommen. — Erstens wurde beabsichtiget: jeden des Denkens fähigen, und zum Denken geneigten, von Triebe nach gewissem Erkennen bewegten Menschen, Mann oder Weib, Jüngling oder Greis, vom Standorte des gewöhnlichen gebildeten Bewußtseyns aus zunächst zur Selbsterkenntniß, und von da aus zur Erkenntniß und Anerkenntniß Gottes, und der Vernunft, der Natur, und der Menschheit als in Gott, durch Gott bestehender und lebender Wesen, insonderheit aber der göttlichen Bestimmung des Menschen und der Menschheit, auf dem einzig möglichen Wege, nach den Gesetzen der wissenschaftlichen Methode und Lehrkunst zu geleiten. Deßhalb mußte der Vortrag dem Inhalte, der Form und den Worten nach so eingerichtet werden, daß, um denselben zu verstehen, weder Kenntniß irgend eines philosophischen Systemes, noch Kenntniß der Kunstsprache irgend eines Systemes, noch irgend einer andern Sprache als der deutschen erfordert wird.

Zweitens sollte in diesem Werke der Wissenschaftbau soweit ausgeführt werden, daß darin die Grundlage

aller obersten besondern Wissenschaften enthalten sey, namentlich aller der am Schlusse des Werkes genannten Wissenschaften. Insbesondere wird hier auch die wissenschaftliche Grundlage der von mir in den vorhinerwähnten Schriften vorgetragenen Lehre von der Menschheit und von ihrem Leben, und von dem Organismus der menschlichen Geselligkeit mitgetheilt.

Drittens enthält der zweite Haupttheil dieses Werkes den rein speculativen Theismus, welchen bereits Viele von der Philosophie erwarten, der aber in keinem der neueren deutschen Systeme der Philosophie geleistet ist. Wer aber zur Einsicht des reinspeculativen Theismus gelangt ist, der erkennt dann auch das Grundirrige, und das Unbefriedigende des gefühlglaubigen Theismus, der von Jacobi und seiner Schule auf die Bahn gebracht worden ist. — Wer diese Schrift denkend durchforscht, der wird sich auch von der Grundlosigkeit folgender Vorurtheile überzeugen, welche als ausgemachte Wahrheiten umhergetragen werden, und den Befleiß reiner Wissenschaft, besonders bei der Jugend, hemmen und ersticken. Man behauptet, daß wissenschaftliche Erkenntniß Gottes, eigentliches Wissen von Gott, dem endlichen Geiste unmöglich sey; in dem analytischen Theile dieser Schrift aber wird der denkende Geist dahin geleitet, wo die gewisse Erkenntniß Gottes ihm einleuchtet. Weiter behauptet man sogar, daß die wissenschaftliche Speculation, und die consequente Wissenschaft selbst, von der Erkenntniß Gottes abführe; — ein Vorurtheil, welches Jacobi selbst in den Worten ausgesprochen hat, „es ist das Interesse der Wissenschaft, „daß kein Gott sey*)". In diesen Vorlesungen aber wird gezeigt, daß der Geist auf einem, wenn er Wahrheit sucht, unverfehlbaren Wege zu dem Grundgedanken: Gott gelanget, und daß die Wissenschaft, um mit Jacobi's

*) Siehe Jacob's Werke (B. III. S. 384 f).

Worten zu reden, weiter gar kein Interresse hat, als daß Gott seye. — Ferner behauptet man, „daß die Phi„losophie überhaupt auch von der Religiosität und Fröm„migkeit abführe, daher auch ein Philosoph sich nicht „vertraunvoll zu Gott wenden, — nicht beten könne". Hier wird aber gezeigt, daß die Wissenschaft zu dem wissenden oder schauenden Glauben führet, daß die Wissenschaftforschung selbst eine religiöse Handlung, und die Einsicht in den speculativen Theismus die geistige (intellectuale) Grundlage reiner Gottinnigkeit, vollen Gottvertrauens, und steter Gottinnigung, also auch des echten Gebetes, ist. — Endlich besorgen auch Viele, daß die Beschäftigung mit philosophischer Forschung, und die Philosophie selbst, dem praktischen Sinne schade, und von der weisen und klugen Lebenkunst entferne: hier aber wird die Idee des Lebens selbst in der Gotterkenntniß entfaltet, und durch die Einsicht in die Grundwahrheiten der Sittenlehre, der Erziehwissenschaft, und der Philosophie der Geschichte wird Geist und Gemüth für die göttliche Aufgabe des Lebens geweckt und begeistert, zugleich aber auch bekräftiget und geleitet. — Hiezu kommen noch andere Vorurtheile, die von weiter und tiefer greifenden Folgen sind, als gemeinhin geahnet wird. So der Wahn, daß, um die reine Wissenschaft zu gestalten, Kenntniß der alten Sprachen, und des Lebens und der Sitten der alten Völker durchaus erforderlich sey; — da doch keine Sprache auf Erden zu klarer, bestimmter und würdevoller Darstellung der Wissenschaft mehr geeignet ist, als unsere deutsche, und da das Leben der gebildeteren Völker unserer Zeit von viel höheren Ideen geleitet und bewegt wird, als die dem Leben der Griechen und der Römer der alten Zeit vorstehenden waren. Ferner auch das Vorurtheil, daß die reine eigentliche Wissenschaft bloß für Männer sey, die Frauen aber ihrer Natur nach davon ausgeschlossen bleiben müssen. Zwar hat in dem vorliegenden Werke, da es sich nicht soweit vertieft, um dem Gegensatz des Mannes und des Weibes wissenschaftlich abzu-

leiten und zu bestimmen, nicht gezeigt werden können, was ewig wahr ist: daß Weib und Mann in Allem, was die Wesenheit und Würde des Menschen ausmacht, gleich fähig und gleich würdig, und gleich berufen und bestimmt sind, darin zu gleichwesenlicher, aber gegenseitig eigenthümlicher, Bildung und Vollendung zu gelangen. Es wird aber Dieß an der gehörigen Stelle im Systeme der Wissenschaft erwiesen; und dort wird auch eingesehen, daß das Zurückhalten und Ausschließen der Frauen von der Wissenschaft ein Haupthinderniß der gleichförmigen, harmonischen Ausbildung der Menschheit in ihren beiden gleichwürdigen, gleichschönen Hälften, der weiblichen und der männlichen Menschheit, ist.

Was die Form der hier mitgetheilten Vorlesungen betrifft, so konnte für acroamatische Lehrvorträge nicht die sogenannte mathematische gewählt werden, in welcher einige freilich unvollkommene Versuche, z. B. Spinoza's Ethik und Wolf's lateinische philosophische Schriften, abgefaßt sind. Indeß werden Leser, welche dieser Form kundig sind, wohl merken, daß auch für diese Form in der hier beobachteten Unterscheidung der Theilschauungen, Lehrsätze, Unterlehrsätze und Folgerungen, und in anderen Stücken, welche dem aufmerksamen Leser nicht entgehen werden, nicht unwesenliche Fortschritte angedeutet worden sind; — denn die weiter ausgebildete fälschlich sogenannte mathematische Form oder Methode liegt der leichteren Form der Darstellung dieses Werkes zum Grunde. Um den Mangel der auch äußerlich erscheinenden druckschriftlichen Uebersichtlichkeit zu ersetzen, ist der Zusammenhang durch rückweisende Seitenzahlen, sowie durch ein Inhaltverzeichniß angezeigt, und durch zwei Register, welche einer meiner Freunde in Liebe zur Wissenschaft sehr sorgfältig und sehr ausführlich ausgearbeitet hat, dafür gesorgt worden, daß der Leser jede Stelle, deren er sich nur einigermaßen erinnert, leicht wiederauffinden, die früher erklärten Beweisgründe, wo die rückweisenden Seitenzahlen

nicht hinreichen, wieder nachsehen, und insbesondere auch die Erklärungen der Wörter sich wieder in Erinnerung bringen könne. Auch wird denen, welchen in dieser Schrift wesenliche, neue Wahrheiten begegnet sind, die sie gern wieder nachlesen, dieses Register von einigem Werthe seyn; um aber mittelst desselben diese Schrift kennen zu lernen, dazu kann es durchaus nicht dienen. Die Anfänge der durch Randzahlen bemerkten Vorlesungen sind, wenn sie, als Wiederholungen den Zusammenhang unterbrachen, entweder, wo sie im Druck unnütz schienen, weggelassen, oder mit Parentheſen-Zeichen eingeschlossen worden.

Was ferner die Sprache anlangt, worin diese Vorträge abgefaßt sind, so habe ich mich bemüht, soviel möglich, reindeutsche Wörter und Redarten anzuwenden; zuerst deßhalb, damit die Einheit und der Gliedbau der Rede der Einheit und dem Gliedbau der Wahrheit entspreche, dann aber auch deßhalb, weil unsere deutsche Sprache dazu fähig und berufen ist, die Wissenschaft in Einheit und Reinheit, und in einer mit der Einsicht sich ohne Ende bereichernden und vertiefenden Gliedbildung darzustellen. Es würde die Grenze dieser Vorrede überschreiten, wenn ich auch nur das Hauptsächlichste wiederholen wollte, was ich in der Schrift von der Würde der deutschen Sprache (1816) hierüber der Prüfung der Wissenschaftforscher und Sprachgelehrten vorgelegt habe. — Wohl mögen unter den Deutschen, besonders auch unter den deutschen Philosophen, erst Wenige seyn, welche es einsehen, wie wichtig nicht nur für das deutsche Volk selbst, sondern für die ganze Menschheit dieser Erde, und wie schön und würdevoll das Unternehmen ist, die deutsche Sprache in ihre Einheit und Reinheit herzustellen, sie nach ihrem eignen Geiste zu entfehlern und zu vervollkommnen, und insbesondere sie als Wissenschaftsprache auszubilden. Wohl meinen sogar Viele, unsre deutsche Sprache habe schon ihre Hochbildung, welche sie die klassische Vollendung nennen, erreicht, und verlangen

daher, „daß selbige in ihrem gegenwärtigen Zustande be„lassen werden solle, damit die bis jetzt in ihr geschrie„benen Meisterwerke der Wissenschaft und der Kunst stets genießbar bleiben möchten." Dieß aber ist ebenso sachwidrig und unausführbar, als wenn man ein gesundes, lebenkräftiges, schönes Kind, befriedigt von seiner Kraft und Schönheit, hindern wollte, daß es nicht zum Jüngling und Mann heranreife. Unsere deutsche Sprache giebt sich nicht in diese Fesseln; sie wird mit dem deutschen Volke selbst immer reiner, höher, großartiger, reicher, schöner, ihrem Urgeiste treu, erblühen. Denn eine jede freie, selbständige, an sich ohne Ende bildbare Ursprache kann nur mit dem Urvolke selbst, dessen Geist sie empfangen, geboren, gepflegt und erzogen hat, um sein Leben in ihr auszusprechen, entstehen, — wachsen, blühen, reifen und erlöschen. Daher wird auch mit dem Leben des deutschen Volkes unsere Sprache fortan wachsen und sich vervollkommnen. Das Fehlgebildete und Mislungene in den Versuchen der Einzelnen wird durch den Sprachgeist des Volkes abgewiesen und wieder ausgeschieden, das Echte, das Richtiggebildete, Edle und Schöne aber an Worten und Redarten wird in das Leben der Sprache aufgenommen werden, und wird dann bestehen, so lange die deutsche Zunge auf Erden gehört wird. Denn so eigenthümlich neue Wörter und Redarten anfangs Denen zu gehören scheinen, welche sie zuerst ans Licht bringen, so sind selbige doch nicht ihr Werk, und haben mit der Persönlichkeit derselben nichts gemein; sie gehören der Sprache selbst an und dem Volke, dessen Geist diese Sprache geschaffen hat und bildet.

Ganz besonders aber in dem obersten Theile der Wissenschaft, der sogenannten Metaphysik, ist es erforderlich, daß der Gebrauch der Wörter und die ganze Rede sachgemäßer, reiner, edler, kürzer, und überhaupt gliedbaulicher (organischer) werden. Insonderheit sind in diesem Theile der Wissenschaft mehre zusammengesetzte Wörter

erforderlich, als bisher angewandt zu werden pflegen. Es ist ein günstiger Umstand für die vollkommnere, kürzere und übersichtlichere Darstellung der obersten Grundgedanken, daß die deutsche Sprache es vermag, angemeßne zusammengesetzte Wörter aus ihren Wurzelwörtern und Stammwörtern zu bilden, und darin ihre ältere Schwester, die Sanscrit-Sprache, zu erreichen und zu übertreffen, die es ihr in ihrer Wissenschaftsprache hierin bisjetzt zuvorthut. — Selbst wesensprachliche (pasigraphische und pasilalische) Scheme, und übersichtliche Tafeln werden in der Grundwissenschaft unentbehrlich, und immer dringender gefordert, je weiter sich der Geist in den Reichthum der Wissenschaft vertieft, die seinem Blicke nach allen Seiten hin eine innere Unendlichkeit eröfnet: damit der Gliedbau ihrer Erkenntnisse übersichtlich werde. Solche Scheme und Tafeln, wovon dieses Werk bereits einige enthält, stellen ganze Reihen, und Reihen der Reihen, von Lehrsätzen vor, welche ins Einzelne zu entfalten oftmals dem Leser überlassen werden kann. Da der sogenannte analytische, in Selbstwahrnehmung des Geistes geschöpfte Theil der Wissenschaft von dem Standorte des gewöhnlichen gebildeten Bewußtseyns unserer Tage anhebt, und nur stufenweis fortschreitet bis zu der Erkenntniß und Anerkenntniß des Grundgedankens: Wesen, oder Gott, — woran, worin, und womit dann der zweite, sogenannte synthetische oder metaphysische Haupttheil beginnt, so geht auch die sprachliche Darstellung von dem Sprachgebrauche jenes Standortes aus, und erhebt und verklärt sich in entsprechendem Stufengange.

Was insonderheit die allgemeine Aufgabe betrifft, die Wissenschaft, vornehmlich die Philosophie, in reinem, edeln Deutsch darzustellen, so haben schon Leibnitz und Wolf die Wichtigkeit derselben eingesehen, in neuer Zeit aber besonders Kant und Fichte *). In dieser Schrift ha-

*) Kant erklärt, daß er die philosophische Kunstsprache in reinem Deutsch abfassen würde, wenn er dazu die gehörig

ben nun die Kenner der Wissenschaft einen tiefer, als bisher, begründeten theilweisen, nach Gleichförmigkeit strebenden Versuch einer reindeutschen Darstellung der Grundwahrheit der Wissenschaft zur Prüfung vor Augen; und der Verfasser weiß, daß dieser Versuch wesenliche Beiträge zu Vervollkommnung der deutschen Sprache überhaupt, zunächst aber der Wissenschaftssprache, enthält, ob er gleich über viele von ihm angewandte Wörter und Redarten den Belehrungen der Sprachforscher entgegensieht. So wesenlich aber auch an sich und so zeitgemäß dieses Bestreben ist, die Wissenschaft in einer reinen, gleichförmigen, wahrhaft gliedgebildeten (organischen und wohl artikulirten) Sprache darstzustellen, und so viele und redliche Sorgfalt ich auch darauf verwandt habe, so wird doch gerade dieses Bestreben meiner Schrift anfangs

---

tiefe Sprachkenntniß hätte; und Fichte sagt (in der Schrift: über den Begriff der Wissenschaftslehre, 2te Ausg. 1798. S. 13) hierüber Folgendes: „Die Nation, welche diese Wissenschaft „(die Wissenschaftlehre)" erfinden wird, wäre es wohl werth, „ihr aus ihrer Sprache einen Namen zu geben. Sie wäre es „auch wohl werth, ihr die übrigen Kunstausdrükke aus ihrer „Sprache zu geben; und die Sprache selbst, so wie die Na„tion, welche dieselbe redete, würde dadurch ein entschiedenes „Uebergewicht über alle andere Sprachen und Nationen er„halten. Es giebt sogar ein nach allen seinen abgeleiteten „Theilen nothwendiges System der philosophischen Termino„logie, vermittelst der regelmäßigen Fortschreitung nach den „Gesetzen der metaphysischen Bezeichnung trranscendentaler „Begriffe, u. s. w. Dadurch wird denn die Philosophie, die „ihrem Inhalte nach für alle Vernunft gilt, ihrer Bezeich„nung nach ganz national: aus dem Innersten der Nation, „die diese Sprache redet, herausgegriffen, und wiederum die „Sprache derselben bis zur höchsten Bestimmtheit vervollkomm„nend. —— Mit der Bestimmung dieser Terminologie endet „die philosophirende Urtheilskraft ihr Geschäft, das in seinem „ganzen Umfang für Ein Menschenleben leicht zu groß seyn „dürfte. —— Dem Verfasser ist alle Terminologie nur pro„visorisch, bis sie einst allgemein und auf immer gültig fest„gesetzt werden kann."

den Eingang bei Vielen erschweren; und selbst hochachtbare Wahrheitforscher, und wohlwollende Freunde, werden daran Anstoß nehmen *). Die Zustimmung und der Beifall aller Wahrheitforscher ist auch mir von hohem Werthe, und ich wünschte daher auch in dieser Hinsicht denselben auch von Denen zu erlangen, die mir ihn nun versagen werden, wenn es sich nur mit der Sache selbst vertrüge, ihn durch Beibehaltung der jetzt gewöhnlicheren gemischten und verworrenen Schulsprache zu erwerben. Die nahe Nachwelt schon wird hierin auf meiner Seite stehn. Freilich lassen sich die meisten Deutschen willkührliche, dem Geiste der Sprache und dem gesunden Sprachgebrauche widerstreitende Veränderungen und Verdrehungen der Bedeutungen der gewöhnlichsten Wörter, und selbst die maßlose Anhäufung sogar sprachwidrig gebildeter Fremdwörter mit oft willkührlicher Bedeutung, viel eher gefallen, als die gesetzmäßige, mit dem gesunden Sprachgebrauche übereinstimmige, und der weiteren, höheren, und tieferen Bildung des Geistes und Gemüthes und des ganzen Lebens entsprechende Reinigung, Veredlung und Bereicherung ihrer auf Erden einzigen, unschätzbaren Muttersprache. Die Meisten sind schon zufrieden, wenn sie nur die schon allbekannten Schälle der Wörter und der Redarten hören, wenn auch die Bedeutungen davon sachwidrig und sprachwidrig festgesetzt sind.

Da ich mithin den wissenschaftlichen Wortgebrauch der Sache, und zugleich dem Geiste und dem Sprach-

*) Indeß läßt sich hin und wieder auch eine andere Stimme vernehmen. Silber sagt (in „den vertrauten Briefen „über Moßdorf's Mittheilungen, Dresden, 1819, S. 28): „Mich für meine Person können solche Sprachreinigungsver„suche an sich keineswegs anwidern, noch weniger, wie so oft „geschieht, der Sache selbst abgeneigt machen. Ich könnte es „sogar, vorausgesetzt, daß die Lehre des Brs. Krause wirk„lich eine neue ist, recht schicklich finden, wenn sie auch in „einer neuen Sprache auftritt."

gebrauche der deutschen Sprache gemäß einzurichten gesucht habe, so ist es nothwendig, daß der Leser, dem daran gelegen ist, diese Schrift zu verstehen und richtig zu würdigen, meinen Sprachgebrauch zuerst nach den angezeigten Grundsätzen auffasse und beurtheile; und es würde daher ein unbefugtes Verfahren seyn, die von mir gebrauchten Wörter nach dem Wortgebrauche irgend eines andern Systemes, z. B. des Kantischen, Fichtischen, Hegelischen, oder Krugischen auszulegen; denn dadurch würde in vielen Hauptlehren der Sinn meiner Rede verfehlt oder entstellt werden. Ich spreche mit Fug für mich dasselbe Recht an, welches jedem selbständigen Wahrheitforscher gebührt: den wissenschaftlichen Redegebrauch nach eigner Einsicht zu bestimmen, und nur danach ausgelegt zu werden.

Diese Vorträge sind für studirende Jünglinge gehalten worden; es war mithin nothwendig, auch die fremdsprachlichen, bisjetzt gewöhnlichen Kunstausdrücke der Schulsprache zu erklären, und sie zumtheil anzuwenden. Da nun gleichwohl diese Vorträge zugleich auch so eingerichtet werden sollten, daß ein Jeder, der das Lateinische und Griechische nicht versteht, den Inhalt derselben ganz erfassen könne, so wurden dabei einige wenige Erklärungen der Fremdwörter nöthig, welche für den Kenner jener Sprachen entbehrlich sind. — Ueberall aber finden sich neben den bisher gewöhnlichen wissenschaftlichen Fremdwörtern entsprechende deutsche, welche nicht durch bloße Uebersetzung der Fremdwörter gebildet, sondern aus der Einsicht in die Sachen und aus der deutschen Sprache selbst unmittelbar hergeleitet worden sind, und meistens mehr leisten, als daß sie jene Fremdwörter bloß ersetzen. Hieraus ist freilich die Unbequemlichkeit entstanden, daß derselbe Gedanke durch mehre, jedoch meist in Haken eingeschlossene, hintereinander gesetzte wirklich oder vermeintlich gleichgeltende Wörter und Redarten bezeichnet werden mußte; welches aber einer Schrift, die für eigentlich wissenschaftliche Belehrung, nicht für an-

genehme Unterhaltung, bestimmt ist, von einsichtigen und billigen Beurtheilern um somehr zugutgehalten werden wird, als der Verfasser selbst diesen Uebelstand gern vermieden hätte.

Der Sprachgebrauch dieser Schrift weicht übrigens von der allgemeinen gebildeten deutschen Sprache weniger ab, als es anfangs scheinen könnte. Denn der bloß vorgeschlagenen, meist nur in Parenthese beigefügten, mit sprachgemäß bestimmter Bedeutung zu Bezeichnung der Grundwesenheiten erneuten Stammwörter sind nur fünf: or, ur, ant, mål, om; welche noch dazu Jeder, dem sie als Wörter der deutschen Sprache unzulässig erscheinen, nur als willkührliche, die Gedankenbezeichnung abkürzende, Charaktere betrachten kann, sowie die mathematischen Bezeichnungen a, b, x, z, +, —, ×, √ und andre mehr, deren die Grundwissenschaft so dringend, als ihr innerer Theil, die reine Mathesis, bedarf. Uebrigens ist das Verständniß dieser Schrift von der Anwendung oder Nichtanwendung obiger fünf Wurzeln, sowie überhaupt aller Neuwörter, sowenig abhängig, als es das Verständniß einer mathematischen Schrift von der angenommenen mathematischen Zeichensprache ist. In dieser Hinsicht ist schon dadurch vorgesorgt worden, daß überhaupt ein jedes wissenschaftliche Wort, nicht bloß die Neuwörter, bei dem erstmaligen Gebrauche sorgfältig erklärt worden ist, Erklärungen, welche mittelst der Register leicht aufgefunden werden können, worin überhaupt alle angewandte Neuwörter aufgenommen worden sind. Bloß solche Wörter, deren leichter Bau sie jedem Deutschen, und jedem Deutsch verstehenden Ausländer*) verständlich macht, sind ohne ausdrückliche Erklärung geblieben.

*) Als ich im J. 1817 zu Bologna dem dortigen berühmten Linguisten Mezzofanti, welcher schon damals als Bibliothekar die Kenntniß der deutschen Sprache und Literatur in Italien empfahl, und verbreitete, die gedruckte Ankündigung meines,

Möge dieses Werk, welches gelesen und durchdacht zu haben, Keinen reuen kann, der Wahrheit sucht, unter den jetztlebenden Philosophen einsichtsvolle, gerechte Beurtheiler finden, damit die Wahrheit auch dadurch gefördert werde, und damit der Verfasser die belehrenden Beurtheilungen wissenschaftlicher Denker dazu benutzen könne, dieses Werk, und die einstige ausführlichere Darstellung des Systems der Philosophie, zu vervollkommnen.

---

lediglich aus Mangel an hinreichender Theilnahme bis jetzt unvollendet gebliebenen, aber keinesweges aufgegebnen, Urwortthumes der deutschen Volkssprache vorlegte, freute er sich nicht nur dieses Unternehmens, sondern erklärte mir auf der Stelle die in jener Ankündigung befindlichen Neuwörter nach ihrer Ableitung und sprachgemäßen Bedeutung.

Göttingen, am 7ten November 1828.

Der Verfasser.

Inhalt.

(Die Zahlen zeigen die Seitenzahlen an.)

Einleitung. Vorläufige Erörterung des Begriffes der Wissenschaft und der Philosophie, 1—29.

System der Wissenschaft, 1. Form der Wissenschaft, 1 f. Inhalt der Wissenschaft, 2; subjective und objective Einheit derselben 5 — 7. Das Princip der Wissenschaft als Erkenntnißprincip und als Sachprincip, 7. Mannigfalt der Wissenschaft, bestimmt in und durch das Princip 8. Vorläufige Betrachtungen über das Princip, als die Grunderkenntniß 9 — 13. Vorläufige Bestimmung des Begriffs der Philosophie, und ihrer Theile, und wie sich das System derselben zu dem der ganzen Wissenschaft verhält, 13 — 23. Das Eigenthümliche des hier dargestellten Systems der Philosophie, und Benennungen desselben, 23 — 29.

System der Philosophie.

Erster Haupttheil.

Subjectiv-analytische Wissenschaft, 30 — 356.

Erster Abschnitt. Die Grunderkenntniß der Selbsterkenntniß des Geistes, oder die Selbstschauung des Ich, 30 — 248.

Erstes Kapitel. Erkenntniß des Ich als eines ganzen und organischen Wesens, 30 — 148.

Vorerinnerung. Der rechte Anfang der menschlichen Wissenschaft ist die Selbsterkenntniß des Geistes, 30 — 35.

Die Grundaufgabe: die Selbstschauung: Ich, zu vollziehn, 35 — 41; diese Selbschauung ist nicht das Princip der Wissenschaft, 41. Uebergang zur nächsten Untersuchung, 46.

2. Aufgabe. Die Schauung zu vollziehn: Was das Ich an sich ist; oder, die Grundwesenheit des Ich in reiner Beobachtung zu erfassen, 49 — 57.

3. Aufgabe. Die Schauung zu vollziehen: Was das Ich in sich ist, 57. Kurzer Ausdruck der Auflösung, 58. Entwickelung der einzelnen Theile dieser Selbstanschauung des Inneren des Ich, 58 — 147. Das Ich ist Geist und Leib; Verhältniß des Geistes und des Leibes, 58 — 94. Betrachtung der innern Eigenschaften des Ich, 95 — 147. Des Ich, sofern es sich im Innern ändert, 95 ff. Die Zeit als Form des Aenderns, 103. Das Ich ist Grund seiner Aenderungen, 115. Vermögen, Kraft, Trieb, Sollen, Zweckbegriff, das Gute, das Gut, Leben, Sittengesetz, 127. Das Ich findet sich selbst als ein selbständiges, organisches Wesen, 147.

Zweites Kapitel. Die analytische Erkenntniß des Ich, als erkennenden, fühlenden und wollenden Wesens 148 — 246.

1. Aufgabe. Das Ich als erkennendes und denkendes Wesen analytisch zu erfassen, 149 — 227.

A) Begriff des Erkennens und Denkens, 151.

B) Was, als Was und wie erkennen und denken wir 160 — 227. a) Wir erkennen Jeder sich selbst und andere Vernunftwesen, und finden in uns den Begriff des endlichen Vernunftwesens und des Reiches der Geister, 161, dann die Natur und die Menschheit, zuhöchst aber den Gedanken: Gott, 163 — 170. b) Wir erkennen und denken Alles, was wir erkennen und denken, nach den Grundwesenheiten, die wir als Grundbegriffe (Kategorien) finden, 171 — 187. c) Wir erkennen und denken vermittelt durch den sinnlichen und den nichtsinnlichen Erkenntnißquell, 188 — 227. Sinnliche Erkenntniß 192 — 201; nichtsinnliche Erkenntniß, 201 — 227; diese erkennt theils das Ich, theils überschreitet sie dasselbe, 203. Betrachtung der Mannichfalt der nichtsinnlichen Erkenntnisse, 204 — 208. Wie kommen wir dazu, den übersinnlichen Gedanken überhaupt, und zuhöchst dem Gedanken: Wesen oder Gott, sachliche Gültigkeit beizumessen, 208 — 217. Erörterung des Satzes des Grundes, und Anwendung desselben auf die das Ich überschreitende nichtsinnliche Erkenntniß, 209. Der Gottgedanke kann nur gedacht werden als begründet durch Gott selbst, 211. Verhältniß des Grundgedankens: Gott, zu aller Erkenntniß, 211; der Grundgedanke wird unbedingt, nicht nach dem Satz des Grundes noch durch selbigen, erkannt, vielmehr der letztere durch den Grundgedanken, 213, welcher das unbedingte Wissen und Erkennen ist, wodurch erst alles andere Wissen, auch die Wissenschaft und das vorwissenschaftliche Bewußtseyn möglich ist, 215 ff. Hauptergebniß über die nichtsinnlichen Gedanken und Erkenntnisse, 217. Die unbedingte Wesenheit des Erkennens 217 — 221. Anerkenntniß des Grundgedankens; Wesen, oder Gott, in seiner unbedingten Wahrheit und als Princips, 221 — 225. Allgemeine Folgerungen und Grundüberzeugungen, die sich hierin ergeben, 225 — 227. Uebergang zur nächsten Untersuchung 227.

2. Aufgabe. Das Ich als fühlendes oder empfindendes Wesen reinwahrnehmend zu erkennen, 229 — 239.

3. Aufgabe. Das Ich als wollendes Wesen reinwahrnehmend zu erkennen, 239 — 246. Uebergang zu der folgenden Untersuchung, 246 f.

Zweiter Abschnitt. Das Verhältniß des Ich, oder des endlichen Vernunftwesens, und der Welt zu Wesen, oder Gott zu erkennen, 248 — 260.

Vorerinnerungen, 246 — 248. Gott im Verhältnisse zu der Welt, 248 ff., und zu dem Ich, und allen endlichen Vernunftwesen 254. Die Welt ist nicht Gott, kein Wesen der Welt ist Gott; Gott besteht nicht in oder aus Theilen. Diese Lehre ist nicht Pantheismus, 254 — 256, und stimmt mit der Lehre des Christenthums überein, 256. — Wie sich also das Ich in der Welt und mit der Welt in, unter und durch Gott, findet, 257 f. Forderung der Weseninnigkeit oder Gottinnigkeit, und in dieser untergeordnet, der Selbstinnigkeit, 258 — 260. Diese Lehre ist zumtheil neu, und löset den Widerstreit der bisherigen Systeme, 259. Beziehung der Wesenschauung zu allem Erkennen, Empfinden und Wollen, — zu dem ganzen Leben, 260. Darlegung des ganzen Ganges der bisherigen Untersuchung, und Uebergang; 260 — 262.

Zweiter Theil. Die analytische Erkenntnißlehre und Wissenschaftlehre, und Entwurf des ganzen Wissenschaftbaues, 262 — 356.

Erster Abschnitt. Grundlehren der subjectiven Wissenschaftlehre oder der analytischen Methodenlehre, oder des subjectiven Organon, 263 — 339.

Das Denkgesetz, und dessen Gliedbau, 263 — 271. Bemerkungen über den Begriff und die Organisation der Logik, als der Erkenntnißlehre, 271 — 277.

Erstes Kapitel. Von den Grundverrichtungen (Grundoperationen) des Denkens, 278 — 302. Selbschaun oder Begreifen, 278. Verhaltschaun oder Urtheilen, 285. Verhaltschaun des Verhaltschauens, und darunter auch: Schließen, 294. Folgerungen über das Verhältniß der Grundverrichtungen des Denkens in und zu dem Wesenschaun, und unter sich, und zur Wissenschaft, 299.

Zweites Kapitel. Von den Grundthätigkeiten (Grundfunctionen) des Denkens, 302. Das Hinschaun, Hinsehen, Hinmerken (Reflectiren, die Reflexion), 302. Das Erschaun oder Erfassen (Percipiren, Appercipiren), 308. Das Weiterbestimmen des Schauens, das Schaubestimmen (Determiniren), 317 — 338. Die drei Theilthätigkeiten oder Momente des Schaubestimmens: die Ableitung (Deduction), 225, die Selbeigenschauung (Intuition), 328, und die Vereinbildung der Ableitung und Selbeigenschauung, als Schauvereinbildung (Construction), 332. Beziehungen dieser drei Grundfunctionen, 338 f.

Zweiter Abschnitt. Die Lehre von dem Gliedbau (Organismus, System) der Wissenschaft, oder von der analytischen Architectonik der Wissenschaft, oder dem subjectiven Organon; oder: Grundriß und sachliche Gesetze des Wissenschaftgliedbaues, 339 — 356.

Erstes Kapitel. Vom unbedingten, unendlichen Wissenschaftbau selbst, nach seinen Haupttheilen, und von dem Gesetze desselben, 340 — 350. Die Wissenschaft ist Ein selbes Ganzes, 340, und zwar Ein Gliedbau (Organismus, System), 340. Der höchste Theil der Wissenschaft ist die in der Wesenschauung gewonnene Erkenntniß der Grundweenheiten Wesens (der Kategorien), 341. Die inneren Haupttheile der Wissenschaft, 341 — 343. Betrachtung des Wissenschaftgliedbaues nach

der Seynart der Erkenntniß (nach der Erkennheit), und nach der Erkenntnißquelle 343 f. Oberes und Unteres Erkenntnißvermögen, Vernunft, Verstand, Sinnlichkeit, 346 f. Tafel oder Schem des Wissenschaftgliedbaues, 347 f, in Worten der Volkssprache 347, in Raumbildern, und wesensprachlichen (pasilalischen) Lauten und Wörtern, 348 — 350. Die Wissenschaft Gottes, und die des endlichen Geistes, 350 f.

Zweites Kapitel. Von dem bedingten, endlichen, in der Zeit werdenden Wissenschaftgliedbau des endlichen Geistes, und des Menschen, 352 — 356. Ursprung des Glaubens im erkennenden Geiste, 356.

Zweiter Haupttheil.

Absolut-organische (ganzgliedbauliche) Wissenschaft.

Vorerinnerung, 357 — 359. Auch über das Verhältniß des ersten und des zweiten Haupttheiles der menschlichen Wissenschaft zueinander.

Erster Theil.

Die Schauung oder Erkenntniß Wesens, oder Gottes, als Eines, selben, ganzen Wesens, und als in sich der Eine Wesengliedbau seyenden Wesens; oder: Metaphysik 352 — 554.

(Diese Vorlesungen beschränken sich auf den ersten Theil der absolut-organischen Wissenschaft.)

Einleitende Bemerkungen. Inwiefern dieser erste Theil die ganze Wissenschaft umfaßt, 359. Er ist erste Wissenschaft, erste Philosophie, Metaphysik 360. Ueber die sprachliche Darstellung desselben, 360 f.

Die Wesenschauung, oder Gottschauung, oder die Erkenntniß Gottes, oder des Principes, 361 f. An ihr oder in ihr, wird alle Erkenntniß, der ganze Inhalt der Wissenschaft gefunden 363.

Erste Theilwesenschauung: Was Wesen, Gott an sich ist, 363 — 388.

1. Lehrsatz. Wesen ist Wesen, Gott ist Gott, 363. Das Grundurtheil, oder Wesenurtheil, 363.
2. Lehrsatz. Wesen ist Wesenheit, Gott ist Gottheit, 364.
3. Lehrsatz. Die Wesenheit Wesens ist Einheit 364. Theillehrsätze, 364 f.
4. Lehrsatz. Die Einheit Wesens ist Selbheit und Ganzheit, 365 f. Gott ist absolut und unendlich, 266 f. Identität, die absolute Idee, Totalität, Omneität, Substanz, 367.
5. Lehrsatz. Die Wesenheiteinheit ist auch Ureinheit, 368.
6. Lehrsatz. Die Wesenheiteinheit ist auch Vereinwesenheit, 368 f.
7. Lehrsatz. Von der Formheit, oder der Satzheit, 370 f.
8. Lehrsatz. Form-Einheit (Zahleinheit), 371.
9. Lehrsatz. Richtheit und Faßheit, 371 f.

10. Lehrsatz. Ureinheit der Satzheit, 372.
11. Lehrsatz. Seynheit (Daseynheit), 373.
12. Lehrsatz. Einheit der Seynheit, 374.
13. Lehrsatz. Verhaltseynheit und Gehaltseynheit, und Vereinseynheit 374.
14. Lehrsatz. Ureinheit der Seynheit, 374.
Von der Seynheit oder Daseynheit Gottes im Verhältnisse zu Gottes Wesenheit 374 ff.
15. Lehrsatz. Weseninneseyn oder Weseninnigkeit Wesens, d. i. Gottinneseyn und Gottinnigkeit Gottes, 376 f.
16. Lehrsatz. Der Gliedbau der Weseninnigkeit Wesens, 378 — 381. Gottes Selbstbewußtseyn 379, Gottes Selbstempfindung oder Seligkeit 380. Gottes Selbstinneseyn ist schauende Seligkeit und seliges Schaun, 381. Gott ist das unendliche Vernunftwesen oder die unendliche Vernunft, 381. Gottes Selbstinneseyn geht auf sich selbst zurück, Gott schaut sein Selbstschaun, sein Selbstempfinden u. s. f. 382. Wahrheit; Gott ist die Wahrheit, 383. Gott ist die unendliche, unbedingte Person, oder Persönlichkeit, 383; Gott, ist das unbedingte, unendliche Ich, 384. Die Wissenschaft ist Theil des Weseninneseyns, und die Wissenschaftschauung des endlichen Vernunftwesens Ein Gebet des Geistes, 385 f., und Wissenschaftforschung ist eine religiöse Handlung, 386. Verhältniß der menschlichen Wissenschaft zu der Wesenschauung, 386. Ueber den philosophischen Theismus und den Gefühlsglauben, 386 f., 388.
Zusammengefaßter Inhalt der ganzen ersten Theilwesenschauung, 387 f.

Zweite Theilwesenschauung. Was Wesen, Gott, in sich ist, 389 — 415.

Erster Lehrsatz. Wesen ist Gegenwesen und Vereinwesen, 390; deductiver Ausdruck dieses Lehrsatzes, 390. Ableitung des Inhaltes desselben, 390 — 396. Selbeigenschauung desselben Inhaltes, 396 — 399. Constructiver Ausdruck dieses Lehrsatzes, 399. Geschichtliche Bemerkungen über denselben, 400 f.

Zweiter Lehrsatz. Betrachtung der Wesenheit, nach der Gegenheit und Vereinheit 401: Tafel der darin enthaltenen untergeordneten Lehrsätze 402. Entfaltung dieser Unterlehrsätze 403 — 414.

1. Unterlehrsatz. Der Gliedbau der Wesenheit, 403 — 407. Worterklärungen, 403 — 405.

2. Unterlehrsatz. Der Gliedbau der Formheit oder Satzheit, 407 — 414. Bestimmheit und Bestimmtheit 407 f. Jaheit, und Neinheit 408 f. Der Gliedbau der Satzeinheit oder Formeinheit (Zahleinheit) 409 f. Jaheit und Neinheit der Zahlheit, 410. Gliedbau der Satz-Ureinheit 410; der Nichtheit 410 f. (Bewegheit, Bewegung, 411); der Faßheit 412 — 414. Grenzheit, 412; Umgrenze, Angrenze, 412 f., Großheit, 413. Mathesis 413; Ende, Endheit, 413 f. Endlichkeit und Unendlichkeit 443 f. Vereinfaßheit, 414.

3. Unterlehrsatz. Der Gliedbau der Seynheit oder Daseynheit, 414 f.
Dritter Lehrsatz. Wesen ist sich inne des Gliedbaues der Wesen und der Wesenheiten, 445. Drei Unterlehrsätze, 415.

Dritte Theilwesenschauung. Vereinschauung Dessen, was Wesen an und in sich ist 415 —

429. Wesen, Gott, ist Wesengliedbau (Organismus) an sich und in sich, als Wesen und als Wesenheit, 416. Wortbemerkungen über: Gliedheit, Gliedbau, Organismus.

1. Unterlehrsatz. Wesen ist Wesengliedbau, gemäß der Wesenheiteinheit, 417.

2. Unterlehrsatz. Die Form der Gliedbauheit Wesens ist Vollheit oder Vollgliedbauheit, 417. Totalität, 417.

3. Unterlehrsatz. Wesen ist Vollwesenheit (Vollkommenheit), 418, Gott ist unendlich vollkommen, 418.

Zweiter Lehrsatz. Grundheit und Ursachheit (Ursachlichkeit) 418 f.

Dritter Lehrsatz. Bedingheit, 419 ff. Gott ist das unbedingte (absolute) Wesen, 420 f.

Vierter Lehrsatz. Bezugseynheit; Nothwendigkeit, Möglichkeit und Wirklichkeit, 421 — 424. Sechs weitere Bemerkungen darüber, 422 — 424.

Fünfter Lehrsatz. Wesen, Gott, ist sich seiner inneren Gliedbauheit und Vollwesenheit (Vollkommenheit) inne, 424.

Beweis der Vollständigkeit und Vollwesenheit des in der Wesenschauung abgeleiteten (theilwesengeschauten, deducirten) Gliedbaues der Wesen und der Wesenheiten, 425 f. Möglichkeit der ferneren Wissenschaftbildung, 427. Die Theilwesenschauung (absolute Idee) der Wissenschaft, 427. Bedingtes Vertrauen zu der eignen endlichen Vernunft, 427 f. Unterscheidung der Wesenwissenschaft und der Wesenheitwissenschaft, 428 f.

Vierte Theilwesenschauung. Wesen als Wesengliedbau seyendes Wesen in seiner Bestimmtheit, zugleich auch Wesen in Bezugheit zu sich selbst als Wesengliedbau seyendem Wesen, 429 — 554.

I. Lehrsatz. Wesenheitgleichheit Wesens, 429 — 432. Worterklärung der Gleichheit (Identität) 429 — 432.

Unterlehrsatz. Jede göttliche Grundwesenheit (Kategorie) gilt von jeder, 430 — 432.

II. Lehrsatz. Wesenähnlichkeit Wesens, 432 f. Wortbestimmung der Aehnlichkeit, 432 f. Sie ist Gleichheit der Reinwesenheit nach, 433.

III. Lehrsatz. Wesenheitähnlichkeit des Wesengliedbaues, 434.

IV. Lehrsatz. Wesenheitähnlichkeit der Formheit, 434.

V. Lehrsatz. Wesenähnlichkeit der Seynheit, 435.

VI. Lehrsatz. Der Wesengliedbau und Wesenheitgliedbau ist selbst wiederum nach jedem seiner Theile sich selbst ähnlich, ein Theilwesengliedbau und Theilwesenheitgliedbau, in Form der Stufheit, als in sich ihm ähnliche Stufglieder (Potenzen) seyend 435 f.

VII. Lehrsatz. Wesen als Gliedbau der Ursachlichkeit, 436 — 441.

1. Unterlehrsatz. Anwendung der Ursachlichkeit Gottes auf Alles, was Wesen an sich ist, 438.

2. Unterlehrsatz. Freiheit, die Form der Ursachlichkeit Gottes, 438 f.

3. Unterlehrsatz. Weiterbestimmnisse der Bedingheit, 439 f.

4. Unterlehrsatz. Wechselbestimmheit der endlichen Wesen nach der Gegenähnlichkeit, 440 f. Prästabilirte Harmonie, Verwandtschaft Affinität), 440 f.

VIII. Lehrsatz. Zeichenheit, Bezeichenheit, Sprache, 441—447.

1 Unterlehrsatz. Jede Wesenheit ist geschickt, als Sprache angewandt zu werden, 443 f. Gestaltsprache, 434, Lautsprache, 444 f. Beide im Vereine, 445. Wissenschaftsprache, 445 f., volkliche, 445, reinwissenschaftlich gebildete Wesensprache, als Lautsprache und Gestaltsprache, 446 f.

IX. Lehrsatz. Schönheit; und vier grundwesenliche Folgerungen, 447 — 450.

X. a) Lehrsatz. Anwendung der Unendlichkeit und Bestimmbarkeit, und der Endlichkeit und Bestimmtheit auf sich selbst und auf einander; vier Unterlehrsätze, 450 — 454, und zwölf Folgerungen, 454 — 469.

1. Unterlehrsatz. Alle oberste Wesen in Wesen sind unendlich aber bestimmbar und begrenzbar, 450 f.

2. Unterlehrsatz. Auf den ganzen Gliedbau der Wesen, sofern derselbe in seinen Gliedern endlich ist, ist auch wiederum die Unendlichkeit angewandt, auf doppelte Weise, 451 f.

3. Unterlehrsatz. Unendlichkeit und Endlichkeit ist auch am Gleichwesenlichen (Identischen), 452 f.

4. Unterlehrsatz. Unbestimmtheit und Unendlichkeit, sowie Bestimmtheit und Endlichkeit gelten auch von allen Wesen, sofern sie vollwesenlich sind; und erstwesenliche Folgerungen hieraus, 453 f.

Weitere Folgerungen aus dem Xten Lehrsatze und dessen 4 Unterlehrsätzen.

1) Alle Endheit und Bestimmheit ist nicht an oder um Gott, sondern nur in Gott, 454.

2) Das endliche Bestimmte oder Individuelle ist nicht alleinständig (isolirt), 454.

3) Von der Gesellbarkeit der Wesen, 454.

4) Von der Stufheit der Grenzheit, 454 f.

5) Von der Großheit und Endgroßheit, und den Arten derselben, 455 ff.

6) Verhältniß, Verhältniß-Gleichheit und Ungleichheit, Verhältnißreihe, und Verhaltgliedbilden, 455 f.

7) Verhältniß der Einheiten verschiedener Grenzheitstufen, 456.

8) Von der unendlichen Vielheit und der unbestimmten Vielheit, 556 ff.

9) Begriff der Mathesis als Ganzheitlehre, und ihrer Haupttheile, 457 ff.

10) Von der formalen Ganzheitlehre und der Folgelehre oder Combinationslehre, und von den Grundverrichtungen der letzteren, 458. Von der stetigen Großheit, und den Verhältnissen derselben, 465—467.

11) Näheres über den Gliedbau der Ganzheitlehre oder Mathesis, 467 f.

12) Die Ganzheit betrachtet als an Wesen, und als in Wesen, 468 f.

X. b) Lehrsatz*). Jede unendlichendliche Bestimmtheit schließt jede andere an Demselben aus, 469 f.

*) Da aus Versehen die Zahl X zu zwei Lehrsätzen beigeschrieben worden ist, so sind eigentlich alle folgende vor den Lehrsätzen stehenden Zahlen um I zu vermehren.

XI. Lehrsatz. Alle möglichen sich ausschließenden unendlichendlichen Bestimmtheiten sind an Demselben, 470 f.

XII. Lehrsatz. Wesen ist Vereinwesen alles vollendet Endlichen, Bestimmten in ihm, 471.

XIII. Lehrsatz. Das Aehnliche des XIIten Lehrsatzes gilt auch von allen endlichen Wesen in Wesen, 471 f.

XIV. Lehrsatz. Wesen als der vollwesenliche Gliedbau alles Endlichen und Unendlich-Endlichen in ihm ist auch darin Eins, einig und einzig; und ebenso Alles, was Wesen in sich ist, 471 f.

XV. Lehrsatz, Die Zeit, 473 — 478.

XVI. Lehrsatz. Das Werden, Gestalten und Bilden, 478 f.

XVII. Wesen als in sich stetigwerdendes Wesen ist Eines, einmal und einzig, 479.

XVIII. Lehrsatz. Wesen selbst ist Ursache des ganzen Werdens, und zwar freie zeitliche Ursache davon, 479 f.

XIX. Lehrsatz. Weseninnigkeit und Persönlichkeit Gottes hinsichts seines inneren Werdens. Gott ist das Eine Leben, 480; und jedes endliche selbstinnige Wesen ist endliches Leben, 481. Alles Folgende ist weitere Entfaltung der Grundlehre von dem Leben (der Biologie), 481.

XX. Lehrsatz. Eigenlebigkeit (zeitliche Individualität des Lebens), 481 f.

Unterlehrsatz. Gleichwesenheit der Eigenlebigkeit (Identität der Individualität) 382.

XXI. Lehrsatz. Das Gesetz des Lebens, 482 f. Folgerungen: a) Das Leben selbst ein ewiges Gottgesetz. b) Gott ist das unbedingt freie gesetzmäßige Leben. c) Jedes endliche Wesen hat einen endlichen Lebenkreis, 383.

XXII. Lehrsatz. Gott ist das Eine Vereinleben, 483 f.

1. Folgerung. Gott ist eigenleblich (individuell) in der Zeit wirksam, und wirket auch individuell ein in das Leben aller endlichen Wesen, 484 f.

2. Folgerung. Dieß gilt auf ähnliche Weise auch von jedem endlichen selbstinnigen lebenden Wesen, 385, jedoch nur im endlichen Vereinlebenkreise, 486.

XXIII. Lehrsatz. Von der zeitlichen Bezugseynheit; dem Zeitnothwendigen, Zeitmöglichen und Zeitwirklichen, 486 — 489. Folgerungen, 487 ff. Zufälliges, 488 f.

XXIV. Lehrsatz. Wesen ist in sich auch als lebendes Wesen Ein Gliedbau (Organismus); und auf ähnliche Weise auch jedes endliche lebende Wesen, 489.

XXV. Lehrsatz. Das Selbstinneseyn Wesens, sofern es Wesens Leben umfaßt, 489 — 499.

1. Folgerung. Auf ähnliche Weise ist jedes endliche Wesen des Lebens inne, 491.

2. Folgerung. Wesens Lebselbstinneseyn geht auf sich selbst zurück, 491.

3. Folgerung. Wesen ist sich auch des Lebselbstinneseyns aller endlichen Wesen inne, 491. Wissenschaftlicher Grund des schauenden oder wissenden Glaubens an Gott, 492. Was Religion ist, 492.

XXVI. Lehrsatz. Die inneren Grundwesenheiten des Lebselbstinneseyns Gottes, 493 — 498. Das Schauen des Eigenlebens ist das Eigenleb = Selbstschaun) Gottes 493 f. Das unendliche unbedingte Denken Gottes, 495. Das endliche Lebschaun der endlichen Wesen, 495 f. Das Leb=Selbstgefühl Gottes, 496 f. Der endliche Geist, und der Mensch wird erkannt als Gottes Ebenbild, nicht umgekehrt (anthropomorphisch) Gott als des Menschen Ebenbild, 498 f.

XXVII. Lehrsatz. Gott lebet seine Gottheit in der unendlichen Zeit mit unbedingter Freiheit dar, 499 — 507.

1. Unterlehrsatz. Gott ist das Gute, und das Gut 499 f.

2. Unterlehrsatz. Gott ist das unbedingte unendliche Vermögen, der unbedingte unendliche Trieb, Thätigkeit, Kraft und Macht, der unbedingte unendliche heilige Wille, 500 f. Gottes Sich=selbst=Wollen ist eine Grundwesenheit des Selbstinneseyns, oder der Persönlichkeit Gottes, 502.

Auch alle endliche selbstinnige Wesen sind hierin Wesen ähnlich, 503, und mit Wesen übereinstimmig und vereinstimmig, 503. Sie haben Gewissen, 304. Grund und Würde der Sittlichkeit, — auch des Menschen 505. Das Sittengesetz und Tugendgesetz, 505. Gottesdienst, 505.

Der Mensch ist das vollwesenliche, Gotte vollwesenähnliche vollendet=endliche Vereinwesen, 505 f. Worin Vernünftigkeit, oder der Vernunftcharacter, besteht 506. Gott die unendliche, unbedingte Vernunftperson, 506 f.

XXVIII. Lehrsatz. Die Lebenschönheit Gottes; und die endliche Lebenschönheit der endlichen Wesen, 507.

XXIX. Lehrsatz. Von der Lebenbedingheit überhaupt, und von der zeitlichen von der Freiheit abhangigen Bedingheit, d. i. dem Rechte insbesondere, und von dem Rechtsleben, d. i. vom Staate, 507 — 513. (Bemerkungen über die verschiedenen bisherigen Theorie vom Recht und vom Staate, 510 *) f). Ein Recht, und Ein Staat Gottes, 509 ff. Das Recht eine unendliche, aber vollführte, Lebenaufgabe Gottes, 512. Jedes endlichen Wesens Recht ist in Gott gegründet, 512 f. Das Recht für das Recht 513. Verhältniß des Rechtes zu der Freiheit und zu der Sittlichkeit, 513 f.

XXX. Lehrsatz. Von der inneren Bejahung und Verneinung des Lebens, 515 f.

XXXI. Lehrsatz. Von der Verneinung der Wesenheit im Leben der endlichen Wesen, d. i. vom Wesenwidrigen (vom Uebel und vom Bösen), und von der Aufhebung desselben, 517—531.

XXXII. Lehrsatz. Vom Glück und vom Unglück im Leben der endlichen Wesen, und von der Glückseligkeit und Unglückseligkeit; sowie auch von der Aufhebung des Unglückes und der Unglückseligkeit, 531 — 437. Religion ist Wesenvereinseyn oder Vereinwesenheit Wesens, 538.

XXXIII. Lehrsatz. Inneseyn des Vereinlebens (Vereinlebinneseyn) und Liebe Gottes und der endlichen selbstinnigen Wesen, und von der Frömmigkeit, 538 — 541.

XXXIV. Lehrsatz. Der Gliedbau des Weseninneseyns Wesens selbst und aller endlichen Wesen, 541 — 544. Seligkeit ist Gottseligkeit, 543. Gottinnigschön, heiligschön, 544. Schönkunst der Religion, 544.

XXXV. Lehrsatz. Das Verhältniß Gottes zu sich selbst als stetwerdendem Leben, 545. Gott als Vorsehung, Gottes Eine Lebenordnung, Gottes Gnade, 546.

XXXVI. Lehrsatz. Von dem Heil, dem Heilsgesetz und der Heilsordnung Gottes, 547.

XXXVII. Lehrsatz. Von Gottes Erbarmung, das ist von Gottes theilnehmender Liebe. Gott ist der unendliche, heilige, erbarmende Befreier (Erlöser) und Erretter, — der heilige und der heiligende Gott, und das Heil. Bei Gott ist ewige Hülfe, und Wiederherstellung in das Gute und in die Seligkeit. Gott ist unendlich treu. Und auch hierin ahmt das weseninnige endliche Vernunftwesen, auch der Mensch, Gott im endlichen Lebenkreise nach, 548 — 552. Beseitigung der Einwendungen wider Gottes erbarmende Errettung und Seligmachung (in der Note S. 550 f.). Schauender Glaube, reine Liebe, volles Vertrauen zu Gott, und die gewisse Hoffnung des seligen Heiles in Gott durch Gott 552.

XXXVIII. Lehrsatz. Von Gottes Lebvollwesenheit, Glorie, Machtwürde (Majestät und Herrlichkeit) und Ehre; und von der endlichen Vollkommenheit, Würde und Ehre der gottähnlichen, gottinnigen und gottvereinten endlichen Vernunftwesen, 553 f.

Zweck und Absicht dieser Vorlesungen, 554.

Hochzuehrende Herrn!

Das Werk, wozu Liebe zur Wahrheit uns vereinigt, ist 1.
Wissenschaft. Aber zu jedem Vorhaben wird Besonnenheit erfordert, vorläufige Kenntniß der Absicht und des Zweckes, ein vorläufiger Plan und Entwurf des Ganzen. Daher beginnen auch wir unsere Arbeit mit vorläufiger Erörterung der Begriffe: Wissenschaft, und: System der Wissenschaft. Schon der Name: Wissenschaft, deutet auf eine Gesammtheit des Erkennens hin, indem überall durch die Benennung: schaft, ein Ganzes verstanden wird, welches aus verschiedenen Theilen vereint ist. Dieses Ganze der Wissenschaft aber soll Wissen seyn; nicht überhaupt jederlei Vorstellen und Denken, sondern gewisses Vorstellen, gewisses Denken. Diese Forderung, daß die Wissenschaft ein Ganzes der gewissen Erkenntniß seyn solle, wird noch näher bezeichnet dadurch, daß die Wissenschaft ein System seyn solle. System (*συστημα*) bezeichnet ein Ganzes, in welchem alle Theile mit einander sind und bestehen; nicht blos ein Ganzes, worin die Theile neben einander stehen, in ein bloßes Aggregat verbunden sind, vielmehr in ein solches Ganzes, worin die Theile alle in, mit und durch einander, alle nur in, mit und durch das Ganze sind. In diesem Sinne nannten schon die griechischen Denker das Weltall, den Himmelsbau, ein System, weil zwar jedes Gestirn für sich selbst ist und besteht, aber nicht nur neben andern ist, sondern in lebendigen Verhältnissen zu allen andern Gestirnen, in bestimmten, gesetzmäßigen Bewegungen. In eben diesem Sinne ist z. B. der menschliche Leib ein System, weil er als Ganzes nur in diesen Gliedern, und alle diese Glieder nur in, mit und durch einander in diesem Ganzen, durch dieses Ganze, bestehen. Noch näher aber wird diese Forderung der Wissenschaft: ein Ganzes zu seyn, bezeichnet durch das Wort Organismus. Dieses Wort ist gebildet von dem Worte Organon (*ὀργανον*)

ein Glied, ein thätiges Werkzeug, von ἔργον, das Werk. Ein Organismus also ist jedes Wesenliche, welches in sich zum Ganzen verbunden enthält Theile, von denen zwar jeder etwas Bestimmtes ist und für sich besteht, gleichwohl aber nur für sich besteht, indem und so lange er in bestimmter Verbindung und Wechselwirkung mit allen andern Gliedern ist, die mit ihm zugleich den Organismus ausmachen; so daß in einem Organismus, wie z. B. in dem unsers Leibes, alles in, mit und durch einander im Ganzen ist, wirkt und lebt. Wenn nun die Wissenschaft ein wahrhaftes Ganze seyn soll, so müßte sie ein solcher Organismus seyn; in Einer Erkenntniß, als dem Ganzen, müßten enthalten seyn alle einzelne Wissenschaften, als die Glieder dieses Ganzen, bestehend, gebildet, wechselbestimmt alle durch alle in der Einen Erkenntniß. Dann könnte die Wissenschaft mit Fug genannt werden ein Organismus, ein Gliederbau oder Gliedbau. Daß hier das Wort Organismus nicht in dem beschränkten Sinne der Körperlichkeit genommen wird, — nicht blos in dem Sinne: leiblicher Organe, versteht sich in Folge der vorausgeschickten Erklärung, — versteht sich schon in dem Sinne und Geiste der griechischen Wortbildung. Sonach ist die Form der Wissenschaft, wie schon das Wort anzeigt, systematischer, organischer Charakter.

Lassen Sie uns nun zunächst auf den Inhalt der Wissenschaft sehen, auf das, was in dieser systematischen organischen Form gebildet seyn soll. Dieser Inhalt der Wissenschaft ist das Wissen; es fragt sich also, was das Wissen sey; — es müßte gewußt werden, was Wissen ist. Dieß selbst aber, was Wissen ist, kann nur im Innern der Wissenschaft gefunden werden. Aber welche Erklärung davon auch möge gefunden werden, so würden wir sie nicht verstehen können, wüßten wir nicht schon, wäre nicht das Wissen eine unwillkührliche, unveräußerliche Eigenschaft des Geistes. Jeder behauptet denn auch, auf welcher Stufe der geistigen Bildung er immer steht, daß er Einiges wisse, und daß er Einiges gewiß wisse, wenn schon auf die Frage: was das Wissen ist, nur Wenige möchten befriedigende Antwort finden. — Kurz, wir alle wissen und haben dazu nicht nöthig, schon zu wissen, was das Wissen ist. Daher ich denn auch hier voraussetze, daß Jeder von Ihnen sich des Wissens innerlich bewußt sey, z. B. in dem Wissen eines Jeden von sich selbst, wonach Jeder behauptet, sich selbst zu erkennen, sich selbst zu wissen, oder z. B. in der Behauptung, daß eine Aussenwelt außer uns da ist, welches ein Jeder unwillkührlich behauptet, daß er es wisse. Nun ist es allerdings Aufgabe der Wissenschaft,

auch zu wissen, was das Wissen ist, aber für diese vorläufige Erörterung reicht es hin, zu wissen, daß man weiß, und daß das gewisse Wissen von noch ungewissem Denken und Vermuthen unterschieden wird. Demnach wird erkannt, daß die Wissenschaft eben solle das Ganze des gewissen Wissens seyn, alles aber, was erst vermuthet würde, was erst als Aufgabe der Forschung vorläge, alles dieß wäre noch nicht zur Wissenschaft gehörig, sondern es müßte erst durch Untersuchung, durch Nachdenken, in gewisses Erkennen verwandelt werden. Merken wir nun zunächst auf das, was einem jeden gewissen Wissen als solchem zugeschrieben wird. Wenn gefragt wird, wie das gewisse Wissen beschaffen sey, so wird Jeder erwiedern, es müsse wahr seyn, und es müsse eben eingesehen werden die Wahrheit des Behaupteten. Lassen Sie uns also vorläufig untersuchen, was wir unter dem Worte: Wahrheit, hierbei verstehen. Was wahr ist, das muß so gedacht werden, wie es an sich ist, so daß die Erkenntniß, die Vorstellung des Gegenstandes mit dem Gegenstande selbst übereinstimme, wie ein treues Bild gleichsam mit der Sache. Wie aber soll denn nun dieß wiederum erkannt werden, daß die Erkenntniß mit der Sache übereinstimmt, daß sie wahr ist? Das, was man dafür anführen würde, wäre ja doch nur wieder ein Gedanke, nur wiederum eine Erkenntniß; es fragt sich also, wie kommt der erkennende Geist dazu, über die Grenze seines Denkens hinaus zu behaupten, daß das Gedachte so ist, wie er es denkt; mit andern Worten, wie kommt der Geist dazu, seinen Gedanken sachliche Gültigkeit beizumessen, sie für objectiv gültig zu halten? Diese Schwierigkeit scheint zu verschwinden, wenn der Geist sich selbst erkennt, wenn also das Erkennende und das Erkannte dasselbe sind. Aber die Schwierigkeit scheint nur zu verschwinden, denn da alles, was er von sich weiß, doch eben nur zunächst Gedanke ist, so kehrt die Frage dennoch wieder, ob denn dieser denkende Geist wirklich so ist, wie er denkt, daß er ist, ob seine Selbsterkenntniß Wahrheit hat? Wem wäre es denn unbekannt, wie sehr und wie leicht der Mensch sich täuscht in Ansehung seiner Selbsterkenntniß; wie leicht er gerade dann die Wahrheit verfehlt, wenn es seiner Selbstwürdigung gilt. Daraus zeigt sich: wenn Wissenschaft im Geiste beginnen soll, muß eingesehen werden irgend eine Wahrheit, in Ansehung deren die jetzt erklärte Schwierigkeit nicht statt findet, eine Wahrheit, die durch ihren Inhalt selbst einleuchtet, eine Wahrheit, die über den Gegenstand des Erkennenden und des Erkannten, des Subjects und des Objects, erhaben wäre. Im gemeinen Bewußtseyn nun, das ist, im vorwissenschaft-

lichen Bewußtseyn, wird jene Schwierigkeit ganz und gar nicht zum Bewußtseyn gebracht; der Mensch giebt sich dann, wie man sagt, den äußern Eindrücken hin, er denkt nicht an sich selbst, er denkt nicht an sein Denken, er weiß nicht einmal, daß er weiß, indem er weiß; er fragt also in seinem unbefangenen Sinne gar nicht nach der Wahrheit, weil er die Unterscheidung des Erkennenden und des Erkannten ganz und gar nicht gemacht hat. Daher eben der Moment des Bewußtseyns, wo diese Unterscheidung zuerst gemacht wird, wo sich der Mensch, seines Denkens und seines Wissens bewußt, zu der Frage erhebt: ob wohl seinen Gedanken auch objective Gültigkeit zukomme, — daher dieser Moment der erste zeitliche Keim der Wissenschaftlichkeit im denkenden Geiste ist; hiermit betritt der denkende Geist den Standort der Wissenschaftlichkeit. Daher denn auch die neuere deutsche Philosophie von dem so eben erklärten Punkt aus ihre neue Arbeit beginnt; indem Kant es als die erste Aufgabe der Philosophie erkannte, die Frage zu beantworten: wie kommen wir dazu, unsern Gedanken objective Gültigkeit beizumessen, späterhin Fichte und Schelling zu der Einsicht gelangten, daß auf diese Frage nur geantwortet werden kann, wenn der Geist sich einer Erkenntniß bewußt werde, die über Subject und Object erhaben sey. Ob nun solch' eine Erkenntniß dem endlichen Geiste vergönnt ist, das zu untersuchen, liegt auch uns ob; hier soll nur darauf aufmerksam gemacht werden, welches die Bedingnisse sind, unter welchen Wissenschaft als ein organisches Ganze gedacht werden könne.

Fassen wir das bisher Betrachtete kurz zusammen, so haben wir gefunden, daß die Wissenschaft ein organisches Ganze gewisser Erkenntniß seyn solle, in welcher gewissen Erkenntniß jede besondere Erkenntniß mitenthalten sey, und worin jede andere Erkenntniß gewiß werde. Wollen wir uns nun diese Idee der Wissenschaft vorläufig weiter verdeutlichen, so haben wir nur darauf hinzusehen, welches die Hauptmomente der so eben entwickelten Idee sind; und haben dann die Hauptmomente dieser Idee im Einzelnen vorläufig weiter zu bestimmen. Diese beiden Hauptmomente aber sind 1) die Einheit, wonach alle wissenschaftliche Erkenntniß Eine Wahrheit wäre, 2) die Mannichfalt, Verschiedenheit, Vielheit, wonach der ganze Reichthum aller besondern, bestimmten Erkenntnisse in der einen Erkenntniß enthalten sey, und zwar nach der Idee des Systems und des Organismus.

Lassen Sie uns also zuerst das Moment der Einheit besonders betrachten, um zu erkennen, was eigentlich hiermit von der Wissenschaft gefordert sey.

Die Einheit also der Erkenntniß soll eben nur Eine seyn, — alle Erkenntniß Eine Erkenntniß. Mithin, da in der Erkenntniß das Erkennende (das Subject) unterschieden wird von dem Erkannten (dem Object), so wird gefordert, daß die Wissenschaft Einheit haben soll in Ansehung des Subjects, des erkennenden Geistes, aber auch Einheit in Ansehung des Objects, des Erkannten. Die erste Forderung: der subjectiven Einheit, fordert also, daß alle Erkenntniß Ein organischer Gedanke sey, so wie der erkennende Geist nur einer, so die Erkenntniß als Erkenntniß dieses Geistes, als Ergebniß seines Denkens nur eine. Die zweite Forderung aber: der objectiven Einheit der Wissenschaft, verlangt, daß die Erkenntniß an sich betrachtet, Eine sey, — Eine für alle Geister, Eine für alle Zeiten, für alle Umstände und Verhältnisse. Diese objective Einheit und Allgemeingültigkeit der Wissenschaft tritt sogar als äußere Erscheinung hervor in objectiv aufgestellten Wissenschaftwerken. Ist in einem wissenschaftlichen Werke die Erkenntniß als Wissenschaft Eine und eine wahre, so hat sie mit dem denkenden Subject als solchem nichts mehr gemeinsam, sondern Jeder, der z. B. den schriftlichen Ausdruck der erkannten Wahrheit überdenkt, findet, daß das Ausgesprochene an sich wahr ist. Die Wissenschaft muß daher als objectiv vollendete Erkenntniß, von aller Individualität des erkennenden Subjectes unabhangig, Eine seyn. Aber die objective Einheit der Erkenntniß enthält noch eine viel weiter gehende Forderung. Das was die Wissenschaft erkennt, soll ja so seyn, wie es erkannt wird, — die Erkenntniß soll wahr seyn. Wenn also die Erkenntniß an sich Einheit haben soll, so muß auch das Erkannte Einheit haben, — das Erkannte rein an sich, abgesehen davon, ob und daß es erkannt wird. Denn hätte das zu Erkennende nicht Einheit und die Wissenschaft behauptete doch diese Einheit, und stellte sie dar in ihrer Erscheinung als Erkenntniß, so wäre ja die Wissenschaft nicht wahr, sie heuchelte ja nur die Einheit, weil die Einheit nicht Eigenschaft des Erkannten selbst wäre. Wenn demnach gedacht wird, daß die Wissenschaft eine ist, so muß auch gedacht werden, daß ihr Gegenstand einer, und nur einer ist. Sollte sich nun bei weiterer Untersuchung finden, daß keineswegs der Gegenstand der Wissenschaft als einer erkennbar sey, so müßte bedauert werden, daß Wissenschaft unmöglich ist; denn Wissenschaft könnte dann das erste Erforderniß nicht leisten, Einheit zu seyn. Um also hierauf

zu antworten, wird erfordert, die Untersuchung: ob der Geist in sich die Erkenntniß eines unbedingten Wesens habe, welches durch seine sachliche, objective Einheit die Einheit der Wissenschaft fordre und möglich mache. Denken wir dieß allgemein Ausgesprochene in Ansehung einer besondern Wissenschaft, so wird es deutlicher werden; nehmen wir z. B. die Geometrie. Ist sie wahre Wissenschaft, so muß sie Einheit haben; zunächst Einheit im denkenden Geiste, — sie muß Ein stetig weiter ausgebildeter Gedanke seyn. Sie muß zweitens Sacheinheit haben. Denn an sich, objectiv wahr muß seyn, was sie behauptet, unabhangig von der Persönlichkeit dieses oder jenes oder aller Geometer; und so wird Jeder von Ihnen von der Geometrie behaupten, daß, was sie lehrt, wahr ist, es mag ein endlicher Geist es einsehen oder nicht. Soll daher die Geometrie wahre Einheit haben, so muß sie unabhangig vom erkennenden Geiste, als objective Erkenntniß in Ansehung ihres Gegenstandes Einheit haben; der Geometer muß sich Einer Erkenntniß Eines Gegenstandes bewußt seyn, als Eines. Dieser Eine Gegenstand, welcher die Geometrie begreift und wissenschaftlich erkennt, ist der Raum. Jeder Geometer wird behaupten, der Raum ist ein unendliches Ganze, unabhangig davon, ob er es einsieht oder nicht; der Geometer wird ferner behaupten, daß der Raum in sich ein Mannichfaltiges ist, dessen Organismus in der Erkenntniß eben die Geometrie bildet. Und weil diese Wissenschaft die Einheit ihres Gegenstandes in der Erkenntniß nachzuweisen, und in dieser Einheit alle ihre besondern Erkenntnisse zu entwickeln vermag, deßhalb ist man überall einstimmig, daß der Geometrie ein hoher Rang unter allen Wissenschaften zukomme. Dieß wiederum aufwärts angewandt, so ergiebt sich, daß, im Fall die Wissenschaft als Wissenschaft möglich seyn soll, muß die Erkenntniß eines unbedingten Gegenstandes denkbar seyn, in welchem alles, was erkannt wird, erkannt wird, eines Gegenstandes des immer weiter auszubildenden wissenschaftlichen Gedankens, so daß alle besondere Erkenntniß, alle untergeordnete Wissenschaft nichts anders wäre, als die Ausbildung des innern Mannichfaltigen in jener unbedingten Einheit. Ob diesem Gedanken Gültigkeit zukomme, haben wir zu untersuchen, indem sich der endliche Geist in sein Wissen vertieft, immer weiter in sich forscht, bis er darüber zur Entscheidung kommt, ob solche Einheit der Erkenntniß ihm erlangbar ist oder nicht. Somit hätten wir näher erkannt, was in dem ersten Momente der Wissenschaft, in der Einheit, gedacht und gefordert wird. Aber diese Einheit der Wissenschaft wird gewöhnlich vorwaltend aufgefaßt in dem

Gedanken des Princips der Wissenschaft und wird ausgesprochen in der Forderung, daß die ganze Wissenschaft Ein Princip habe, und daß alles, was wissenschaftlich erkannt werde, durch das Princip erkannt, durch dasselbe bewiesen oder demonstrirt werde. Lassen Sie uns zunächst diesen Gedanken des Princips verdeutlichen. Princip (ἀρχή) heißt sowohl Anfang, als Handlung, als auch sachlich das, womit man anfangt, das, was den Anfang macht, was das Erste ist, was zum Grunde liegt; daher wird an sich das Princip als Sache, oder das Sachprincip, diejenige Sache, das Wesen, seyn, was das erste ist, was der Anfang ist, was Allem zum Grunde liegt. Die Einheit der Wissenschaft 2.
nun wird gefaßt, als die Einheit des Princips. Denn da die Erkenntniß Eine seyn soll, und da diese Einheit Einheit des Gegenstandes seyn muß, weil außerdem die Wissenschaft nicht Wahrheit hätte, so folgt, daß das Eine, was als Gegenstand der Wissenschaft gefunden wird, das Eine Princip seyn müsse. So wahr also die Wissenschaft eine ist, so wahr fordert sie nur Ein Sachprincip. Da nun ferner die Wissenschaft auch als Erkenntniß Eine seyn soll, so muß das eine Sachprincip zugleich gedacht werden, als das Eine Erkenntnißprincip; d. i. das Eine Sachprincip müßte auch das Princip aller Erkenntniß seyn. Die Erkenntniß ist ja auch etwas Wesenliches, auch ein Gegenstand; demnach müßte die Erkenntniß ihrer Wesenheit nach mit begründet seyn in dem einen Gegenstande, der das Sachprincip ist. Wenn also Wissenschaft möglich ist, so muß es möglich seyn, den einen Gegenstand als das eine Sachprincip zu erkennen; so muß es ferner möglich seyn, dieses eine Sachprincip auch als das eine Princip aller Erkenntniß einzusehen; — dann hätte die Wissenschaft Einheit ihres Princips, indem das Erkenntnißprincip nichts anders ist, als das Sachprincip selbst in Bezug auf die Erkenntniß. Ob nun aber dem Geiste eine solche Grunderkenntniß einwohne, ob wir es vermögen, ein unendliches, unbedingtes Wesen als Sachprincip zu denken, und es als seyend anzuerkennen, das ist die Frage; — eine Frage, die wir selbst durch weitere Untersuchung mit der That zu beantworten werden suchen müssen; hier wird weiter nichts behauptet, als dieß: soll Wissenschaft als System, als Organismus möglich seyn, so muß der menschliche Geist ein unendliches, unbedingtes Sachprincip zu erkennen vermögen, und es zugleich vermögen, dieses unendliche Sachprincip auch als Erkenntnißprincip zu wissen und anzuerkennen. Soviel vorläufig zum Verständniß der einen Forderung, die wir oben

in der Idee der Wissenschaft ergriffen, der Forderung; daß die Wissenschaft Einheit habe.

Wenden wir uns eben so zur vorläufigen Betrachtung des andern Hauptpunctes, wonach die Wissenschaft auch Mannichfalt haben, ein geordnetes Ganze seyn soll von bestimmten, verschiedenen Erkenntnissen. — Dieser Gedanke der Verschiedenheit und der Mannichfalt ist nicht derselbe Gedanke, als der der Einheit; daher auch der Gedanke der Verschiedenheit aus dem Gedanken der Einheit nicht abgeleitet werden kann. Wenn demnach Wissenschaft auch ein geordnetes Ganze des Mannichfaltigen seyn soll, so müßte das Mannichfaltige, wie es sich auch weiter zeigen möchte, erkannt werden als in dem Princip enthalten. Und da die Wissenschaft seyn soll ein geordnetes Ganze des gegliederten Mannichfaltigen, so liegt hierin die Voraussetzung, daß das Eine Erkennbare, der Eine unendliche Gegenstand in sich sey und enthalte einen Gliedbau des geordneten Mannichfaltigen. Denn die Erkenntniß soll Wahrheit haben; wie es gedacht ist, so soll es seyn. Wenn demnach die Erkenntniß Mannichfalt haben soll, die geordnet ist, so muß das so Erkannte eben so seyn ein im Innern geordnetes, organisches Mannichfaltige. Ferner, da die Mannichfalt der Erkenntniß ein geordnetes, wohl verbundenes Ganze seyn soll, so wird dafür vorausgesetzt, daß diese Verbindung, dieser Zusammenhang des Mannichfaltigen an und in dem Princip selbst sey; d. h. alles Mannichfaltige wird gedacht als bestimmt in und durch das Princip, so daß alles dieß Mannichfaltige, weil es durch das eine Princip bestimmt ist, unter einander gleichartig, unter einander gesetzmäßig verbunden sey. Es wird demnach gedacht, daß das Princip der Grund und die Ursache alles erkennbaren Mannichfaltigen sey. Denn Grund nennen wir das, woran und worin ein Bestimmtes ist; — so nennen wir uns den Grund unserer Gedanken, unserer Empfindungen, unserer Willensentschlüsse, weil wir wissen, daß wir selbst es sind, woran und worin alles dieß ist. Wenn also gedacht wird, daß das eine Princip es ist, woran und worin alles ist, was da Mannichfaltiges ist, so ist das Princip als Grund alles Mannichfaltigen gedacht. Ursache aber nennen wir den Grund, so fern das Begründete seinem Grunde gemäß bestimmt ist, so daß das eigenthümlich Wesenliche des Begründeten seinen Bestimmungsgrund eben in dem Grunde hat. Wenn also gedacht wird, daß die ganze Mannichfalt des zu Erkennenden seiner Wesenheit nach bestimmt ist in und durch das Princip, so wird das Princip als Ursache gedacht von allem, was ist. Wird nun demnach gedacht, daß das Princip Grund und

Ursache alles verschiedenen Mannichfaltigen ist, so ist darin die Möglichkeit gedacht, alles Mannichfaltige in der Einheit des Princips, der Wesenheit des Princips gemäß zu erkennen. Dieses Verhältniß des Mannichfaltigen zu seinem Grunde und zu seiner Ursache zeigt sich nun in der Erkenntniß als das Verhältniß des Beweises, — der Demonstration; irgend etwas Endliches, Bestimmtes ist bewiesen, demonstrirt, wenn man erkennt, daß seine Wesenheit in einem höhern Ganzen so seyn muß, wie sie ist, daß also das Endliche seine Wesenheit in der Wesenheit des Höhern hat, und dadurch bestimmt ist. So beweist der Geometer die ganze Mannichfalt seiner Anschauungen lediglich in dem nächst höhern Princip des Raumes; er hat etwas bewiesen, wenn er gezeigt hat, daß, so wahr der Raum unendlich, stetig ausgedehnt, im Innern begrenzbar ist, so wahr auch diese oder jene bestimmte Beschaffenheit des Dreiecks, Vierecks oder sonst eines Bestimmtes von dem im Raum enthaltenen Mannichfaltigen, statt hat. Demnach kann diese zweite Forderung der Wissenschaft auch so ausgedrückt werden: die Wissenschaft soll demonstrativ seyn, sie soll alles endlich Bestimmte in der Wesenheit des Princips nachweisen. Was aber das Princip betrifft, so kann diese Forderung, bewiesen zu seyn, von dem Princip selbst nicht gelten; denn das Princip wird gedacht, als das Eine Unbedingte, Unendliche, welches mithin nicht an und in einem andern, als in seinem Grunde, seyn kann. Würde also das Princip erkannt, so müßte es zugleich erkannt werden als keines Grundes, keines Beweises bedürftig noch fähig, als das an, in ihm selbst unmittelbar Gewisse. Nun kann hier noch nicht behauptet werden, daß es dem menschlichen Geiste möglich sey, die Wissenschaft als ein Ganzes der demonstrativen Erkenntniß im Princip zu vollenden; es wird hier nur behauptet, daß wenn Wissenschaft der obigen Idee gemäß, möglich seyn soll, so muß es möglich seyn, das unbegründete Princip zu erkennen, und in der Erkenntniß dieses Princips, als in dem einen Grunde, die Erkenntniß alles besondern Mannichfaltigen zu Stande zu bringen.

Aus diesen Betrachtungen nun ergiebt sich, was die erste Arbeit des nach Wissenschaft strebenden Geistes seyn muß; es ist dieß die Aufsuchung des Princips, die wissenschaftliche Beantwortung der Frage: ist Erkenntniß des Princips möglich? In dieser Hinsicht nun könnte vielleicht vorgeschlagen werden, indeß das Princip als zugegeben voraus zu setzen, als eine Hypothese, deren Nothwendigkeit ja schon aus dem Vorigen erhelle. Aber da wäre der Anfang und der Inhalt der Wissenschaft selbst nicht gewiß, es wäre alles das,

was auf diese Hypothese gebaut würde, eben nur von der Geltung einer Hypothese, und die erste Frage der Wissenschaft, die nach Gewißheit, bliebe ohne Antwort. Freilich der Gedanke des Princips ist so einfach, so klar, daß leicht Jeder geneigt sich finden wird, diesem Gedanken Geltung zuzuschreiben; aber bevor nicht das Princip selbst in seiner unbedingten Gewißheit, seinem Gehalte nach, erkannt ist, wird der Gedanke des Princips voreilig bestimmt werden, er wird unrein, unklar, mangelhaft ausfallen. Gerade dieß nun ist der Fall mit sehr vielen Systemen der philosophischen Wissenschaft, daß das Princip voreilig, in Folge gemein verbreiteter Gedanken, angenommen und weiter bestimmt wird. Ein Beispiel wird Dieß erläutern. Mehre Systeme, auch der neuern Zeit, behaupten: das Princip müsse ein Satz seyn, — ein absolut erster Grundsatz in Form eines Urtheils. So nahm an z. B. Leibnitz, Wolf, Kant, Fichte und anfangs auch Schelling. Andere dagegen behaupten: das Princip der Philosophie müsse ein Begriff seyn, eine Idee. Noch Andere behaupten: es müsse das Princip in Folge einer räsonnirenden Schlußfolge ergriffen werden, es stelle sich also dar als oberste Conclusion einer Schlußreihe; diese Schlußreihe habe ihren untern Anfang im gemeinen Bewußtseyn, von da steige man auf, und erschließe die Wesenheit und Existenz des Einen Princips, d. i. Gottes. Wenn aber der Geist mit Besonnenheit an die Aufgabe der Wissenschaftforschung geht, so darf er nicht voraussetzen, daß das Princip in Form eines Begriffes, oder Urtheils oder eines Schlusses stehe. Denn man kann selbst erst im Princip erkennen, was ein Begriff, und ein Urtheil und was schließbar ist. So werden Sie sich sogleich mit mir davon überführen, daß die drei genannten Angaben in Ansehung des Princips sämmtlich irrig sind. Dieß ergiebt sich schon aus dem, was hier in Ansehung des Princips gezeigt worden ist. Es kann das Princip nicht in Form eines Begriffs erkannt oder geschaut werden; denn der Begriff ist der Gedanke des Allgemeinen, des Ewigen, des unveränderlich Wesenlichen an den Dingen, im Gegensatz des Individuellen, des Zeitlichen, Sinnlichen. Sollte demnach das Princip in der Form eines Begriffes stehen, so müßte das Eine, worin und wodurch alles erkannt wird, nur ein allgemein Wesenliches seyn, nur ein ewig Wesenliches, mithin, als Ewiges, durchaus Unveränderliches; es müßte also ausschließen alles Zeitliche, alles Individuelle, alles im Leben auf endliche Weise Gute und Schöne. Da aber das Princip das Eine unendliche Wesen seyn soll, welches mithin alle Wesenheit ist, so umfaßt es auch das zeitlich Wesen-

liche, Individuelle, das Gute und Schöne im Leben, und ist auch von diesem der Grund. Demnach kann die Erkenntniß des Princips, wenn sie möglich ist, nicht die Erkenntniß eines Begriffs seyn. Eben so wenig aber kann sie die Erkenntniß eines Urtheils seyn, — in der Form des Urtheils stehen. Denn wir urtheilen, wenn wir das Verhältniß zweier unterschiedenen Glieder der Denkreihe erkennen, so z. B. wenn ich urtheile: ich bin ich, so beziehe ich mich, das Erkennende zu mir, dem Erkannten; oder wenn ich urtheile: es ist eine Aussenwelt außer mir, so beziehe ich den Gedanken der Aussenwelt zu dem Gedanken des Ich, und erkenne das Verhältniß beider, daß sie theilweise außer einander sind. Wenn ich urtheile: Gott ist, so beziehe ich den Gedanken: Gott, zu dem Gedanken des Daseins und erkenne das Verhältniß beider, daß das Dasein eine Wesenheit Gottes ist. Urtheilen also ist Erkennen eines Verhältnisses, mithin setzt jedes Urtheil voraus diejenigen beiden Glieder, die im Verhältniß erkannt werden. Demnach ist jedes Urtheil nur eine bedingte, untergeordnete Erkenntniß, die Erkenntniß eines Verhältnisses. Aber das eine Princip ist nicht im Verhältniß, ist nicht eine Eigenschaft, es ist vielmehr gedacht als das Eine unendliche, unbedingte Wesen; und dieser Gedanke, wenn er auch nur so vorläufig gefaßt wird, als hier, ist offenbar kein Urtheil, sondern es ist der reine, ganze Gedanke: Wesen. Das Princip also kann auch nicht erkannt werden in Form eines Urtheils. Eben so wenig aber kann es erkannt werden als Schlußsatz irgend eines Schlusses. Denn jeder Schlußsatz ist ein Urtheil; die Erkenntniß aber des Princips ist kein Urtheil; wie so eben angezeigt worden: mithin kann das Princip schon deßhalb nicht in Form einer Conclusion erkannt werden. Sehen wir aber darauf, wodurch eine Schlußfolge eine solche ist, so ist sie es dadurch, daß das Urtheil des Schlußsatzes als begründet erkannt wird in einem oder in zwei höhern Urtheilen. Folglich ist die Erkenntniß durch Schluß eine vermittelte dadurch, daß das Erkennende in seinem höhern Grunde erkannt wird. Sollte also das Princip durch Schluß erkannt werden, so müßte es in einem höhern Grunde erkannt werden; — es selbst aber ist der unbedingte Grund von allem, sonst ist es nicht das Eine Unendliche, Unbedingte. Unter keiner dieser Formen steht also diese Erkenntniß, sondern in ihr erst müssen auch die besondern Erkenntnisse in Form des Begriffs, des Urtheils, und des Schlusses gefunden werden. Sie wäre die unbedingte Erkenntniß, d. h. die Erkenntniß, die nicht in sich, und nicht außer sich etwas hat, woran, womit, wodurch sie wäre; sie müßte vielmehr gefunden werden als an und in

sich jede andere Erkenntniß habend. Ob nun aber eine solche Erkenntniß des Princips und eine solche in ihr demonstrirte Wissenschaft möglich sey, das müssen wir zuvörderst beim Eingang in unsere Untersuchung zur Entscheidung bringen. Gesetzt nun, es fände sich bei der Nachforschung nach der Erkenntniß des Princips, daß eine solche Erkenntniß, wie die beschriebene, für den endlichen Geist unmöglich sey; — so würde geschlossen werden müssen, daß für den endlichen Geist Wissenschaft und ein System der Wissenschaft unmöglich wäre. Aber es müßte ausdrücklich gezeigt seyn, daß es an sich unmöglich wäre. Dazu wäre nicht genug, daß wir gerade durch unsere Forschung etwa zur Erkenntniß des Princips nicht gelangten; denn darin läge weiter nichts, als die Thatsache, daß wir das Princip eben nicht gefunden, weil wir es vielleicht nicht richtig gesucht, ferner daß wir das Princip nicht gefunden, während Andere es vielleicht hätten finden können. Wir müßten dann unsere Unwissenheit bekennen. Wer aber diese bekennend, weiter behauptet: weil von ihm das Princip nicht gefunden, so sey es überhaupt nicht findbar, der zeigt, daß er die individuelle, beschränkte Vernunft von der erkennenden Vernunft im Menschen überhaupt nicht unterscheidet, noch die gegebene geschichtliche Beschränktheit von einer ewigen unüberstiegenen Schranke. Viele achtbare Denker haben dieß verwechselt. — Kant sey nur allein genannt, der mit Aufrichtigkeit und wissenschaftlichem Geist an die Aufsuchung des Princips ging. Wo der Grund seines Irrthums liegt, wird weiter unten uns möglich seyn zu finden. Daß aber Kant behauptet, dieß so eben vorhandene Nicht-Erkennen des Princips gelte für alle und jede endliche Vernunft, kam daher, weil er gewisse Grenzen des Erkennens behauptet, die sich zwar an seinem Erkennen finden, aber nicht dem menschlichen Erkennen überhaupt zukommen. — Erwägen wir, unter welcher Bedingung der Beweis der Unmöglichkeit des Princips möglich sey. Sie müßte nachgewiesen werden in der eigenthümlichen Beschaffenheit des erkennenden Geistes. Sollte dieß geschehen, so müßte der endliche Geist in seinem höhern Grunde erkannt seyn, etwa in der Idee der Vernunft; sollte dieser Beweis gelten, so müßte wieder die Vernunft bewiesen seyn in ihrem höhern Grunde, kurz, so müßte in der Erkenntniß eines unbedingten Grundes eingesehen werden, daß und warum der endliche Geist diesen unbedingten Grund, das Princip, nicht zu erkennen vermöge. Nun vermag das der endliche Geist, oder nicht; vermag er es, so wird ihm daraus das Gegentheil von dem klar, was behauptet wurde. Ist es aber dem endlichen Geiste nicht

möglich, den unendlichen Grund zu erkennen, so kann er auch nicht erkennen, daß es an sich Unmöglichkeit ist, diesen unendlichen Grund zu erkennen. Demnach möchte es wohl seyn, daß viele Menschen, vielleicht die meisten, zur Erkenntniß des Einen Princips nicht so eben gelangten, daß selbst angestrengtes Nachdenken, aber nicht auf dem rechten Wege erhoben, keineswegs zur Erkenntniß des Einen Princips geleitet, — daß vielleicht Jahrtausende erfordert würden, ehe die Menschheit durch die urgeistigsten Denker zur Erkenntniß des Princips gelangte. — Wer also das Princip nicht erkennt, hat nur die Befugniß, zu sagen, daß er es nicht erkennt; — und hat er es einmal eingesehen, daß Wissenschaft das systematische Ganze der Erkenntniß seyn soll, und daß dieses nur mittelst der Erkenntniß des Einen unendlichen und unbedingten Principes geleistet werden kann, so wird er dennoch seine Forschung nach dem Principe immer von neuem beginnen.

Die Frage, welche sich hier zunächst darstellt, ist: wie 3.
verhält sich das System der Philosophie zu dem gesammten Systeme der einen Wissenschaft? — Diese Frage setzt voraus, daß man wisse, was Philosophie sey. Lassen Sie uns also zunächst dieß vorläufig bestimmen. Die Wissenschaft ist Eine, nur eine, eine ganze. Mithin, wenn die Philosophie Wissenschaft seyn soll, so muß sie entweder die Eine ganze Wissenschaft selbst seyn, oder sie kann nur ein Theil der einen ganzen Wissenschaft seyn. Der Name nun: Philosophie, Liebe zur Wissenschaft, Liebe zur Weisheit, deutet allerdings darauf hin, daß die Philosophie die ganze Wissenschaft selbst sey. Denn welcher Theil der Wissenschaft, welche Wahrheit sollte es nicht verdienen, daß sie erforscht, daß sie geliebt werde? Gleichwohl aber versteht man, wie bekannt, unter Philosophie nicht die Eine ganze Wissenschaft selbst, sondern nur einen bestimmten Theil der Erkenntniß. Demnach ist unsere nächste Aufgabe, zu finden, welcher Theil der Wissenschaft Philosophie genannt werde. Sollen wir nun hierauf die Antwort finden, so müssen wir uns an den bis hieher entwickelten Gedanken der Wissenschaft selbst halten; wir müssen es versuchen, die innern Haupttheile der Einen Wissenschaft im Geiste voraus zu schauen, mit dem Bescheiden freilich, daß erst innerhalb der Wissenschaft selbst eine vollständige, befriedigende Einsicht in den innern Gliedbau der Wissenschaft erlangbar ist. Sehen wir also auf die Idee der Wissenschaft hin: so finden wir zuerst: sie soll unsere Wissenschaft, unsere Erkenntniß seyn, wir selbst sollen sie einsehen. Da wir nun aber gefunden haben, daß die Möglichkeit wis-

senschaftlicher Einsicht darauf beruht, daß das eine Princip erkannt werde, und da wir ferner gefunden haben, daß die gewisse Erkenntniß des einen Princips im gewöhnlichen Bewußtseyn sich nicht findet, daß aber vor Auffindung des Princips eigentliche Wissenschaft unmöglich ist, so ergiebt sich aus diesen Betrachtungen eine Eintheilung der Wissenschaft, die für uns, als endliche Geister, wesenlich, und unvermeidlich ist. Denn da wir im vorwissenschaftlichen Bewußtseyn die Erkenntniß des unendlichen Princips nicht haben, so ist die erste Aufgabe der Wissenschaftbildung, sich von dem Gebiete des gemeinen Bewußtseyns aus zur Erkenntniß des Princips zu erheben, sich von dem gebildeten Bewußtseyn hinauf zu bilden, intellectual zu befähigen, den Gedanken des Princips zu fassen und ihn anzuerkennen. Diese erste wissenschaftliche Arbeit macht also für jeden endlichen Geist, der so eben die Erkenntniß des Princips nicht hat, die erste Abtheilung seines wissenschaftlichen Bestrebens und das dadurch Gefundene die erste Abtheilung seiner Wissenschaft aus. Der endliche Geist nimmt seinen wissenschaftlichen Auslauf von dem, was ihm im gewöhnlichen Bewußtseyn gewiß ist; dieß ist er sich selbst im Selbstbewußtseyn. Denn soll der endliche Geist das unendliche Princip erkennen, so muß es *sein* Erkennen seyn, in *seinem* Bewußtseyn muß dieses höhere Bewußtseyn gefunden werden; fände es sich da nicht, so gäbe es für ihn, den endlichen Geist, keine Erkenntniß des Princips, — keine Wissenschaft. Wenn demnach der endliche Geist sich selbst als das Gewisse gefunden, dann hat er in sich selbst zu forschen, in seine eigne Tiefe hinein zu schauen, was Alles er ist und in sich findet; er hat dann auch sein Erkennen und sein Denken zu beobachten, — und thut er dieß, so wird sich die Erkenntniß des unbedingten Princips an der gehörigen Stelle der Selbstbeobachtung im Geiste finden. Somit geht der endliche Geist von sich selbst im gewöhnlichen Bewußtseyn aus, verbreitet sich, von ihm selbst aus, über die Betrachtung alles Endlichen außer und neben ihm, untersucht, wie er die Natur, wie er andere endliche Geister in sein Bewußtseyn aufnimmt, erhebt sich von der Beschauung des endlich Bestimmten in ihm zu den ewigen Vernunftgedanken der unendlichen Natur, des unendlichen Geistes, und so schwingt er sich auf zu dem Gedanken des unendlichen, unbedingten Wesens, zur Erkenntniß und Anerkenntniß des Princips. — Da nun dieser erste Theil der Wissenschaftforschung von dem denkenden, endlichen Geiste selbst anhebt, so mag er *der subjective Theil des Systems der Wissenschaft* heißen. Ferner, da der Geist in dieser Betrachtung aufwärts geht, und

die Gedanken alles Mannichfaltigen in den Gedanken der Einheit hinauf nimmt und gleichsam auflöst, so kann dieser erste Theil menschlicher Wissenschaft auch der analytische Haupttheil heißen, — übereinstimmig mit einem Aristotelischen Sprachgebrauche. Setzen wir nun aber, daß der endliche Geist auf diesem Wege der wissenschaftlichen Selbstwahrnehmung zur Erkenntniß des Princips gelangt sey, so wird er von hier an alles, was er denkt und erkennt in den Gedanken des Princips aufnehmen, er wird von da an sich bestreben, das, was das Princip in sich ist und enthält, zu erkennen, und er wird die Welt, die Natur, den Geist, die Menschheit, sich selbst — alles wird er erkennen, zu erkennen streben: daß es ist und was es ist in, mit und durch das Princip; er wird bestrebt seyn, alles mit einander in der Erkenntniß zusammenzusetzen, synthetisch alle Gegenstände des Erkennens zu erforschen. Ob solch eine Erkenntniß möglich sey, das muß dem noch nicht das Princip Schauenden problematisch scheinen; ich aber bin verpflichtet, von dem mit Ueberzeugung zu reden, was ich erkenne; und indem ich hoffe, daß mir die künftige Darstellung des Systems an Ihnen gelinge, so hoffe ich, daß am Ende dieser ganzen Untersuchungen Sie mit mir übereinstimmen werden in eigner Einsicht, in eigner lichtvoller Erkenntniß des Princips. — Bis dahin nehmen Sie als freie Geister meine Behauptungen von der Möglichkeit einer synthetischen Wissenschaft eben nur als meine Versicherung hin; erwarten sie es von Ihren eignen geistigen Augen, von Ihrer eignen wissenschaftlichen Arbeit, das zu erkennen, was auch ich erkenne, wenn ich Wahrheit erkenne, oder wo möglich das Gegentheil mit Einsicht zu erkennen. — Setzen wir also, es sey solch' eine synthetische Erkenntniß alles Endlichen im Principe möglich, so wäre von der Erkenntniß und Anerkenntniß des Principes an die Entfaltung aller Erkenntnisse in der Grunderkenntniß des Princips die einzige Aufgabe der ganzen Wissenschaftbildung; — der Eine Gedanke: das unendliche, unbedingte Wesen, entfaltete sich im endlichen Geiste in einem Organismus wissenschaftlicher Gedanken, so daß so wie alles, was ist und lebt, in dem Einen, also auch jegliche Erkenntniß ist und lebt in der einen Erkenntniß des Einen. Daraus ist offenbar, daß für den endlichen Geist seine wissenschaftliche Arbeit nur in diesen beiden Haupttheilen bestehen könne, im subjectiv-analytischen und im objectiv-synthetischen Theile der Wissenschaft; und es ist nur noch zunächst die Frage, wie sich diese beiden Haupttheile menschlicher Wissenschaft gegen einander verhalten. Erstlich, beide sind Theile

der Wissenschaft, — beide sind gewisse, ersichtliche, evidente Erkenntnisse. Denn der analytische Theil treibt sich nicht in allerlei Hypothesen, und desultorischen Raisonnements umher, sondern er erfaßt das erste Gewisse des Bewußtseyns des Geistes; und alle Voraussetzungen, alle Hypothesen, alle unbefugte Grübeleien werden von dem analytischen Gange abgehalten. Da ist auch nicht die Rede davon, was wir fühlen, glauben, meinen, wünschen, hoffen, sondern davon nur, was wir schon erkennen, — wissen. Und wenn gleich der endliche Geist von diesem gewissen Wissen des Ich aus sich ausbreitet und immer höher erhebt, so thut er dieses doch nur in der Form der unbedingten Gewißheit. Daher dann, wenn das Princip anerkannt ist, keineswegs der Inhalt des analytischen Theils verworfen, berichtigt, widerlegt wird, sondern vielmehr im Lichte des Princips anerkannt, so daß der erste analytische Theil der Wissenschaft nicht heranwächst wie unnütze Keimblätter oder Blatthüllen, hernachmals abfällt, sondern daß er stehen bleibt gleich als untere Wurzel und als die ersten Verzweigungen dieses Baumes der Wissenschaft im endlichen Geiste. Oder um es an einem andern Gleichniß zu erläutern: so wie bey der Entstehung des Keimes im Leibe der Mutter zwei entgegengesetzte Theile sich verbinden, indem das Eingeweidesystem hineingenommen wird an das reifere ganze Gebilde, nicht aber weggeworfen, — so ist es mit dem geistigen Embryo der Wissenschaft. Was analytisch gefunden wird, bleibt als ewig wahr bestehen und tritt dann hinein als ein untergeordneter Theil in das ganze System der synthetischen Wissenschaft. Es ergiebt sich also zweitens, daß diese Abtheilung der Wissenschaft in den analytischen und synthetischen Haupttheil blos subjectiv zu verstehen ist, — als blos gegeben durch die Endlichkeit unseres Geistes. An sich, der Sache nach ist alles, was wir analytisch erkennen, untergeordnet in der einen Grunderkenntniß enthalten; nur unserer Endlichkeit Werk ist es, daß wir, das Princip vergessen, bei uns selbst, dem unmittelbar Gewissen, die Erkenntniß wieder anfangen müssen. Geschichtlich bemerke ich, daß unser analytische Theil der Wissenschaft von mehreren Denkern gesucht, geahnet, zum Theil auch in einzelnen Anfängen gebildet ist. So in der Reihe der hellenischen Denker ahnete Sokrates die Wesenheit dieses Aufschwungs des endlichen Geistes zum Princip, indem er forderte: Erkenne dich selbst, und erst durch Selbsterkenntniß bekräftigt, unternimm es, Gott und Dinge außer dir zu erkennen. Eben so Kant, der eben in dieser Hinsicht sich selbst dem Sokrates vergleicht; — daß aber Kant diese Ahnung des analytischen Theils nicht zur wissenschaftlichen

Ausführung gebracht, wird sich unten zeigen. Seit dem aber mangelt der analytische Hauptheil noch in allen, auch in allen deutschen Systemen der Philosophie.

Dieß nun ist die Eintheilung der Wissenschaft, die sich uns zunächst darbietet in Ansehung des erkennenden Geistes. Lassen Sie uns aber weiter untersuchen, welches die Theile der Wissenschaft sind dem Gegenstande der Erkenntniß nach. Die Erkenntniß soll Wahrheit haben, sie soll mit dem Gegenstande übereinstimmen; wenn also ihre Eintheilung Wahrheit hat, so muß sie mit der Eintheilung des Gegenstandes einstimmig seyn. Welches ist also der Gegenstand aller Erkenntniß, und welches sind die obersten, untergeordneten Gegenstände? Können wir diese Frage vorläufig beantworten, so ist auch die Frage mit beantwortet: welches sind die obersten Theile der Wissenschaft? Die vollständige Antwort auf diese Frage kann aber freilich nur in der Wissenschaft selbst gefunden werden; — es kann also hier nur der Sinn der Aufgabe seyn, uns mittelst des gebildeten Bewußtseyns der obersten Gegenstände bewußt zu werden, von denen wir schon zu wissen behaupten, oder die wir doch wenigstens zu erkennen wünschen. Folgendes nun sind die obersten Gegenstände, die unser Bewußtseyn erfüllen, außer denen ich in meinem Bewußtseyn nichts finde, sondern in denen alles begriffen ist, dessen ich mir bewußt bin. Zunächst die Menschheit; ich meine vorerst nur das Ganze der auf dieser Erde lebenden Menschen, welches auch mich befaßt, sofern ich Geist, sofern ich Leib, sofern ich Mensch bin. Wenn ich aber diesen Gedanken der Menschheit der Erde denke, so stellt sich mir der höhere Gedanke dar, daß wohl in der unendlichen Natur eine unendliche Menschheit seyn könne, obschon ich auf dem gewöhnlichen Standorte des Bewußtseyns nicht weiß, ob das nur eine Idee ist, wie man sagt, oder ob eine solche Menschheit im Weltall ist und lebt. Zu diesem Gedanken der Menschheit kommt nun von der einen Seite der Gedanke der Natur, als eines in seiner Art unbegrenzten Gegenstandes, der Natur nämlich, als des Ganzen alles Leiblichen. Ich schaue nun zunächst lediglich einen kleinen Theil der Natur, einen Theil dieser Erde, aber schon im gewöhnlichen gebildeten Bewußtseyn ist die Ahnung verbreitet, daß die Natur unendlich sey in Raum, in Zeit, in Kraft, und daß also diese Erde nur ein Theil sey in dieser Einen unendlichen Natur. Gegenüber der Natur finde ich den Gedanken der Vernunft, oder des Geistes vorzugsweise, und des Geisterreiches, welches Geisterreich auch unsere endlichen Geister in sich enthält. Freilich sind uns nur eine kleine Zahl endlicher Geister bekannt, —

diese Menschen auf dieser Erde als Geister; aber wir finden in uns den Gedanken, die Idee: ob wohl im Weltall unendlich viele endliche Geister als Ein Geist seyen und leben. Diese drei Gegenstände nun: Menschheit, Natur und Vernunft machen das aus, was wir Welt nennen. Aber diese Gedanken befriedigen nicht; wir setzen Natur und Geist sich entgegen, wir unterscheiden sie, behaupten, was der Geist ist, sey die Natur nicht, und umgekehrt. Dieß zwingt uns, nach einem Grunde der genannten drei Gegenstände zu fragen, nach dem höhern und höchsten Einen, worin diese drei seyen und begriffen werden. Schon im gebildeten Bewußtseyn unsers und anderer Völker ist der Gedanke des höchsten Einen in dem Namen: Gott bezeichnet. Es ist also der eine höchste im gemeinen Bewußtseyn geahnete Gedanke des höchsten Gegenstandes der Gedanke: Gott. Wir unterscheiden diesen geahneten Gedanken: Gott, von dem Gedanken der Welt, indem wir denken, daß Gott der Grund der Welt sey und die Ursache, und in sofern denken wir Gott als Urwesen über Vernunft, Natur und Menschheit. Nichts ist, was Jemand denken mag, das da nicht in und unter diesen Gegenständen alles Erkennens enthalten sey, und was da nicht mit ihnen zugleich in dem Gedanken: Gott, gedacht wäre. Daher kann hier vorläufig behauptet werden, daß sich in dem Bewußtseyn des gebildeten, wenn schon nicht wissenschaftlich gebildeten Menschen, die Wissenschaft dennoch schon ankündigt, als ein viergliediges Ganzes; ursprünglich als Ein Ganzes, als die Erkenntniß Gottes, der als Grund und Ursache von Allem geahnet wird; darin aber als ein viergliediges Ganzes, indem die Wissenschaft erkennen soll: Natur, Vernunft, Menschheit und über diesen Gott als Urwesen. Daher kann gesagt werden, daß die ganze Wissenschaft sich als Erkenntniß Gottes dem Geiste ankündigt, und darin als Naturwissenschaft, als Vernunftwissenschaft, als Menschheitwissenschaft, und als Wissenschaft vom Urwesen, als Urwesenwissenschaft; d. i. als Wissenschaft von Gott, sofern Gott als über der Welt erkannt wird. Die tiefere wissenschaftliche Untersuchung wird in der Folge zeigen, in wie weit der hier vorgeahnete Gliedbau der Wissenschaft dem Gliedbau des zu Erkennenden angemessen ist. Fragen wir nun, ob die Philosophie alle die genannten Gegenstände solle erkennen, so findet sich geschichtlich, daß man dieß allerdings von der Philosophie erwarte. In allen bisherigen systematischen Versuchen der philosophischen Wissenschaft findet sich Theologie und Kosmologie, findet sich Physiologie oder Naturphilosophie, Psychologie, Anthropologie. Was also den Gegenstand betrifft, ist die philosophische Wissenschaft allum-

fassend; alles Erkennbare ist ihr Gegenstand, zuerst aber das Eine. Die Philosophie ist also universale Wissenschaft dem Gegenstande nach.

Nun ist aber noch eine dritte Eintheilung der Wissenschaft im voraus zu beachten, die mit den beiden ersten Eintheilungen zusammen besteht. Wenn wir nämlich fragen, auf welche Weise wird uns die Erkenntniß zu Theil, aus welcher Quelle wird sie geschöpft, so findet sich in dieser Hinsicht folgende Verschiedenheit. Zunächst erkennen wir *sinnlich* das vollendet Endliche, Individuelle, das in der Zeit sich gestaltet; so unsere sinnliche Erkenntniß der uns umgebenden Natur, und unsere sinnliche Erkenntniß anderer Menschen. Und zwar ist das Gebiet dieser *sinnlichen Erkenntniß* ein doppeltes, das des äußern Sinnes, an die Sinne des Leibes gebunden, und das des innern Sinnes, welches in der Phantasie geschaut wird; so die Welt des Dichters, und die innere Welt des Geschichtforschers, der das Aeußere im Innern nachbildet; — kurz, die eine Sphäre alles unseres Erkennens befaßt in sinnlicher Erkenntniß das vollendet Endliche, Zeitliche, sie fließt aus der sinnlichen Erkenntnißquelle. Dagegen aber finden wir eben so in uns die Erkenntniß dessen, was da nicht sinnlich ist, was nicht mit Sinnen des Leibes gefunden, was auch nicht mit dem innern Sinn in Phantasie gestaltet werden kann. Dieß ist das Gebiet der nicht sinnlichen, begrifflichen Erkenntniß, wovon also das Nöthige zu erklären, uns zunächst beschäftigen wird.

(Um zu finden, welcher Theil der Wissenschaft die 4.
Philosophie sey, mußten wir zuletzt vorläufig zu bestimmen suchen, aus welchen Theilen überhaupt die ganze Wissenschaft bestehe. Wir mußten deßhalb die Wissenschaft selbst vorläufig eintheilen. Dieß geschah nach drei Eintheilungsgründen, einmal in Ansehung der Beschaffenheit des endlichen, menschlichen Geistes, wonach die Wissenschaft aus dem hinaufleitenden (analytischen) Haupttheil, und aus dem im Princip die Erkenntniß ausbildenden (synthetischen) Haupttheil besteht; dann theilten wir die Wissenschaft ein in Ansehung des Gegenstandes und fanden, daß sie unter der Erkenntniß Gottes vier Hauptwissenschaften befasse; endlich drittens theilten wir die Wissenschaft ein nach dem Erkenntnißquell, und in dieser Hinsicht haben wir erst ein Glied entwickelt, die sinnliche Erkenntniß oder die Erfahrungserkenntniß, und wir blieben stehen bei der Betrachtung des andern Gliedes dieser Eintheilung, welches diejenige Erkenntniß befaßt, welche nicht sinnlich und nicht zeitlich ist.) Das Zeitliche, Sinnliche ist das vollendet Endliche, durch und durch ganz Bestimmte, Concrete; aber ihm

steht entgegen das Allgemeine, Unwandelbare, Unveränderliche, Bestimmbare, welches deßhalb nicht zeitlich ist, nicht mit den Sinnen, weder mit dem äußern, noch mit dem innern Sinne, durchschaut werden kann; so z. B. der allgemeine Gedanke des Guten, des Rechtes, des Wahren, des Schönen. Der Gegenstand dieser Gedanken kann in seiner Allgemeinheit sinnlich nicht erkannt werden, eben so alle mathemathische Wahrheiten, so der Gedanke des unendlichen Raumes, der unendlichen Zahl, der unendlichen Theilung. — Alle diese Gedanken sind nicht sinnlich, sondern begrifflich, ihre Gegenstände sind nicht in der Zeit entstanden, ändern sich nicht, sondern gelten für die ganze unänderliche Zeit. Deßhalb können wir sagen, daß diese allgemeinen Gegenstände ewig sind, und die Erkenntniß davon ewige Wahrheit. Demnach ist ein bestimmter Theil der Wissenschaft die Erkenntniß der begrifflichen, ewigen Wahrheit, und der Erkenntnißquell dafür ist nicht sinnlich, es ist der Verstand und die Vernunft. Beziehen wir nun diese beiderlei Erkenntnisse, die sinnliche und die begriffliche auf einander, so finden wir, daß sie beide vereint in unserm Bewußtseyn vorkommen. Denn das Sinnliche, Individuelle, Zeitliche bezieht sich wesenlich auf das Allgemeine; alles Individuelle stellt auch das Allgemeine auf eigne Weise dar, es bezieht sich auf seinen Begriff. Daher finden wir, daß unsere sinnliche Erkenntniß mit Hülfe der begrifflichen gebildet wird, und daß wir umgekehrt auch durch die Betrachtung des Sinnlichen veranlaßt, Begriffe bilden; wie denn schon in dem gemeinen Bewußtseyn eine unübersehbare Zahl von Begriffen sich findet, die sämmtlich aus der Sinnenwelt abstrahirt sind. Aber von der andern Seite fordern wir auch, daß das begrifflich Wesenliche, die Idee, im Leben, soll dargestellt werden. Wir verlangen z. B. daß der Mensch, das was ewig gut ist, auch in der Zeit solle darstellen, wir verlangen, daß der Mensch solle bestrebt sein, die Idee des Schönen in seinem eignen Leben und in Kunstwerken zur Wirklichkeit zu bringen. Kurz, das Begriffliche erscheint uns als das, was wirklich werden soll, und daher beurtheilen wir alles, was in der Zeit als Wirkliches sich zeigt, nach Begriffen, nach Ideen. Daraus ergiebt sich ein drittes Gebiet der wissenschaftlichen Erkenntniß, die Erkenntniß der Ideen und des geschichtlich Wirklichen im Vereine. Das Gebiet dieser Erkenntniß ist so reich, als die beiden in ihm vereinten entgegengesetzten Gebiete zusammengenommen. Beyspiele dieser Erkenntniß finden sich überall in unserm Denken. Wenn wir z. B. urtheilen, der Charakter eines Menschen seye gut und schön, so ist diese Erkenntniß eine

solche vereinte Erkenntniß. Denn von der einen Seite erkennen wir die Idee des Guten und des Schönen und des Charakters, von der andern Seite beschauen wir in individueller Bestimmtheit diesen Menschen, und diese Erkenntniß ist geschichtlich und sinnlich; indem wir aber diese beyden Erkenntnisse zusammenbringen, beurtheilen wir das Sinnliche und von der andern Seite finden wir das Nichtsinnliche im Sinnlichen verwirklicht. Ohne diese Erkenntniß könnte der Mensch nicht vernünftig leben; denn vernünftig leben heißt, das, was an sich gut ist, mit besonnenem, freiem Willen im Leben ausrichten; erkennt er also nicht begrifflich, was das Gute thun ist, oder erkennt er von der andern Seite nicht die Umstände und Bestimmtheiten des Lebens genau genug, oder bringt er nicht beides zusammen im Gedanken, so wird er, wie man sagt, in den Tag hineinleben, ohne zu wissen, was er soll, was er will, was er kann. Es ist also dieser dritte Theil der wissenschaftlichen Erkenntniß eben so wesenlich, als die beiden in ihm vereinten. Nun haben wir vorhin die sinnliche Erkenntniß der begrifflichen entgegengesetzt, jetzt haben wir sie in ihrer Vereinigung betrachtet; hier aber stellt sich die höhere Frage dar: haben wir nicht einen Erkennquell, der über dem sinnlichen und dem begrifflichen Erkennquell fließt, haben wir nicht den Gedanken einer Erkenntniß, die da weder begrifflich ist, noch sinnlich, noch aus beiden vereint? Daß dieß der Fall ist, ist sogleich ersichtlich. Denn wenn wir uns erinnern an das, was in den vorigen Betrachtungen von dem Princip der Erkenntniß gesagt wurde, so finden wir ein Beyspiel solcher über den Begriff und über das Sinnliche erhabenen Erkenntniß. Aber es findet sich diese unbedingte Erkenntniß in Ansehung aller Gegenstände, die wir denken mögen. Denken wir z. B. die Natur, so haben wir von der einen Seite sinnliche Erkenntniß von dem inviduellen Leben der Natur, welches uns umgiebt; wir haben auch einen Begriff von der Natur, von ihrer allgemeinen, ewigen Wesenheit, und fordern diesem Begriffe gemäß, daß in der Natur alles gesetzmäßig seyn solle, daß ihre Gebilde ihren Begriffen entsprechen sollen, und demnach finden wir in der Natur das eine vollkommen, gesund und schön, das andere unvollkommen, krank und unschön; aber wir haben auch einen Gedanken der Natur, der über diese Entgegensetzungen erhaben ist, indem wir denken die Natur selbst, die Eine, die ganze, die eben sowohl ihre ewige Wesenheit ist, als auch alle ihre individuellen Gebilde in sich enthält. Diesen Gedanken hat jeder Mensch, der zu einiger Besonnenheit des Denkens gekommen ist. Jeder spricht von der Natur selbst, welche dasjenige, was ihr wesenlich ist, in der

Zeit verursacht; — Alles, was in der Natur individuell sich findet, wird der Natur selbst zugeschrieben. Dieser Gedanke der Natur ist nicht ein Begriff, nicht ein Sinnliches, nicht ein aus beyden Vereintes, sondern er ist eben der Gedanke der Natur selbst, worin und worunter auch ihr Begriff und die Begriffe der einzeln Naturdinge, alle sinnliche Erkenntniß der Naturgegenstände, und alle aus Begriffen und sinnlichen Erkenntnissen vereinte mitenthalten sind. Dieß zeigt sich sogar bei rein formalen Gegenständen; so bei dem Gedanken des Raumes. Wir haben allerdings den Begriff des Raumes, d. i. daß er Ausdehnung sey, wir haben auch sinnliche Vorstellungen von bestimmten Raumgestalten, auch vereinen wir beydes mit einander; aber wir haben auch die unbedingte Schauung des Raumes, wenn wir behaupten, der Raum sey einer, ein ganzer, ein unendlicher; und der Raum selbst enthält eben so seinen Begriff: ausgedehnt zu seyn, als auch alle individuelle, endliche Raumgestalten, die im Weltall seyn mögen, oder die man in Phantasie schaffen mag. Und wenn endlich die Grundforderung der Wissenschaft erfüllbar ist, wenn es möglich ist, das eine Princip zu erkennen, so wird eben dieß der unbedingte Gedanke seyn, wie ich dieß neulich zeigte; weder ein bloßer Begriff, noch eine sinnliche Anschauung eines vollendet Endlichen, noch eine Vereinerkenntniß aus einem Begriff und einem Sinnlichen, sondern es würde seyn die Erkenntniß, das ist die unbedingte Erkenntniß vor und über der Unterscheidung in begriffliche und sinnliche und vor der Vereinigung beider. Hiemit nun ist die Betrachtung der Eintheilung der Wissenschaft nach der Erkenntnißquelle vollendet, und es ist also die Erkenntnißquelle zu höchst die unbedingte, deren Erkenntniß selbst unbedingt. Darin wird unterschieden die begriffliche, und die sinnliche und die aus beyden vereinte.

Jetzt nun ist die Frage vorläufig beantwortbar, welcher Theil der Wissenschaft die Philosophie sey. Daß sie die höchste Erkenntniß enthalten solle, darin sind Alle einstimmig, wenn schon Viele überzeugt sind, daß eine unbedingte Erkenntniß dem endlichen Geist unmöglich. Diese läugnen dann aber auch die Möglichkeit der Philosophie, im strengsten Sinne genommen. Daß zweitens die Philosophie die begriffliche Erkenntniß enthalten solle, wird eben so allgemein angenommen, insonderheit, daß sie die Erkenntniß der ewigen Ideen seyn solle, daß gerade sie lehren solle, was da gut ist und schön und fromm an sich, nicht hier und dort, heute oder morgen, sondern unwandelbar, ewig. Demnach stimmt man überein, daß die Philosophie die unbedingte, höchste, und die begrifflı-

che Erkenntniß enthalten solle. Was aber die rein sinnliche oder empirische Erkenntniß betrifft, so wird diese, ebenfalls nach allgemeiner Uebereinstimmung, ausgeschlossen von dem Gebiete der Erkenntniß, welches Philosophie genannt wird. Das ganze unendliche Gebiet der reinen Geschichte, worin erkannt werden soll, wie die lebenden Wesen in der Zeit sich in unendlicher Bestimmtheit entfalten, dieses ganze Gebiet der Geschichte wird von der Philosophie ausgeschlossen. Da nun aber die begriffliche Erkenntniß, wie vorhin gezeigt ward, mit der sinnlichen nothwendig in Verbindung gesetzt wird, da also alle Ideen auf das Zeitliche müssen bezogen werden, so wird eben die Philosophie uns in den Stand setzen, die unbedingte und die begriffliche Erkenntniß auf die sinnliche anzuwenden; und von der andern Seite, die rein geschichtliche Erkenntniß wird uns den individuellen Stoff darbieten, woran die allgemeine Wesenheit sich verwirklicht zeigt, und so wird eine Vereinwissenschaft entstehen aus der Philosophie im vorhin bestimmten Sinn und aus der reinen Geschichte; eine Wissenschaft, die erst in den letzten Menschenaltern erahnet worden ist, und wovon erst einige Anfänge geleistet sich finden — die Philosophie der Geschichte. Diese Bestimmung nun des Begriffs der Philosophie ist zuerst von Aristoteles auf diese Weise festgesetzt worden, und auch ich behalte sie bey, nicht des Namens sondern der Sache wegen, weil nämlich die unbedingte und die begriffliche Erkenntniß ein bestimmtes Gebiet der ganzen Wissenschaft sind. Freilich sollte eigentlich die ganze Eine Wissenschaft σοφια oder φιλοσοφια heißen, wie das Wort lehrt; da aber einmal dieser Sprachgebrauch allgemein gilt, so ist's erlaubt, sich ihm zu bequemen, obschon man füglich des Namens: Philosophie entbehren kann, indem man von der ganzen Wissenschaft redet, und jeden einzelnen Theil der Wissenschaft mit seinem passenden Namen bennent.

Es ist also auch mein Vorhaben, nur die unbedingte und die begriffliche Erkenntniß hier abzuhandeln, d. i. das System der Philosophie in dem jetzt bezeichneten Sinne. Ich halte es nun für zweckmäßig, das Eigenthümliche und und das Vorwaltende meines Systems der Philosophie kurz zu schildern, zugleich auch das Verhältniß anzugeben, worin dieses System zu allen andern Systemen und zu allen andern Bestrebungen für die Wissenschaft steht. Das vorwaltend Eigenthümliche dieses Gliedbaues der Wissenschaft besteht in Folgendem:

Erstlich, der ganze analytische Haupttheil ist ihm allein eigen. Denn was man bisher als psychologische oder anthro-

pologische Propädeutik der Philosophie aufgestellt hat, ist selbst nicht reine Wissenschaft, es mangelt ihm die Gewißheit; diese Darstellungen sind voller Hypothesen und voreiliger Entscheidungen, dahingegen, wie ich neulich zeigte, derjenige Theil der Wissenschaft, welcher den Geist nach oben leitet, durchaus reine Wahrheit enthalten muß, kein Glauben, kein Meinen, kein Vermuthen, sondern reines gewisses Wissen.

Zweytens ist diesem Wissenschaftbau eigenthümlich der oberste Theil der synthetischen Wissenschaft, worin in der Erkenntniß des Princips, in der Erkenntniß der göttlichen Eigenschaften oder Wesenheiten zugleich die Principien aller untergeordneten Wissenschaften gefunden werden, z. B. die Principien der Sittenlehre, der Rechtslehre, der Lehre vom Schönen, der Religionslehre.

Drittens. Es mangelt ferner in allen bisherigen Systemen der Wissenschaft eine organische Ausführung der Wissenschaft von der Menschheit; diese Wissenschaft nun setzt Gotterkenntniß, Geisterkenntniß, Naturerkenntniß voraus, und ist in so fern das Innerste im Gliedbau der ganzen Wissenschaft. Eine organische Entfaltung der Idee und des Ideals der Menschheit nun ist es, die diesem System der Wissenschaft gleichfalls eigenthümlich, und zuerst in ihm geleistet worden ist.

Viertens. Dieses System befaßt auch die sogenannte reine mathematische Wissenschaft. Schon Aristoteles sah ein, daß die Mathesis ein Theil der Methaphysik sey; Platon läugnete es, weil er die mathematische Anschauung als mit sinnlicher Anschauung gemischt betrachtete. In meinem System der Wissenschaft der Philosophie aber ist, was Aristoteles fordert, in den obersten Anfängen und bis auf eine bestimmte Tiefe geleistet, — die Mathesis ist als Theil der Grundwissenschaft entwickelt, daher hier im Folgenden, an der gehörigen Stelle, die Grundlage der mathematischen Wissenschaft ebenfalls wird mitgetheilt werden.

In Beziehung nun zu andern wissenschaftlichen Systemen bemerke ich kürzlich nur Folgendes. — Dieses Wissenschaftssystem fangt die ganze Arbeit unabhangig von allen andern Forschungen von vorn an; es nimmt Kant's großen Entwurf der Kritik der menschlichen Erkenntniß in sich auf, und ist bestrebt, das auszuführen und zu vollenden, was Kant anfing, und es von da an fortzusetzen, wo Kant abstand. In Ansehung aber der beyden jetzt bekanntesten Systeme, des Schelling'schen und des Hegel'schen, reicht es hin, hier Folgendes zu sagen. In der Annahme der Grunderkenntniß stimme ich mit Schelling, und Hegel so wie mit Pla-

ton überein. Das was in den beiden ersteren Systemen intellectuelle Anschauung nicht passend genannt wurde, nenne ich die Erkenntniß Gottes, die Schauung Gottes, oder die Wesenschauung. Aber dennoch unterscheidet sich mein System von den beyden genannten zuerst und zumeist dadurch, daß die Erkenntniß des Princips weder blos vorausgesetzt, postulirt wird, wie es bey Schelling geschah, noch auch, daß die Anerkenntniß des Princips durch irgend einzelne vorbereitende Speculationen gesucht wird, wie dieß bey Hegel der Fall ist, sondern daß die Wissenschaft vom ersten subjectiv Gewissen, vom Selbstbewußtseyn des Ich anhebend, ohne alle Willkühr, rein, der Wesenheit der Sache nach fortschreitend zu der Anerkenntniß des Princips aufsteigt. Noch verdient in dieser Hinsicht erwähnt zu werden, wie sich dieses Wissenschaftsystem verhält zu der von Jacobi angebahnten Denkweise, die sich auch für philosophisch hält, obschon sie die Möglichkeit der Erkenntniß des Princips läugnet, obschon sie sogar behauptet, daß die consequente Speculation endlich bey der Gotteslängnung ankomme. Diese Jacobische Lehre nun setzt an die Stelle der ersten Erkenntniß ein glaubiges Gefühl, oder einen gefühlvollen Glauben, behauptend, daß das menschliche Erkenntnißvermögen, sich selbst folgend, und sich selbst überlassen, zu der Erkenntniß und Anerkenntniß Gottes nicht kommen könne. So sehr ich nun, gleich jedem Menschen, der unsere Volksbildung in sich aufgenommen, mit Jacobi darin übereinstimme, daß die Anerkenntniß des lebendigen Gottes die Bedingniß jeder ächten Erkenntniß des Lebens und selbst eine Grundbedingung der Vollendung des Lebens ist, so weicht doch mein wissenschaftliches System darin gleich von vorn herein und gänzlich von dieser Denkart ab, daß ich einsehe: das menschliche Erkennen ist selbstständig, es erkennt die reine Wahrheit, ohne dabey des Gefühls zu bedürfen, — reine Wissenschaft ist möglich, denn Gott ist erkennbar. In dieser Hinsicht also muß ich behaupten, daß die philosophische Lehre Jacobi's zwar dem Hauptinhalte ihrer Grundlehre nach dem Inhalte der Wissenschaft gemäß sey, keineswegs aber selbst philosophische Wissenschaft, indem sie sogar die Möglichkeit der philosophischen Erkenntniß läugnet, und behauptet, daß die reine Speculation eine Feindin der Wahrheit, eine Feindin der Religion sey, indem sie zur Gotteslängnung führe.

Zunächst noch einige Worte über das Verhältniß meines 5.
Systems der Wissenschaft zu dem gegenwärtigen Leben der Menschheit. Hierbey kommt es zuerst darauf an, daß erkannt sey, welchen Standpunkt die Entwicklung der Völker und der Menschheit gegenwärtig gewonnen. Die Philosophie der Ge-

schichte lehrt, daß die Menschheit dieser Erde gegenwärtig ihr drittes Hauptlebenalter angetreten hat, — das Alter der reifen Jugend. In einer Schrift, die vor achtzehn Jahren gedruckt ist *), erkläre ich mich hierüber mit folgenden Worten: „Wir leben in einer Zeit der Wiedergeburt, oder vielmehr „der Neugeburt. Die Menschheit erwacht zu neuem Leben. „Ein höherer Staatenverein beginnt wirklich zu werden, und „zuerst die Europäischen Völker in einem Ganzen zu umfas„sen. Der geselligen Gottinnigkeit ist eine höhere Vollendung, „ein völlig neues Leben durch die reifere Ausbildung der Wis„senschaft und der Kunst bereitet. Wissenschaft und Kunst, „diese beiden Grundwerke der Menschheit, gewinnen in den „letzten Jahrzehenden, vorzüglich in Deutschland, neue Kraft „und schönere Gestalt. Das häusliche Leben hat sich durch „alle Stände veredelt. Und alle diese Bestrebungen sehen wir „in immer freyerer und schönerer Wechselwirkung sich inniger „vereinen. Die meisten, und die edelsten Völker Europa's „streben jetzt im Staate, in der Kirche, in Wissenschaft und „Kunst, so wie überhaupt in allen geselligen Vereinen und „in allen menschlichen Dingen, mehr als je nach Einheit und „Ganzheit, nach organischer Ausbildung und harmonischem „Wechselleben. Die Idee des Einen Ganzen, der Einheit und „der harmonischen Organisation aller seiner Theile in, mit „und durch einander und durch das Ganze, wird in der Ur„idee Gottes, der Welt und der Menschheit, immer klarer „erkannt, immer reiner geliebt, und immer mehr zum Gesetz „aller menschlichen Wirksamkeit erhoben. Die Menschheit „selbst und ihr Leben wird immer mehr als ein organisches „Ganze betrachtet, und alle menschliche Dinge werden als un„tergeordnete Theile dieses Ganzen in Harmonie unter sich „und mit dem Ganzen, gebildet. Dieß ist der eigenthümliche „Geist unsers Zeitalters: er erhebt es weit über alle vorherge„henden und läßt schon für die nächste Zukunft schöne Früchte „hoffen. Das Erwachen dieses Geistes der Einheit und der „harmonischen Organisation bezeichnet den Eintritt eines neuen „Lebenalters der Menschheit auf Erden; in ihm wird sie die „volle Blüthe ihres harmonischen Lebens beginnen, in ihm „wird alles Menschliche froh gedeihen und sich allseitig vollen„den." — In diesem Geiste der organischen Harmonie ist das System der Wissenschaft**) gebildet, welches ich hier vor-

*) In dem Vorberichte der Schrift: „die drey ältesten Kunstur„kunden der Freimaurerbrüderschaft" (Dresden 1810 S. III; und in der neuen Ausgabe v. 1819).

**) seit dem Jahre 1801 in unausgesetzter Forschung.

tragen werde. Es ist also übereinstimmig mit dem Geiste der Menschheit, es wird in die Menschheit aufgenommen werden, wie die Seele dieses neuen Lebenalters.

Nun zum Schluß dieser Einleitung noch das Nöthige über die Benennung, die dem Systeme der Wissenschaft zukommt. Die einfachste und angemessenste Benennung ist: Wissenschaft. Soll die Form der Wissenschaft ausgesprochen werden, so kann gesagt werden: Wissenschaftbau, System der Wissenschaft, Gliedbau der Wissenschaft; soll aber in der Benennung der Wissenschaft auch der Inhalt und Gegenstand bezeichnet werden, so ist sie Wesenlehre, Wesenwissenschaft; und wenn anerkannt ist, daß Wesen und Gott dasselbe bedeutet, so kann die Wissenschaft auch genannt werden: Gottlehre oder Gotteslehre; will man griechische Bezeichnungen: Theologie, Theognosis*). Alle andere Benennungen, die bis jetzt gebräuchlich sind, werden von Einzelnheiten hergenommen, sind also theilheitlich (particulär) verdienen aber doch hier bemerkt zu werden, — sollte es auch zunächst nur deßhalb seyn, um gangbare irrige Vorstellungen abzuhalten, die man mit der einen oder andern Benennung der Wissenschaft gewöhnlich zu verbinden pflegt. Zuförderst kann das System der Wissenschaft: Absolutismus heißen oder: Erkenntniß des Absoluten, Wissenschaft des Absoluten; da aber das Absolute nur das Unbedingte heißt, und da Unbedingtheit nur eine Eigenschaft des Princips ist, so ist diese Benennung zwar richtig, aber einseitig. Man könnte dazu setzen: organischer Absolutismus, um es von solchen Versuchen des Absolutismus zu unterscheiden, denen der organische Charakter nicht inwohnet. — Zu nächst bietet sich auch der Name: Idealismus dar, d. i. Wissenschaft der Idee, und des organischen Inhalts der Idee. Nun ist aber das Wort: Idee, sehr vieldeutig. Gemeinhin bedeutet es jeden Gedanken, jeden Einfall, nur so eine Idee, wie man sagt. Seit Kant, der dieses Wort wiederum geweihet hat, versteht man unter Idee jeden unbedingten Begriff, zu meist solche unbedingte Begriffe, die da enthalten, was werden soll, als da ist die Idee des Rechts, die Idee des Guten, die Idee der Schönheit. Aber seit Kant hat man diesem Worte noch eine höhere Bedeutung gegeben, indem man darunter versteht die Erkenntniß des einen unendlichen, unbedingten Wesens selbst,

*) Diese von mir seit Langem ebenfalls gebrauchte Benennung empfiehlt neuerlich auch Feßler, in der Schrift: „Resultate seines Denkens und Erfahrens, u. s. w." 1826.

d. i. des Princips. In dieser Bedeutung nimmt Hegel das Wort Idee, oder: absolute Idee, und in frühern Schriften auch ich. So verstanden ist das System der Wissenschaft allerdings Idealismus oder die Wissenschaft der Idee. Um diesen Idealismus von beschränktern Formen desselben zu unterscheiden, z. B. von dem Idealismus des Berkeley, oder dem Idealismus Fichte's in der ersten Gestalt seiner Wissenschaftslehre, kann man sagen: absoluter Idealismus, als nämlich die Wissenschaft der absoluten Idee. Eben so sehr aber, als die Wissenschaft verdient Idealismus zu heißen, gebührt ihr auch der Name Realismus; res heißt Wesen, Seyendes; das unendliche unbedingte Wesen ist aber der einzige Inhalt der Wissenschaft, und dieß ist, nach gemeiner Weise zu reden, das Reellste, was denkbar ist. Diese Benennung stimmt überein mit Platon und Aristoteles, welche Gott mit dem Namen des Seyenden, des ὀν oder ὀντως ὀν, bezeichnen. Ferner, sieht man auf die Eigenschaft der wahren Wissenschaft, daß sie alles Unterscheidbare, Endliche in Einer Harmonie erkennt, als Ein synthetisches Ganzes, so kann die Wissenschaft heißen: Harmonismus, Synthetismus, und zwar: absoluter Harmonismus, absoluter Synthetismus, zum Unterschiede von dem Synthetismus anderer Systeme, welcher nur einseitig, theilheitlich, und particular ist, z. B. zur Unterscheidung des Krug'schen Systemes, welches sein Urheber selbst transcendentalen Synthetismus nennt, indem, wie er selbst sagt, „die ursprüngliche oder transcendentale Syntheſe des Seyns und des Wissens im Ich „der absolute Grenzpunkt alles Philosophirens sey, als die „Urthatsache des Bewußtseyns *). In diesem Synthetismus wird also bey einer sogenannten Urthatsache des endlichen Bewußtseyns stehen geblieben, dagegen der absolute Synthetismus alles Endliche, Bedingte synthetisch erkennt, wie es in dem einen Princip ist, versteht sich, so weit, als die Entfaltung dieses Systems fortgeführt ist. Endlich ist noch die Benennung: Naturphilosophie übrig, womit man in den letzten Jahrzehenden hin und wieder nicht etwan blos die Philosophie der leiblichen Natur versteht, sondern das ganze System der Philosophie. Die Veranlassung zu diesem Sprachgebrauche gab das Schelling'sche System, und zwar dadurch, daß Schelling zumeist und zuförderst den eigentlich naturphilosophischen Theil seines Systemes ausbildete. Daher

*) Siehe Krug's Fundamentalphilosophie, 1819, S. 81.

bedienten die Gegner sich des Namens Naturphilosophie, um die vermeinte Einseitigkeit des Schelling'schen Systems dadurch zu bezeichnen; und weiterhin wurde auch noch von da aus angedeutet, z. B. von Jacobi: es sey wohl das ganze System nur ein hohler Materialismus, der die leibliche Welt vergöttere. Schelling aber konnte sich diese Benennung: Naturphilosophie, gefallen lassen *), weil, die Philosophie in alle Wege natürlich, oder naturgemäß, seyn muß; denn man versteht ja unter dem Worte Natur: Wesenheit; wie wenn man von der Natur der Dinge spricht, welches heißen soll: die Wesenheit der Dinge. Nun soll die Philosophie die Wesenheit der Dinge erkennen, wie selbst die Gegner zugestehen, mithin ist dieser Name für die Philosophie so unpassend nicht. Indeß, da wir einmal unter der Natur das leibliche Universum zu verstehen pflegen, so ist dieser Name für die ganze Wissenschaft unangemessen; und die Naturphilosophie in diesem Sinne ist nur ein untergeordneter Theil des einen Ganzen des Systems.

Dieß möge genug seyn, um uns zu dem Anfange des Wissenschaftbaues vorzubereiten und anzuschicken, und so beginnen wir den ersten Haupttheil des menschlichen Wissenschaftbaues, der von dem Standorte des gebildeten Bewußtseyns den endlichen Geist hinanleitet zu dem Gedanken und zu der Anerkenntniß des Princips.

---

*) Siehe Schilling's Darlegung des Verhältnisses der Naturphilosophie zu der verbesserten Fichte'schen Lehre, 1806, S. 14. ff.

Erster Haupttheil.

Subjectiv-analytische Wissenschaft.

Zuerst kommt es darauf an, den rechten Anfang der Wissenschaft zu finden. Es wurde in der Einleitung gezeigt, wie dieser Anfang müsse beschaffen seyn. Wir bemerkten dort, es müsse der Anfang der Wissenschaft in einem unbezweifelbar gewissen Wissen bestehen, welches selbst der Zweifler als Bedingung seines Zweifels anerkennen muß. — Dieses die Wissenschaft anfangende Wissen müsse ferner unmittelbar gewiß seyn, d. h. bey der Gewißheit dieses Wissen müsse gar nicht nöthig seyn, daß man sich eines weitern Grundes davon bewußt werde, ja es müsse nicht einmal erfordert werden, daß man dabey an den Satz des Grundes denke. Denn wäre Letzteres nöthig, so wäre ja nicht es der Anfang des Wissens, sondern das Wissen dieses Grundes könnte vielleicht der Anfang des Wissens seyn. Daher muß ferner dieses unmittelbar gewisse Wissen, womit die menschliche Wissenschaft anfangt, ohne alles weitere vorbereitende Wissen in jedem Geiste, im gemeinen, vorwissenschaftlichen Bewußtseyn sich finden. Denn wäre irgend ein vorbereitendes Wissen nöthig, so würde dieses der Anfang seyn, und dieses Wissen könnte doch nur eben dadurch Vorbereitung seyn, daß es selbst ein völlig gewisses Wissen wäre. Daß aber dieses unmittelbar gewisse Wissen ein Unendliches oder ein Endliches erkenne, braucht nicht bestimmt zu werden; wenn es nur gewiß ist, und wenn es nur unmittelbar gewiß für Jeden ist. Es könnte also wohl seyn, daß man hinterher fände, das unmittelbar Gewisse, womit die Wissenschaft beginnt, habe an sich allerdings einen höhern Sachgrund und auch einen höhern Erkenntnißgrund; wenn es aber nur unmittelbar gewiß ist, so

reicht es hin, um der Anfang der menschlichen Wissenschaft zu seyn; und die Frage, ob der Inhalt dieses Wissens endlich oder unendlich, die Frage, ob dieser Inhalt einen höhern Sachgrund und Erkenntnißgrund habe, wird dann weiter an der gehörigen Stelle zur Untersuchung gebracht werden. Daraus ergeben sich noch folgende Merkmale desjenigen unmittelbar Gewissen, was gefunden werden muß, wenn ein Anfang der Wissenschaft möglich soll seyn. Erstlich; die Erkenntniß davon darf keine andere Wahrheit, keine andere Wissenschaft zu ihrer Gewißheit voraussetzen. Zweytens: daher darf man sich dabey auf irgend eine schon vorhandene Wissenschaft als auf einen Beweisgrund durchaus nicht berufen. Dieß sollte man denken verstehe sich sehr leicht, aber große Denker haben hiewider gefehlt, so Kant, und Fichte in der ersten Gestaltuug seiner Wissenschaftlehre, indem Beyde für den Anfang der Wissenschaft schon die formale Logik voraussetzen. Drittens: daher bedarf dieser Anfang gar keiner Gelehrsamkeit, gar keiner Kenntniß von dem, was Andere für wahr gehalten haben; und eben dadurch ist dieser Anfang allgemeinmenschlich, reinmenschlich, für jeden Menschen, auf jeder Stufe der Bildung erreichbar.

Ob nun eine solche unmittelbar gewisse Erkenntniß im Bewußtseyn jedes Menschen vorhanden sey, das müssen wir fragen. Jeder muß in sein eignes Bewußtseyn hineinschauen und hinsehen, ob er solch' eine unmittelbar gewisse Erkenntniß in sich finde. Die nächste Antwort, die Jeder, der die Frage verstanden hat, vom Standort des gewöhnlichen Bewußtseyns aus geben wird, ist diese: Ja, ich finde in mir solche unmittelbar gewisse Erkenntniß und zwar sogar eine dreifache: erstlich von mir selbst, von meinem Ich; zweytens von meines Gleichen, von andern Menschen außer mir; drittens, von den leiblichen Objecten, den Dingen außer mir. Daß ein Jeder, der hierüber nachsinnt, diese drei Dinge mit völliger Gewißheit zu wissen behauptet, ist Thatsache. Man möchte dawider vorbringen was man wollte, so wird doch Jeder finden, daß er immer wieder behauptet, und wenn er aufrichtig seyn will, gestehen muß zu behaupten, daß er von diesen drei Dingen gewiß wisse; und wenn man sagen wollte, er meine es nur, er glaube es nur, er vermuthe es nur, so würde er darauf antworten: ich weiß dieß gewiß. Ob dem aber so sey, daß diese Gewißheit eine befugte Behauptung sey, und ob dieses gewisse Wissen unmittelbar ist, darauf lassen Sie uns zunächst hinsehen.

(Wir haben den analytischen Haupttheil der Wissen- 6.
schaft mit der Frage begonnen: Finden wir in uns eine un-

mittelbar gewisse Erkenntniß? Darauf ergab sich zuletzt die Antwort, eine gewisse Erkenntniß finde sich allerdings, und zwar eine dreifache, von mir selbst, von andern Vernunftwesen und von leiblichen Dingen außer mir. Wir nahmen uns nun vor, genau zu prüfen, ob denn wirklich diese angeblich dreifache gewisse Erkenntniß gewiß, unmittelbar, unbezweifelbar sey.) Die Gewißheit wird nun von einem Jeden in Ansehung dieser drei Gegenstände behauptet; aber zuförderst: ist denn die Gewißheit dieser drei Behauptungen unmittelbar? Lassen Sie uns dieß untersuchen, zunächst in Ansehung der Behauptung, daß wir von äußern leiblichen Objecten wissen, von sinnlichen äußern Dingen. Da zeigt es sich nun gleich, daß dieses Wissen nicht unmittelbar ist, denn alles Wissen von äußern sinnlichen Objecten ist bedingt durch die Sinne unseres Leibes; Alles, was wir von Außendingen Bestimmtes zu wissen behaupten, beruht auf Wahrnehmungen des Auges, des Ohres und der übrigen Sinne. Wir nehmen ja nicht die Außendinge selbst wahr, sondern unser Auge, unser Ohr, unsere Geruchs- und Geschmacksnerven, unsere Tastnerven nehmen wir wahr in ihren bestimmten Beschaffenheiten. So behaupten wir freilich, sogar Bestimmtes zu wissen über den Himmelbau, über die Verhältnisse und Beschaffenheiten entfernter Gestirne; aber das alles wissen wir nicht unmittelbar, wenn wir es wissen, sondern wir wissen es durch die Abbildung des Firmaments in unserem Auge. Hätte Keiner den Himmelbau im Auge abgebildet erblickt, so würden wir davon nichts wissen. Aber nicht einmal die Sinnenwahrnehmungen sind dazu hinlänglich, um dieß angeblich unmittelbare Wissen von äußern Dingen zu Stande zu bringen; dazu gehört auch Nachbildung davon in Phantasie, und reines Denken, reine Vernunftwissenschaft. Was würden wir z. B. von dem Himmelbau Bestimmtes wissen, wenn nicht der Astronom die mathematische Wissenschaft dazu brächte. Da also unser Wissen von angeblich äußern Dingen kein unmittelbares ist, sondern vermittelt ist durch die Beschaffenheit und Thätigkeit unserer Sinnesorgane, wovon wir unmittelbar nichts Bestimmtes wissen, so eignet sich diese Erkenntniß der äußern Gegenstände gar nicht dazu, den Anfang der Wissenschaft auszumachen.

Betrachten wir nun eben so, wie es mit der angeblich gewissen, unmittelbaren Erkenntniß anderer Vernunftwesen beschaffen ist. Wie kommen wir dazu, von andern endlichen Vernunftwesen außer uns zu wissen? Es zeigt sich sogleich dem Hinblickenden, daß auch diese Erkenntniß durch die leiblichen Sinne vermittelt ist. Denn alles, was wir von andern

Vernunftindividuen wissen, beruht auf Wahrnehmung der Leiber dieser Vernunftwesen, beruht darauf, daß wir sie sehen, hören und so ferner; und die bestimmte Erkenntniß von ihrer Individualität, von ihrem geistigen Leben, wird uns zumeist durch die Sprache zu Theil. Aber die Sprache, ist sie nicht eine sinnliche Begebenheit, sofern sie gesprochen wird? müssen wir nicht die Worte entweder als Töne durch das Ohr, oder als Zeichen durch das Auge wahrnehmen? Folglich ist unsere Erkenntniß von äußern Vernunftwesen auch nicht eine unmittelbare, sondern sie ist eine vermittelte, gerade so, wie die Erkenntniß sinnlicher, leiblicher Objecte, ja sie ist sogar eine zwiefach vermittelte; denn durch die Sinne des Leibes wird uns nur der Leib anderer Vernunftwesen sichtbar, hörbar und so ferner, — der Geist aber erst wieder mittelbar durch den Leib, und besonders durch die Sprache, die selbst durch leibliche Thätigkeit wahrnehmbar wird, und in die Sinne muß aufgefaßt werden. Es ist also unser Wissen von andern Vernunftwesen zwiefach vermittelt, denn erstlich ist die Gewißheit, von ihren Leibern vermittelt, und durch diese erst wieder ist die Gewißheit von ihnen als Geistern vermittelt. Diese beiden Behauptungen also, daß eine Außenwelt an sich da ist, und daß andere Vernunftwesen außer uns da sind, sind keine unmittelbaren Behauptungen; und wenn wir gleich unwiderstreitlich die Gewißheit dieser Annahmen behaupten, so ist diese Gewißheit dennoch eine vermittelte; sie können also schon aus diesem Grunde nicht der Anfang der Wissenschaft seyn, weil sie ein Anderes voraussetzen, wodurch sie vermittelt sind. Aber noch mehr, sind denn diese beiden Behauptungen auch wirklich über allen Zweifel erhaben? — Ich gebe zu, kein vorgebrachter Zweifel wird irgend Jemand dahin vermögen, sich der Behauptung der Gewißheit hiervon zu entschlagen; aber darauf kommt es dem wissenschaftlichen Geiste nicht an, sondern darauf, daß er sich im Gedanken Rechenschaft ablegen könne über die Annahme irgend einer Gewißheit. Es können aber allerdings bedeutende Zweifel gegen diese beiden Annahmen erhoben werden; wie wenn behauptet würde, es gäbe gar keine Außenwelt, es gäbe auch gar nicht andere Geister außer mir, denn das seyen alles innere Anschauungen des denkenden Ich, man träume nur eine Außenwelt, man träume nur andere Geister. Sollte dawider gesagt werden: aber wir unterscheiden ja recht gut, was uns im Traume begegnet, von dem, was im Wachen; so kann darauf erwiedert werden: wir träumen ja alles das auch, wovon wir im angeblich wachen Zustande behaupten, daß es außer uns ist. Sehen wir denn nicht eine selbstgeschaffene Natur im Traume und ande-

re Personen, die uns so fremd ansehen und anreden, wie im Wachen; halten wir denn in Träumen nicht dafür, daß das auch äußere Objecte seyen, fürchten uns vor ihnen, freuen uns über sie, empfinden leibliche Lust und geistige an vermeinten äußern Dingen, und sind diese Gefühle im Traume nicht so stark, oft noch stärker, als im Wachen? Dazu kommt, daß wir oft träumen zu erwachen, träumen, daß wir aufgewacht sind, und unsere Geschäfte verrichten, und schlafen und träumen doch fort; haben wir denn etwan also auch geträumt soeben, daß wir erwacht sind, und träumen doch? — Nicht als wenn ich meinte, diese Einwendungen würden in irgend Einem von Ihnen die Ueberzeugung von dem Vorhandenseyn einer Aussenwelt und anderer Geister wankend machen; ich führe das nur an, um zu zeigen, daß diese Gewißheit keine unmittelbare ist, und daß man also gar wohl daran zweifeln kann, weil und solange man den Grund dieser Gewißheit nicht einsieht. Wie tief dieser Zweifel in den menschlichen Geist könne einwurzeln, das beweisen mehre philosophische Systeme, die eben von der Behauptung ausgehen, daß das Vorhandenseyn äußerer leiblicher Objecte eine falsche Annahme sey. Ich meine hiemit alle Systeme des subjectiven Idealismus.

Aber werden wir etwa auch auf solche Art von uns selbst zweifeln, daß wir sind? Sie werden finden, daß dieß unmöglich ist. Erstlich nämlich bedarf es, um unserer selbst bewußt zu werden, gar keiner Vermittlung; man erfährt, daß das Ich ist, gar nicht durch die Sinne des Leibes. Jeder findet, daß nicht er selbst gesehen, gehört und auf andere sinnliche Weise wahrgenommen werden kann; und indem er z. B. sich bewußt wird, zu sehen, zu hören und so ferner, bringt er schon das höhere Bewußtseyn seiner selbst mit hinzu. Es findet sich also dieses Wissen, womit Jeder sich selbst weiß, unmittelbar. Daher kann auch daran nicht gezweifelt werden und jene Unterscheidung des Wachens und des Träumens trägt in Ansehung dieser Gewißheit gar nichts aus, denn gesetzt, ich schlafe und träume, so bin ich es, der da träumt; und wenn ich im Traume mir meiner selbst bewußt werde, so ist es ganz dasselbe Bewußtseyn, als wenn ich meiner im Wachen bewußt werde. Möchte nun das sogenannte Wachen auch noch ein Traum seyn, so verschlägt dieß in Ansehung meiner Selbsterkenntniß gar nichts, denn Ich bin's, der träumt, und Ich bin's, der wachend denket, — Derselbe. Ferner, an diese Erkenntniß unserer selbst schließt sich die angebliche Erkenntniß von Aussendingen erst an. Denn da diese Außendinge vermittelt durch die Sinne des Leibes erkannt

werden, und da das, was in den Sinnen des Leibes vorhanden ist, von mir als Geiste muß bemerkt und erkannt werden, so bringe ich mich selbst zu diesem Sehen und Erkennen und sinnlichen Erfahren schon hinzu; — dächte nicht Ich, so erkennte ich auch nichts, erführe auch nichts durch die Sinne. Daraus zeigt sich nun, daß von den drei angeblich unmittelbar gewissen Erkenntnissen nur eine diese Eigenschaft hat, nämlich die Selbsterkenntniß des Ich.

Daraus folgt, daß wenn irgend eine Erkenntniß der Anfang unserer Wissenschaft seyn kann, so kann es nur diese seyn, worin wir uns selbst erkennen; und hieraus nun ergiebt sich die Grundaufgabe für den wesenlichen Anfang der menschlichen Wissenschaft, — die Aufgabe, sich selbst zu schauen oder die Anschauung des Ich zu vollziehen. Demnach muß Jeder sich selbst diese Aufforderung machen, sich seiner selbst bewußt zu werden. Ich behaupte nun, die reine Antwort auf diese Frage, das reine Ergebniß der Auflösung dieser Anforderung ist: die Grundschauung Ich. Jeder muß diese Grundschauung in sich selbst finden, in ihn hineingebracht werden von aussen könnte sie nicht; und es ist dann diese Grundschauung sein Anfang der Wissenschaft, weil er selbst sich einsieht. Daß wir aber jedem endlichen Vernunftwesen zumuthen, es werde, so wie Jeder von uns, diese Frage verstehen und diese Antwort finden, das ist selbst eine innere Thatsache des Bewußtseins, welche aber erst ihrem Inhalte und ihrer Befugniß nach weiter unten verstanden werden kann. Aber der sich selbst Schauende hat gar nicht nöthig, sich auf Andere zu berufen, er braucht dabei gar nicht die Voraussetzung zu machen, daß Andere sich auch schauen werden; genug, daß er sich selbst schaut.

Diese Selbstanschauung nun, die in dem Worte: Ich, ausgesprochen wird, scheint so einfach, so deutlich, daß es kaum könnte nöthig erachtet werden, darüber Weiteres zu reden; dennoch aber ist dieß nöthig, denn diese allerdings einfache Grundschauung wird sehr oft verfälscht, — es wird in sie hineingelegt, was sie nicht enthält, sehr oft auch wird sie nur theilweis aufgefaßt. Ich werde also mich bemühen, die Bemerkungen hier mitzutheilen, die dazu dienen, die Grundschauung: Ich, ganz und rein und unverfälscht zu fassen. Zuförderst, indem wir uns bewußt werden: Ich, werden wir uns unserer bewußt, ohne daran zu denken, daß wir in uns selbst ein Mannigfaltiges sind; wir werden uns eben unserer selbst bewußt, als ganzen Wesens, — nicht in dieser oder jener Beziehung blos, nicht in irgend einer bestimmten Eigenschaft allein, sondern eben, als das ganze selbstständige Wesen, das

wir: Ich, nennen. Ja es ist gar nicht nöthig, daß wir an eine bestimmte unserer Eigenschaften denken, indem wir uns selbst unserer bewußt werden. Ferner, indem wir schauen: Ich, denken wir gar noch nicht an den Gegensatz von etwas Innern und Aeußern; es ist gar nicht nöthig, daß wir an eine Aussenwelt denken, um uns selbst zu erfassen. Daher kann auch der Inhalt der unmittelbaren Selbstschauung: Ich, gar nicht in Form eines Satzes ausgesprochen werden, gar nicht in Beziehung zu irgend etwas Bestimmten an oder in uns. Zum Beispiel, Ich heißt nicht so viel, als: ich bin Geist, oder: ich bin Leib, oder: ich bin Mensch; — an alles Das brauche ich gar nicht zu denken, um mir meiner selbst bewußt zu seyn. Eben so ist der Gedanke: Ich, keineswegs der besondere Gedanke: ich bin (existo), denn ich brauche an Existenz gar nicht zu denken, um mir meiner selbst bewußt zu seyn. Freilich finde ich, wenn ich weiter über mich nachdenke, daß ich mir auch Existenz zuschreibe; aber indem ich die Existenz mir beilege, werde ich mir bewußt, daß: Ich, noch mehr heißt als: ich bin; sonst könnte ich ja nicht dieß mir als eine Eigenschaft beilegen: da zu seyn. Eben so wenig kann der Inhalt der Grundschauung: Ich, ausgesprochen werden in dem Satze: Ich bin thätig; denn Thätigkeit ist wiederum eine bestimmte Eigenschaft von Mir; nur das Wort: Ich, im Anfange dieses Satzes: Ich bin thätig, bezeichnet die Grundschauung, wovon hier die Rede ist. Denn um zu denken: Ich bin thätig, muß ich ja schon Mich denken, um mir beilegen zu können: Ich bin, und insonderheit: daß ich thätig bin. Daher kann die Grundschauung: Ich, auch nicht bezeichnet werden durch: Ich denke, ich empfinde, ich will; ganz aus denselben Gründen nicht, denn das sind alles nur besondere Eigenschaften, die ich Mir beilege, welches ich nur kann, wenn ich Mich schon schaue und anerkenne. Alles was in den besondern Sätzen ausgesagt wird, in den Sätzen: Ich bin, ich bin thätig, und so ferner, — alles Dieß mag sich wohl weiterhin finden, — vielleicht, wenn wir uns sofort weiter beobachten: aber um uns unserer selbst bewußt zu werden überhaupt als ganzes Wesen, brauchen wir an alles Das nicht zu denken, und der Gedanke von alle diesem Bestimmten setzt schon den Gedanken: Ich, voraus. Ich vermuthe, daß Sie Dieß alles ganz deutlich und leicht finden werden, und vielleich kaum vermuthen, wenn Sie es nicht geschichtlich wissen, daß viele Philosophen die Einfachheit und Reinheit der Grundschauung: Ich, verfehlt haben. Ich will dieß nur kurz an dem Beispiele Fichte's zeigen. Fichte hat das unbezweifelte Verdienst, daß er die Denker zu dem innern

subjectiven Anfange der Wissenschaft in der Selbsterkenntniß: Ich, zurückgeführt hat; aber er behauptete: „Damit ich mein „selbst könne bewußt werden, muß ich mir auch erst bewußt „werden etwas, das außer mir ist, und indem ich Mich dem „äußern Objecte entgegensetze, werde ich mir meiner selbst be„wußt." — Ich behaupte aber: so ist es nicht, so findet man es nicht; im Gegentheil, um ein äußeres Object als Aeußeres zu schauen, muß ich mich schon selbst schauen als Inneres; vielmehr also umgekehrt: ich muß die Grundschauung: Ich, schon haben, um von irgend einer Schauung eines Aeußern zu behaupten, daß es ein Aeußeres ist. Ferner behauptete Fichte: „Indem ich mich nun selbst dem äußern Objecte ent„gegensetze, finde ich mich als thätig; also, das Ich ist nur „Thätigkeit und weiter nichts." — Ich sage dagegen, daß es so nicht ist; denn, indem ich mir meiner selbst bewußt bin, brauche ich gar nicht an meine Thätigkeit zu denken. Es ist also der Gedanke: Ich, ein von dem Gedanken der Thätigkeit unabhangiger Gedanke; ferner, indem ich weiß: Ich bin thätig, setze ich ja mich mir, sofern ich thätig bin, entgegen. Ich weiß ferner, daß Ich der Grund meiner Thätigkeit bin, nämlich sofern ich will; woraus ich erkenne, daß Ich nicht blos Thätigkeit bin, sondern, daß ich schon seyn muß, um auch thätig zu seyn.

(Nachdem wir die Grundanschauung: Ich, als den An- 7.
fang der menschlichen Wissenschaft vollzogen hatten, forderte ich Sie auf, auf den Inhalt dieser Grundanschauung genauer hinzusehen, um sie ganz zu erfassen und rein zu erhalten. Da fanden wir nun zunächst, daß diese Grundanschauung: Ich, ihren Gegenstand ganz und ungetheilt erkennt, das ganze Ich vor und über allen besondern Eigenschaften. Wie leicht aber gerade dieser Hauptpunkt übersehen werden könne, zeigte ich geschichtlich an dem Beispiele Fichte's.) Indem also Fichte das Ich durch den Gegensatz nach Außen zu erfassen bemüht war, kam es, daß er das Ich blos als Thätigkeit auffaßte, und hiezu fügte sich noch die Beschränkung, daß Fichte behauptete, es seye das Ich nur in sich zurückkehrende Thätigkeit, nur reflectirende Thätigkeit oder: das Ich sey lediglich auf sich selbst gerichtet. Daß aber dieß nicht der Fall ist, werden wir uns alsbald bewußt, wenn wir unsere Thätigkeit nach Außen richten, auf andere Menschen und auf die äußere Natur. Aber alles Dieß gehört noch nicht hieher, weil in dem Gedanken: Ich, weder schon an Thätigkeit gedacht wird, noch an in sich zurückkehrende und an nach Außen gehende Thätigkeit insbesondere. — Nach diesen geschichtlichen Bemerkungen fassen wir nochmals ins

Auge daß die Grundschauung: Ich, ihren Gegenstand ganz befaßt und bemerken, daß demnach diese Grundschauung: Ich, zuförderst kein Begriff sey. Denn der Begriff ist der Gedanke des Allgemeinen und Nothwendigen für jedes Ich und für alle Ich. Aber in der Grundschauung: Ich, wird weder an die Entgegensetzung des Allgemeinen und des Besondern gedacht, noch an die Entgegensetzung des Allgemeinen und des Individuellen; — wird noch gar nicht daran gedacht, daß wir solcher Ich mehre anerkennen; also wird auch noch nicht an den Begriff des Ich gedacht, sondern, was wir denken, ist die ganze ungetheilte Schauung des Gegenstandes, welche wir nach einem in der Einleitung erklärten Sprachgebrauche etwa die Idee des Ich nennen könnten, — vorausgesetzt nämlich, daß man unter Idee die ganze Wesenheit des Gegenstandes denke. Eben so aber ergiebt es sich auch, daß diese Grunderkenntniß: Ich, kein Satz oder kein Urtheil sey, denn jedes Urtheil ist der Gedanke eines Verhältnisses. Wenn also über das Ich soll geurtheilt werden, so muß das Ich schon im Verhältniß betrachtet werden; dann würde es aber nicht ganz, nicht an ihm selbst betrachtet; es wird aber ganz erkannt oder geschauet in der vollzogenen Grundschauung; mithin hat diese nicht die Form eines Urtheils. Sobald ich freilich auf irgend etwas Einzelnes am Ich hinsehe, eine besondere Eigenschaft des Ich ins Bewußtseyn bringe, kann ich dieß nur in Form eines Urtheils; weil ich die besondere Eigenschaft auf das ganze Ich beziehe. Wie wenn ich sage: ich bin, so ist dieß ein Urtheil, denn ich erkenne hier das Verhältniß des Daseyns (der Existenz) zu dem Ich; wenn ich sage: ich bin ein Geist, so ist dieß freilich ein Urtheil, aber ich denke dann auch nicht mich selbst ganz, sondern nur in der Eigenschaft, ein Geist zu seyn. Drittens aber zeigt sich, daß diese Grunderkenntniß: Ich nicht der Schlußsatz irgend eines Schlusses ist. Denn der Schlußsatz irgend eines Schlusses wird in seiner Wahrheit bewiesen nach dem Satze des Grundes; — jeder Schlußsatz wird erkannt als mitgegeben in den Prämissen. Wenn ich aber denke: Ich, so denke ich an keinen Grund, es fällt mir dabei gewöhnlich gar nicht ein, nach einem Grunde des Ich zu fragen; ich kann wohl nach dem Grunde des Ich fragen, aber dazu wird selbst schon vorausgesetzt, daß Ich, des Ich in Gedanken inne seye; mithin ist die Grunderkenntniß keine Schlußfolge. Daher kommt es nun, daß die Grundschauung: Ich, eben lediglich durch das Wort: Ich bezeichnet werden kann; welches genau genommen nicht einmal blos ein Hauptwort, (nomen substantivum) ist, weil

ein Hauptstattwort, (pronomen substantivum) den Gegenstand, den das Wort bezeichnet, nur als selbstständig darstellt und behauptet; aber in der Grundschauung: Ich, braucht noch gar nicht an die Selbstständigkeit gedacht zu werden, geschweige denn vorwaltend daran, daß das Ich auch selbstständig ist. — So viel über den ersten Hauptpunkt der Grundschauung Ich, daß sie ihren Gegenstand ganz erfaßt.

Jetzt lassen Sie uns nun auf den zweiten dieser Hauptpunkte merken, auf die Gewißheit, die dieser Grundschauung: Ich, beiwohnt. Ich behaupte, Jeder werde finden, daß diese Gewißheit eine unmittelbare für ihn seye; denn Jeder weiß sich ohne Anderes und Weiteres. Wäre diese Schauung mittelbar, so müßte es dazu irgend eines andern Gedanken bedürfen, es müßte, um sein selbst gewiß zu seyn, erfordert werden, daß man erst eines Andern gewiß würde. Das aber ist in der Grundschauung: Ich, gar nicht der Fall; ich bedarf es gar nicht, daß ich um mein selbst gewiß zu seyn, nach einem Grunde außer mir frage; ich habe es gar nicht nöthig, deßhalb an den Gedanken des Grundes mich zu erinnern, und wenn ich mich auch erinnere, daß ich fragen darf: giebt es einen Grund von mir, so finde ich doch sogleich, daß es gar keinen Einfluß hat auf die Gewißheit meines Selbsterkennens, ob ich diese Frage nach einem Grunde von mir beantworten kann oder nicht. Es ist also die Grundschauung: Ich, unmittelbar gewiß, ja sie ist unbedingt gewiß, sie ist absolut gewiß. Bedingt ist das, was nur mit einem Andern zugleich ist, also, um zu seyn, das Andere erfordert; aber die Gewißheit der Grundschauung: Ich, fordert gar keine andere Gewißheit, sie ist also unbedingt. Um diese Behauptung zu verdeutlichen, bemerke ich, daß damit gar nicht solle gesagt werden, das Ich habe keinen Grund, das Ich seye selbst unbedingt; denn darüber sagt die Grundschauung: Ich, gar nichts aus. Nur von der Gewißheit dieses Gedankens wird behauptet, daß sie in unserem Bewußtseyn unbedingt sey. — Wir forderten ferner in der Einleitung als eine Bedingniß des Anfangs der Wissenschaft, daß die Gewißheit dieses Anfangs unbezweifelbar seyn müsse, und daß der Zweifler selbst sie durch das Bewußtseyn seines Zweifels müsse bestätigen. Aber so eine Erkenntniß, behaupte ich, ist die Grundschauung: Ich. Sie kann von dem Ich nicht bezweifelt werden; denn zweifeln heißt nicht wissen, ob etwas oder sein Gegentheil wahr ist. Wer also behauptet, an der Gewißheit der Grundschauung Ich zu zweifeln, der muß sagen, daß er selbst nicht weiß, ob diese Behauptung wahr

sey oder falsch. Wer weiß es nicht? — Er, das Ich; und indem wir ihm zum Selbstbewußtseyn bringen, daß Er zweifelt, wird er sich erinnern, daß er sich selbst anerkennen muß, um sich als zweifelnd zu wissen. Und wenn hierauf der Skeptiker noch folgendes sagt: selbst am Zweifeln zweifle er, nicht wissend was Zweifel sey; so bestätigt auch dieß, daß er den Inhalt und die Gewißheit der Grundschauung: Ich, anerkennt; denn Er zweifelt am Zweifeln, und ob ihm gleich alle bestimmten Gedanken in diesem Zweifel am Zweifeln zerrinnen, so zerrinnt doch sein Selbstbewußtseyn ihm nicht; — Das weiß er, daß Er es ist, der zweifelt am Zweifeln. Er muß also die Grunderkenntniß: Ich, als unwidersprechliche Wahrheit anerkennen, und wird es, wenn er aufrichtig seinen innern Geisteszustand berichtet. — Also am Zweifeln mag man wohl zweifeln, aber an Sich selbst nicht.

Wenden wir uns zu dem dritten Hauptpunkt und untersuchen wir, ob diese Erkenntniß: Ich, auch so beschaffen sey, daß sie über den Gegenstand des Erkennenden und des Erkannten über den Gegensatz des Subjects und des Objects erhaben sey. Diese Frage wird schon veranlaßt durch das, was in der Einleitung in Ansehung der Einheit der Wissenschaft bemerkt wurde. Soll die Wissenschaft Einheit haben, wurde dort bemerkt, so muß ihre Erkenntniß auch über den Gegensatz des Subjects und des Objects erhaben seyn. Wie ist es nun in der Grundschauung: Ich? Indem ich die Grundschauung: Ich, habe, brauche ich gar nicht daran zu denken, daß ich so eben mich erkenne; ich brauche mir des Gegensatzes von mir dem Erkennenden und von mir dem Erkannten gar nicht bewußt zu seyn, sondern in der reinen Grundschauung: Ich, ist beides für das Bewußtseyn noch ungetheilt. Nun aber kann ich allerdings, wenn ich mir meiner selbst bestimmter bewußt werde, mich selbst als Gegenstand des Erkennens unterscheiden von mir selbst dem erkennenden Wesen. Aber so wie ich Das unterscheide, weiß ich auch zugleich, daß ich in beiderlei Hinsicht ganz derselbe bin, — daß Ich Mich erkenne; und dann finde ich, daß ich mich als Erkennendes nur von mir unterscheide, nicht aber trenne, oder getrennt erblicke, als wäre ich, so zu sagen, eine doppelte Person, die erkennende und die erkannte. Daraus ergiebt sich, daß das sich erkennende Ich in dieser Hinsicht sich weiß über der Entgegensetzung von Subject und Object. Daher kann weder gesagt werden, das Ich ist blos Subject, noch auch, das Ich ist blos Object, sondern ursprünglich ist es weder das eine noch das andere, — es ist das ganze Ich; und so wie das Ich weiterhin sich als Subject von sich als Object unterscheidet, weiß es dann auch,

daß es beides zugleich ist, daß es in beiderlei Hinsicht dasselbe Ich ist, oder mit einem gebräuchlichen Kunstworte, daß es subjectobjectiv, — daß es das Subjectobject ist.

Durch die Erörterung nun dieser drei Hauptpunkte sind wir im Stande, auch die Frage zu entscheiden: kann denn die Grundschauung: Ich, das ganze Eine Princip der Wissenschaft und aller Erkenntniß seyn? Sollte dieß seyn, so müßte die Grundschauung: Ich, auch alles überhaupt Denkbare in sich befassen; denn wir sahen in der Einleitung, daß nur dasjenige unbedingtes Princip seyn könne, was alles Wesenliche an sich und in sich ist, und außer sich gar nichts hat. Soll mithin der Gedanke: Ich, das Eine Princip der Wissenschaft seyn, so muß sein Inhalt, das Ich, alles seyn, was ist, es muß das Eine Wesen seyn. Findet sich denn aber Das in der Grundschauung: Ich? Ich finde es keineswegs darin behauptet; es entscheidet diese Grundschauung: Ich, als solche darüber gar nichts, ob allein das Ich ist, oder ob außer dem Ich noch Anderes ist. Schon deßhalb also, weil die Grundschauung: Ich, hierüber gar nichts entscheidet, zeigt sie sich als unfähig an, das Princip aller Wissenschaft, ja der Einen Wissenschaft, zu seyn. — Dazu kommt aber noch folgende Wahrnehmung, die wir schon einmal berührt haben: Jeder findet in sich die unvertilgbare Gewißheit vom Daseyn anderer Geister, und einer sinnlichen Außenwelt. Ob wir nnn gleich schon bemerkt haben, daß diese beiden Behauptungen nur von vermittelter Gewißheit sind, so können wir uns doch des Gedankens dieser Gegenstände, und der Annahme der Gewißheit davon, durchaus nicht entschlagen; ja, wir finden in unserem Geiste auch noch andere und höhere Gedanken, als die genannten, — freilich im gewöhnlichen Bewußtseyn mehr bloß als Ahnungen. So finden wir in uns den Gedanken eines unendlichen, unbedingten Wesens; — und wenn gleich hier am Eingange der Wissenschaft die Frage entsteht, ob wohl diesem Gedanken sachliche Gültigkeit zukomme, so kann doch das Vorhandenseyn dieses Gedankens nicht geläugnet werden, und Jeder vermag diesen Gedanken sofort zu denken, sobald er ihm nur durch die gebildete Sprache angetragen wird. Wäre nun die Grundschauung: Ich, das Princip, so müßte dieser Gedanke: Ich, durchaus sich selbst genügen, — gar kein anderer Gedanke, denn Ich, müßte möglich seyn; denn auch nur der Gedanke von etwas Anderem, als das Ich, ist dem Ich die Anzeige, daß der Gedanke des Ich nicht alle Gedanken befaßt. Demnach kann die Grundschauung: Ich, durchaus nicht als das Princip der Einen ganzen Wissenschaft gelten. Hiebei möchte aber Folgendes bemerkt werden: Wenn gleich, könnte man

sagen, in der Grundschauung: Ich, darüber nichts entschieden wird, ob außer dem Ich noch etwas sey, so wird doch eben dadurch nicht geläugnet, daß das Ich, wenn es etwa sich selbst recht verstände, sich als das Eine Wesen finden könnte. Daher, könnte man meinen, mag es ja wohl erlaubt seyn, es mit dieser Grundschauung: Ich, zu versuchen, — zu sehen, ob man damit durchkommt durch das Reich der Gedanken, wenn man den Gedanken: Ich, als das allgemeine Princip setzt. Ich sage dagegen, es kommt hier nicht auf irgend eine Hypothese an, auf irgend ein beliebiges räsonnirendes Ergehen in allerlei Gedanken, sondern auf gewisse Erkenntniß. Von unserm Wissenschaftwege also müssen alle Hypothesen ausgeschlossen seyn, nicht weniger daher auch diese. Nun sollte man denken, daß die Ueberzeugung, daß der Gedanke: Ich, nicht das Princip sey, so ganz einfach und leicht sich darbiete; daß aber der denkende Geist auf diesem Gebiete dennoch sich leicht verirren könne, wenn er sich nicht gegen jede falsche Voraussetzung schützt, Das kann uns wiederum Fichte an einem belehrenden Beispiele zeigen. Da nämlich Fichte richtig erkannt hatte, daß der Grundgedanke: Ich, ein unmittelbarer, unbezweifelt gewisser Gedanke sey; da er ferner bemerkt hatte, daß, um dessen gewiß zu seyn, durchaus nichts erfordert werde, außer dem reinen Gedanken: Ich, selbst; da er ferner richtig eingesehen hatte, daß die Selbsterfassung: Ich, über den Gegensatz des Subjectiven und des Objectiven erhaben sey: so rief er sich in der Freude dieser Entdeckungen zu, Das sey also jene intellectuale Anschauung, deren Möglichkeit Kant dem menschlichen Geiste abgesprochen, Das sey das Princip der Wissenschaft, — aller und jeder Erkenntniß, — denn so müsse eben das Princip beschaffen seyn, mithin seye die Aufgabe der Einen Wissenschaft diese: Alles als Bedingung des Selbstbewußtseyns des Ich zu erkennen. Er vergaß dabei nur das Eine, was das Erste ist, daß das Princip der Wissenschaft zugleich allumfassend seyn müsse. Hätte er dieß bedacht und auf die Momente Rücksicht genommen, die ich vorhin erwähnt habe, so würde er nicht in sein System der Wissenschaftslehre verfallen seyn, worin irriger Weise das Ich als das Princip der ganzen Wissenschaft gesetzt wurde. — Aber hätten wir auch diese Bemerkungen hier nicht gemacht, so würden wir doch vor dem Irrthume sicher gewesen seyn durch den einfachen Grundsatz, der oben ausgesprochen ward: ohne Einsicht und ohne Beweis nichts anzunehmen, keine Hypothese zuzulassen, sondern nur Das aufzunehmen, was selbst von dem Setzenden als Wahrheit erkannt ist.

8. Die letzten Betrachtungen haben gezeigt, daß die Grund-

erkenntniß: Ich, das Princip der ganzen Wissenschaft nicht seyn könne; aber der Gedanke: Ich, ist ja selbst noch nicht durch diese Betrachtungen erschöpft, und es entspringt vielmehr in der Grundschauung: Ich, die weitere Aufgabe, eine vollständige Selbsterkenntniß zu Stande zu bringen. Da fragt sich nun ferner, in wie fern kann die Grunderkenntniß: Ich, für die ganze Selbsterkenntniß des Ich das Princip seyn. — Hierüber zeigt sich nun hier schon Folgendes: Alles Bestimmte, was ich weiter mir zuschreibe, — von dem Ich aussage, ist entweder ein Bestandtheil von mir, dem Ich, oder eine Eigenschaft des Ich. So sagen wir zum Beispiel: ich bestehe aus Geist und Leib, und dadurch bin ich Mensch. Dagegen aber z. B. daß ich denke, daß ich fühle, daß ich auch auf Aussendinge wirke und handle, wie ich behaupte, — das alles sind nicht Bestandtheile des Ich, sondern Eigenschaften. Ich kann also sagen: Alles, was ich weiter in Ansehung meiner finde, das bin ich selbst, das habe ich selbst in mir, bei mir: ich bin das entweder an mir selbst oder in mir selbst. So bin ich, wie ich unwillkührlich behaupten muß, an mir selbst Geist, aber in mir selbst bin ich z. B. denkend, phantasirend; — und wenn ich auf alles dieß hinmerke, was ich an mir und in mir zu seyn behaupte, so finde ich, daß dieß Alles unter sich verbunden ist, und mit mir, als dem ganzen Ich, Eins. So finde ich: von meinem Leibe kann ich mich als Geist nicht trennen; — denken muß ich, empfinden und wollen, ich mag wollen oder nicht, und alles dieß dreies zugleich. Demnach erscheint es mir so, daß ich als ganzes Wesen eben das Princip bin, woran und worin Dieß alles ist. Ich finde ja auch, daß ich mich in Ansehung aller dieser Eigenschaften selbst bestimme, — daß ich als ganzes Wesen mein Denken, mein Empfinden, mein Wollen mit Freiheit bestimme; ich darf also in dem Sinne, in welchem das Wort Princip oben in der Einleitung bestimmt worden ist, wohl sagen, daß ich nach Innen das Sachprincip meiner selbst bin; und was nun die Erkenntniß betrifft alles dessen, was ich weiter in mir und an mir seyn mag, so finde ich, daß alle diese bestimmte Erkenntniß an und in der Einen Erkenntniß: Ich, der Möglichkeit nach mitgegeben ist. Freilich, indem ich mich meiner selbst bewußt mache in der Grundschauung: Ich, so denke und weiß ich somit keineswegs alles das Bestimmte und Mannichfaltige, was ich an und in mir bin, aber Das weiß ich, daß die Erkenntniß davon, wenn sie gebildet worden ist, ein Theil seyn wird der Einen ganzen Erkenntniß. Hierdurch eröffnet sich also die Einsicht in die Möglichkeit, daß wir die Selbsterkenntniß

des Ich den Forderungen der Wissenschaft gemäß werden bilden können, welche Forderungen in der obigen Einleitung entwickelt wurden. Die Wissenschaft, die auf solche Weise gebildet würde, ist freilich nur eine einzelne Theilwissenschaft der Einen ganzen Wissenschaft, deren Möglichkeit uns hier noch problematisch erscheint, aber das ist doch schon hier einzusehen, daß diese Theilwissenschaft vom Ich dem Ganzen der organischen Wissenschaft wird ähnlich seyn können, — zuförderst darin, daß die Grundschauung: Ich, als das Princip dieser Theilwissenschaft den Forderungen entspricht, die oben an das Princip der Wissenschaft gemacht wurden. Denn diese Grundschauung: Ich, hat, wie wir sahen, Einheit, unbedingte Gewißheit, sie ist über den Gegensatz des Subjectiven und des Objectiven erhaben, steht nicht unter der beschränkten Form des Begriffes, des Urtheils und des Schlusses; nur das Einzige fehlt ihr, um das unbedingte Princip selbst zu seyn, daß ihr Gegenstand selbst nicht das unbedingte, unendliche Wesen ist, sondern eben nur das Ich. Demnach ist die nächste Aufgabe unserer Betrachtung: die Selbstwissenschaft des Ich zu Stande zu bringen, Das, was das Ich an und in sich ist, zu erkennen. Wir müssen aber hiebei vorsichtig zu Werke gehen; denn wenn wir gleich hier beim Eintritte in die Wissenschaft einen falschen Schritt thun, und uns auf einen unrichtigen Weg begeben sollten, so würde auch unsere Untersuchung nicht den Erfolg haben können, den wir beabsichtigen, nämlich das Princip der Einen Erkenntniß zu finden, und in diesem Princip die Wissenschaft zu bilden. Deßhalb schicke ich noch einige Bemerkungen voraus, die bestimmt sind, die Aufgabe selbst anschaulich zu machen, und den Weg ihrer Lösung genauer zu bestimmen.

Erstlich: die Aufforderung, die wir beim Beginn dieses analytischen Theils an uns ergehen ließen, war: die Selbstschauung des Ich zu vollziehen, mit andern Worten: sich selbst sein selbst inne zu werden im Schauen oder Erkennen. Denn Wissenschaft, vollendete, gewisse Erkenntniß, wollen wir ja finden. Aber dabei entsteht die von uns noch unbeachtete Frage: Werde ich denn mein selbst blos schauend, erkennend, inne, oder noch auf andere Weise? — Ist denn Dieß, daß ich mich selbst schaue, die einzige Selbstbeziehung des Ich zu dem Ich? Bemerken wir also uns selbst in dieser Hinsicht, so werden wir wahrnehmen, daß wir noch auf zwei andere Arten uns unserer selbst inne werden, indem wir uns selbst fühlen und wollen. Jeder findet, daß er Selbstgefühl hat, und unterscheidet dieß sein Selbstgefühl von seinem Selbsterkennen. Wir fühlen uns zuerst als ganze Wesen, aber sodann auch

mit weiterer Bestimmtheit als froh, als selig, glücklich, traurig, krank. Alle diese bestimmten Gefühle sind in dem Selbstgefühle enthalten, welches an sich Eins ist, wie das Selbsterkennen. Dann aber werden wir uns auch noch unserer selbst inne im Wollen; und zwar zuförderst findet Jeder, daß er sich selbst beabsichtigt, daher wenn Jemand selbstisch sich selbst will, so sagt man von ihm tadelnd: er will nur sich selbst. Aber dieser eine Wille, sich selbst, seine eigene Wesenheit zu vollführen, enthält in sich weitere bestimmte Willenshandlungen: ich will denken, ich will fühlen, ich will wollen, ich will mich bestreben, ändern u. s. w. Wir sehen also hieraus, daß wir in dieser unserer bisherigen Betrachtung nicht das ganze Selbstinneseyn des Geistes vor Augen gehabt haben, nicht das ganze Beisichselbstseyn und Fürsichselbstseyn des Ich, sondern nur einen Theil davon, nur das Selbsterkennen, und zwar zum Behufe der Wissenschaft.

Zweitens: die Grunderkenntniß: Ich, fällt zwar in einen bestimmten Zeitmoment, und es verfließt Zeit, indem ich mich schaue; aber es fragt sich, ist denn diese Erkenntniß selbst zeitlich, d. h. ist sie denn aus zeitlichen, einzelnen Begebenheiten erschlossen? Ich finde: keineswegs, sondern unmittelbar ist diese Erkenntniß, und was ich auch Zeitliches von mir möge aussagen, wie ich auch immer meine zeitliche Individualität erfasse: die Grundschauung: Ich, die nicht zeitliche, muß ich schon hinzubringen; und sehe ich auf den Gegenstand dieser Grunderkenntniß, das Ich, und frage, ob ich mich in dieser Grundschauung als ein zeitliches Wesen schaue, so finde ich das Gegentheil. Denn ich brauche gar daran nicht zu denken, daß ich unter andern Eigenschaften auch diejenige habe, mich in der Zeit zu ändern, auf verschiedene Art zu bestimmen; vielmehr, so wie ich nur auf die Zeit reflectire, so sehe ich in der Grundschauung: Ich, daß ich selbst als ganzes Ich ganz und gar mich nicht zeitlich finde, sondern vielmehr als Grund davon, daß ich mich innerlich ändere. Kant, der auch den Entwurf faßte, wie Sokrates, zuerst die Selbsterkenntniß zu Stande zu bringen, und zuförderst das Erkennen kritisch zu beleuchten, bemerkte diesen Umstand, daß das Ich auf eine ewige Weise sich erkenne, nicht, sondern er läugnete, daß dieses möglich sey. Nur dadurch, sagt er in der Kritik der reinen Vernunft, daß ich mich selbst innerlich individuell in der Zeit erkenne, nur dadurch weiß ich von mir. Ich sage aber dagegen: Nur dadurch, daß ich mich überhaupt schon weiß, kann ich auch wissen, daß ich mir unter andern auch in sinnlicher Individualität erscheine. Denn, wer da sagt wie Kant:

ich weiß nur dadurch von mir, daß und wie fern ich mir erscheine, der ist zu fragen: Wer erscheint denn? Er wird nicht anders antworten können, als: Ich erscheine als Individuelles. Sagt er aber dieß, — so bezeuget er dadurch schon, daß er den Gedanken hat, das Ich sey nicht bloß Individuelles. Auch muß er ja schon das Ich schauen, um dieß Besondere zu schauen, daß eben das Ich individuell sey. Er ist ferner zu fragen: Wem erscheine ich? Er wird antworten: Mir. So giebt er also zu, daß das Ich es ist, dem da erscheine das Ich in der genannten besondern Hinsicht. Er ist ferner zu fragen: Wer ist's denn, der da sieht, daß ich mir erscheine? Ich bin es, wird er finden, der da sieht, daß ich mir erscheine. Darin ist aber zugegeben: erstlich, daß ich mich überhaupt weiß, zweitens, daß ich auch weiß, wie ich als Individuelles mir, als Ganzem, erscheine.

Nach diesen Vorbemerkungen lassen Sie uns nun den wirklichen Fortgang der Untersuchung suchen. Erstlich: der Fortgang wird möglich seyn; denn wir haben eine unmittelbar gewisse Erkenntniß als Anfang der menschlichen Wissenschaft gefunden, — die Grunderkenntniß: Ich, und haben sie auch anerkannt als das Princip aller Selbsterkenntniß. Hierin stimmen wir überein mit dem gewöhnlichen Bewußtseyn des vorwissenschaftlichen Menschen, dem da unwillkührlich seine Selbsterkenntniß als Ich das erste Gewisse ist. Daher Jeder das Gewisse versichert in der Formel: So wahr ich bin, so wahr ich lebe, so wahr ich mir mein selbst bewußt bin. Da wir nun die Gewißheit dieser Grunderkenntniß als unmittelbar und als unbezweifelbar anerkannt haben, so dürfen wir sagen: Alles, was uns fernerhin gewiß seyn und werden soll, dessen müssen wir so gewiß seyn, als wir uns selbst gewiß sind. Es ist also hiemit zugleich ein geistiges Kennzeichen der Wahrheit gefunden, ein subjectives Criterium der Wahrheit, — dieß: Wessen wir uns gewiß seyn sollen, Das muß so gewiß seyn, als die Grunderkenntniß: Ich. Das soll aber nicht heißen: Was wir uns gewiß seyn sollen, muß uns gewiß werden durch die Grunderkenntniß: Ich; sondern es soll bloß heißen: Das muß mir gewiß werden in meiner Selbsterkenntniß; oder: jede Erkenntniß muß mir als Erkenntniß gegeben seyn in mir als Eigenschaft meiner selbst, als denkenden Iches. Daraus sehen wir, daß wir hier nicht beweisend, demonstrirend den Fortgang nehmen können, sondern lediglich nachweisend, monstrirend als ein theilweis Wahrgenommenes in der Grundwahrnehmniß: Ich. Wollten wir demonstriren, so müßten wir schon den Satz des Grundes erwogen, wir müßten schon das eine Sachprincip gefunden haben, — welches wir erst suchen. Demnach muß unsere

ganze analytische Betrachtung sich darauf beschränken, nachzuweisen, zu monstriren, was wir in und mit der Selbsterkenntniß weiterhin finden. Wovon wir also den Fortgang zu nehmen haben, das ist gewiß: lediglich von der Grunderkenntniß: Ich. Aber unter welchen Bedingungen kann nun von da aus ein Fortgang genommen werden? — das ist die nächste Frage. Folgendes sind die Forderungen für den gesuchten Fortgang: Es soll die nun zu findende Erkenntniß mit der Grunderkenntniß: Ich, zusammenhangen, mit selbiger verbunden seyn. Wenn dieß geschehen soll, so muß alles nunmehr zu Findende sowohl in Ansehung des Gegenstandes eins seyn mit der Grunderkenntniß, als auch in Ansehung der Gewißheit. Beides aber wird geleistet werden, wenn wir lediglich das Ich zum Einen Gegenstande der Reflexion machen, und wenn wir auch, was nun weiter wird gefunden werden, unter der Form der Gewißheit suchen: So wahr ich mich selbst weiß, als Ich. Aber, möchte man sagen, die Erkenntniß des Ich ist ja ganz vollendet, indem ich sage: Ich; — indem ich Mich weiß, was soll denn noch dazu kommen zu dieser Erkenntniß? Die Antwort ist: Von Außen dazu kommen soll in diese unsere Untersuchung nichts, aber von Innen, indem wir den Inhalt der Erkenntniß: Ich, in seiner weitern Bestimmtheit betrachten. Aber hier könnte noch ein anderer Weg der Erkenntniß für unsere Untersuchung vorgeschlagen werden. Es könnte Jemand sagen: Da wir doch alle es anerkennen, daß wir von andern Vernunftwesen wissen, und auch von einer Außenwelt der sinnlichen Objecte, und da wir auch Gott ahnen, so wäre es ja wohl gerathen, wenn wir jetzt betrachteten das ganze Ich in seinen Verhältnissen nach Aussen, in seinen Verhältnissen zur Welt, zu andern Vernunftwesen, wohl auch zu Gott. Aber woher wissen wir denn, daß eine Aussenwelt da ist, daß andere Vernunftwesen außer uns sind? Wir wissen es ja nur dann, wenn wir es in uns finden. Demnach dürfen wir hier das Ich nicht überschreiten, und uns nach dem Aeußern umsehen, da wir doch das nur als in uns Seyendes innerlich erfassen müßten. Bis dahin aber, wo dieses Letztere geschähe, wäre es eine bloße beliebige Meinung, Was wir auch über das Verhältniß des Ich nach Aussen vorbringen könnten. Selbst in Ansehung der Idee Gottes: wie können wir wissen, ob dieser Idee objective Gültigkeit zukomme? Offenbar *wir* sollten es wissen; in uns also müßte die Gottheit in *der* Hinsicht, daß wir sie erkennen, wahrhaft gegenwärtig seyn; aber ob selbst Dieses Sinn habe, können wir ja nur zu erfahren erwarten, wenn wir in der innern Selbsterkenntniß über unsere Erkenntniß

nachdenken. Kurz, sollen wir von Außendingen wissen, und unser Verhältniß zu ihnen erkennen, so müssen diese Außendinge doch gleichsam in uns nochmals gebildet, nochmals geschaffen werden, sie müssen herein kommen in die Welt unserer Phantasie; etwa so, wie der Dichter in seiner innern Anschauung die ganze Welt nochmals schafft, so müßten wir auch als Philosophen zuförderst die ganze Welt als in uns selbst gegeben erkennen, und uns erst der höhern Gründe bewußt werden, weßhalb wir befugt seyen, zu sagen, so eine Welt sey außer uns da.

9. (Als wir den Fortgang suchten, den wir von der Grundschauung: Ich, aus zu nehmen haben, bemerkten wir zuerst, daß ein solcher Fortgang nach Innen in Ansehung des Ich möglich sey und zuletzt wurde gezeigt, daß ein Fortgang nach Aussen, außerhalb des Ich, für jetzt wissenschaftlich un-möglich sey.) Daher ist uns der Fortgang von unserm Anfange aus gar nicht willkührlich, sondern er ist durch die Beschaffenheit der Sache selbst vorgeschrieben; der Fortgang geht mit der Sache, als ächte Methode, als μεθοδος, als Mitweg mit der Sache; und es entspringt also die nächste wissenschaftliche Forderung: die Selbstwissenschaft des Ich durch fortgesetzte reine Beobachtung und Wahrnehmung zu Stande zu bringen. Und diese Aufgabe enthält, wie neulich schon gezeigt wurde, folgende zwei bestimmte Aufgaben; die erste: zu finden, was das Ich an sich ist, die Eigenschaften des Ich wahrzunehmen, die an ihm sind, die ihm selbst als ganzem Ich zukommen, die zweite: zu erforschen, als was sich das Ich nach Innen findet, das es in sich ist, oder: welches seine Bestandtheile und welches seine innern Eigenschaften sind, als da ist z. B. das Erkennen, Fühlen, Wollen. Wir gehen also von der Betrachtung des ganzen Ich aus, und gehen dann hinein, uns selbst wahrnehmend, in das Innere des Ich. Der Gegenstand ist und bleibt dabei immer derselbe, das Ich; er wird nur immer weiter bestimmt erkannt. Wir machen es damit genau so, wie der Geometer. Sein Gegenstand ist nur der Raum, der ganze Raum, und seine ganze Wissenschaft ist Wissenschaft vom Raume. Zuerst nun erkennt er den ganzen Raum, dann die Eigenschaften, die der Raum an sich hat, Ausgedehntheit, Theilbarkeit, unendliche Ausdehnung nach drei Dimensionen und so ferner; — dann erst erkennt er das, was der Raum in sich ist, indem er die bestimmten innern endlichen Räume und Raumfiguren nach und nach in gesetzmäßiger Folge in der Grundschauung des ganzen Raumes entwickelt, und geistig vollzieht oder construirt. Der Geome-

ter hat dabei nichts zu thun, als hinzuschauen, wie es ist; und was er da findet, davon behauptet er ohne Weiteres, das sey so, es seye wahr, und Keiner, der diese Anschauung vollzieht, wird es läugnen, daß der Geometrie objective Gültigkeit zukomme; daher man denn auch die Gewißheit und Evidenz dieser Wissenschaft rühmt. Gerade nun so müssen wir hier verfahren. Wir gehen aus in der unmittelbar gewissen Grundschauung: Ich, und vollziehen nun von hier an diese Grundschauung immer weiter in Ansehung Dessen, was sie an sich und in sich ist. So gewiß also die Grundschauung: Ich, ist, so gewiß wird auch alles Das erkannt werden, was diese Grundschauung weiter enthält. Daher steht die Gewißheit der Wissenschaft, die so eben soll gebildet werden, — der Selbstwissenschaft des Ich, jener mathematischen Gewißheit im Geringsten nicht nach; vielmehr im Gegentheil, sie ist unmittelbar gewiß, jene mathematische aber nur mittelbar, — selbst vermittelt durch die Gewißheit des Ich.

Gehen wir also an die Auflösung der zweiten Aufgabe des analytischen Haupttheiles der Philosophie. Die zweite Aufgabe ist demnach: *die Anschauung zu vollziehen, was das Ich an sich ist*; oder mit andern Worten: *die Grundwesenheit des Ich in reiner Wahrnehmung zu erfassen*. Die Auflösung ist in folgenden Worten ausgesprochen: *das Ich ist ein Wesen und zwar Ein selbes, ganzes Wesen*. Daß es so ist, muß Jeder in sich finden, ich aber habe nur Anleitung zu geben, daß diese Anschauung rein und ganz mittelst der von mir ausgesprochenen Worte gefaßt werde. Ich werde also einen jeden der in dieser Auflösung enthaltenen Hauptpunkte besonders erläutern. *Erstlich*: das Ich ist ein Wesen. Was ist denn aber ein Wesen? wird man fragen. Hierauf habe ich keine Antwort; weil, was man auch zur Erklärung des Wortes vorbringen möchte, doch selbst schon Etwas seyn würde; Etwas aber ist nur ein anderes Wort für Wesen. Es muß also dieser Gedanke, der durch das Wort Wesen bezeichnet ist, von Jedem selbst gefaßt werden, und Jeder muß Jedem zumuthen, dieß zu wissen, was damit gesagt wird: das Ich ist ein Wesen. Aber zur Verdeutlichung dieses Gedankens mögen folgende Bemerkungen dienen. Zunächst, ich unterscheide im Sprachgebrauche die Wörter: *Wesen*, und: *Wesenheit*. Wesen bezeichnet mir das Selbstständige. So sage ich, die Natur ist ein Wesen, das Thier ist ein Wesen, der Geist ist ein Wesen. Aber mit dem Worte Wesenheit bezeichne ich die Eigenschaft; — das was das Wesen ist. Diese

Unterscheidung ist dem Geiste der Sprache gemäß und wird von vielen Denkern bereits beobachtet; Andere aber gebrauchen diese beiden Wörter vermischt, und gleichbedeutend; z. B. in der bekannten Redensart „das Wesen der Dinge," soll heißen: die Wesenheit der Dinge; wofür man auch oft sagt: die Natur der Dinge, oder: die Beschaffenheit der Dinge. Wenn ich also hier sage: das Ich ist ein Wesen, so meine ich nicht, es ist eine Wesenheit an irgend Etwas, sondern es ist selbst, Was es ist. Es liegt also in dieser Aussage zugleich auch die Behauptung: Ich bin nicht eine bloße Eigenschaft, oder Wesenheit, an oder in einem andern Wesen, sondern ich selbst bin ein Wesen. Zweitens, wenn ich sage: ich bin ein Wesen, so sehe ich dabei noch gar nicht auf Das, was mir als diesem Individuum eigenthümlich ist, wodurch ich mich von allen andern Wesen unterscheiden mag; — dieß muß erst weiter erforscht werden, wenn wir das Ich in seinem Innern betrachten, wo dann allerdings auch wird gefunden werden, daß das Ich auch ein zeitlich bestimmtes, individuelles ist. Drittens, wenn gesagt wird: das Ich ist ein Wesen, so wird ferner dadurch gar nicht behauptet, daß es allein ein Wesen sey, noch auch, daß andere Wesen auch da seyen; es wird auch gar darin nicht gedacht, ob vielleicht das Ich als ein inneres endliches Wesen im höheren Ganzen der Wesen enthalten sey. Ob Dieß ist oder nicht, ist ebenfalls erst in der Folge zu untersuchen. Denn freilich schon im gebildeten Bewußtseyn finde ich mich als ein Wesen, welches nur ein Theilwesen ist im höhern Ganzen der Wesen; denn ich finde mich, sofern ich Leib bin, als einen Theil der Natur, insofern ich aber Geist bin als ein Glied des Geisterreichs in Wechselwirkung mit andern Geistern, und zwar dieß als Mensch, als Glied der menschlichen Gesellschaft. Das alles aber wird hier weder bejaht, noch wird es verneint, denn es muß erst wissenschaftlich untersucht werden, wie Dem ist; es wird nur behauptet, daß ich mich finde, ein Wesen zu seyn. Das ist die Antwort auf die Frage, als Was finde ich mich.

Zweitens aber, in welcher Eigenschaft finde ich mich, welches ist meine Wesenheit? Darauf ist oben geantwortet worden: Ich finde mich als Ein selbes, ganzes Wesen. Wir müssen also diese bestimmten Eigenschaften oder Wesenheiten jetzt im Besondern betrachten. Zuförderst also, was heißt dieß: Ich finde mich als Ein Wesen, — was ist die Einheit? — Auch hievon kann keine Erklärung gegeben werden, außer die: Das ist eben die Wesenheit meiner als Wesen, daß ich eins bin; und es muß Jedem zugemuthet werden, daß er diesen reinen Gedanken seiner Einheit ergreife; aber

verdeutlicht werden kann dieser Gedanke durch folgende Bemerkungen. Indem ich sage: Ich bin Ein Wesen, so meine ich damit nicht: ich bin ein Vereinganzes aus allerlei Theilen; sondern ich denke dabei gar nicht an Theile, noch an die Vereinigung der Theile, ja ich könnte gar keine Theile und keine Vielheit denken, dächte ich nicht schon Einheit. Es erläutert sich Dieß etwa weiter durch das Beispiel des Raumes. Der Raum ist auch Einer, das heißt aber nicht, er besteht aus allerlei Theilen, sondern er ist Einer als unendlicher Raum; freilich hat er viele Theile in sich, aber eben dieß, daß der Raum Einer ist, ist der Grund davon, daß der Raum auch in sich eine Vielheit hat. Zweitens dient, um den Gedanken der Einheit zu erläutern folgende Bemerkung. Wenn gesagt wird: das Ich ist Eins, so ist das nicht nur als eine Zahl zu verstehen, d. h. daß das Ich nicht zwei, nicht drei, nicht vier u. s. w. wäre; sondern es ist damit gemeint die Einheit der Wesenheit selbst. Freilich ist das Ich auch Eins der Zahl nach, aber nicht nur der Zahl nach. Ich erläutere dieß wieder am Raume. Es ist freilich auch nur Ein Raum, und nicht zwei, drei und mehre Räume; aber die Einheit des Raums selbst besteht darin, daß er durch und durch die stetige Ausgedehntheit ist; — nur das Eine: ausgedehnt zu seyn, und weiter nichts. Eben so ist das Ich das Eine: Ich zu seyn und weiter nichts. So viel zur Erläuterung und Verdeutlichung des Gedankens der Einheit des Ich.

Eben so muß nun zunächst der Gedanke verdeutlicht werden, der durch das Wort ausgesprochen ist: das Ich ist ein *selbes* Wesen; dieß ist der gleiche Ausdruck, als der im gemeinen Leben gebräuchliche: *dasselbe* Wesen; so wie denn Jeder behaupten wird, er seye immer und durchaus dasselbe Wesen, immer Derselbe. Wenn nun diese Eigenschaft: dasselbe zu seyn, soll erklärt werden, so ist wiederum keine andere Erklärung möglich, als die: Siehe hin, was du findest an dir, sofern du dich schauest als ein Wesen, so wirst du dir deiner Selbheit bewußt werden. Aber erläutert kann auch diese Eigenschaft werden; und dazu dienen folgende Bemerkungen. Ein Wesen, was selb ist, oder selbst ist, wird betrachtet an sich, gar nicht in Verhältniß zu etwas Aeußerem, sondern, wie wir auch sagen, als dieß, als solches. Indem wir uns also bewußt werden, das Ich ist selb oder selbst, — dasselbe: sind wir uns bewußt, daß es dasjenige, was es ist, nicht durch irgend ein Verhältniß oder in irgend einem Verhältniß ist, sondern an sich ist. Damit wird keineswegs behauptet, daß das Ich nicht auch im Verhältnissen stehe, es wird nur behauptet, daß das Ich finde, Selbheit zu haben, — an ihm

selbst das Ich zu seyn. Gewöhnlich bedient man sich nicht des Ausdrucks: selb oder selbheitlich, sondern man sagt dafür bildlich: selbständig. So würde man dann also sagen: Das Ich ist ein selbständiges Wesen, es besteht für sich selbst. Aber dieser Ausdruck bezeichnet nicht rein Das, wovon hier die Rede ist; denn an das Bestehen in der Zeit wird hier gar noch nicht gedacht. Deshalb dürfen wir dieses Wort in diesem Zusammenhange auch nicht anwenden; denn die Selbständigkeit ist erst eine untergeordnete Eigenschaft der Selbstheit, oder besser der Selbheit. Ferner bemerke ich noch, daß es nicht einerlei ist, zu sagen: selb und selbst. Selbst ist nämlich die Form der ganzen und höchstem Umfassung, (der Superlativus,) selbist, selbest, und wird in unserer Sprache allemal dann gebraucht, wenn ein Wesen einem andern selbständigen entgegengesetzt wird. Daher wir ganz richtig sagen: Hier bin ich selbst, ich bin es selbst, indem wir sagen wollen: kein Anderer.

Lassen Sie uns nun eben so die andere Grundwesenheit betrachten, die mit der Selbheit zugleich gefunden wird. Diese ist in der Aussage enthalten: das Ich ist ein ganzes Wesen, oder es kommt dem Ich Ganzheit zu. Dieser Gedanke ist im gebildeten Bewußtseyn gewöhnlich, in den Redensarten: der ganze Mensch, das ganze Ich. Und wenn hier die Frage ist, wie diese Eigenschaft erklärt werden soll, so kann wiederum keine andere Erklärung gegeben werden, als die: Siehe in dich hinein, und siehe dich an, und bemerke, was du als Ein Wesen noch weiter bist, denn Selbwesen; siehe hin, ob deine Einheit nur Selbheit ist, so wirst du finden, daß du auch behauptest, ganz zu seyn. Aber zur Verdeutlichung dieses Gedankens dienen wiederum folgende Bemerkungen. Wenn hier gesagt wird: Ich bin ganz, so heißt das nicht: Ich bin ein Ganzes, das zusammengesetzt ist aus allerlei Theilen, etwan wie die Zahl drei besteht aus eins und eins und eins, sondern es wird an Theile noch gar nicht gedacht. Auch ist ja offenbar, daß, wenn von einem Theil geredet wird, schon der Gedanke des Ganzen vorausgesetzt wird, dessen Theil er ist. Es mag daher wohl seyn, daß man in gewisser Hinsicht sagen kann; der Mensch besteht aus zwei Theilen, dem Leibe und dem Geiste. Das heißt aber nicht: diese beiden Theile des Menschen sind als Theile des Ich erst von Außen zueinander gebracht, und das ganze Ich ist ein solches Vereinganzes aus zwei Stücken; sondern Wer sich der Ganzheit, wovon hier die Rede ist, bewußt wird, der wird verneinend urtheilen: Ich bestehe nicht in einer Vereinigung von allerlei Theilen, ich bin nicht zertheilt, nicht zertheilbar, vielmehr unzertheilbar. Ich kann dieses wieder zweckmäßig erläu-

tern durch den Gedanken des Raumes. Wenn ich mir des Raumes als eines Ganzen bewußt bin, so denke ich den unendlichen Raum, und da denke ich noch gar nicht daran, daß dieser Eine ganze Raum im Innern beschränkbar ist, daß ich darin so viel Theile annehmen kann, als beliebt, sondern ich denke vielmehr gerade Dieß, was erst gedacht werden muß, damit ich auch den Gedanken von Raumtheilen denken kann. Und so wie die Ganzheit des Raumes es gar nicht ausschließt, daß der Raum im Innern Theile habe, sondern eben dieß gerade einschließt, so schließt auch der Gedanke, daß das Ich ganz ist, es gar nicht aus, daß es in sich auch Theile haben könne. Aber indem ich denke, daß das Ich ganz ist, brauche ich an die Theile des Ich noch gar nicht zu denken, und ich bin an dieser Stelle der Betrachtung gar nicht befugt, zu behaupten, daß das Ich innere Theile habe. Das wird sich erst finden, wenn ich meine Gedanken weiter in mich vertiefe.

Nun füge ich noch einige Sprachbemerkungen über die philosophischen Kunstwörter bei, die für die Eigenschaften, die ich jetzt erklärt habe, von Andern hin und wieder gebraucht werden. Zuerst der Gedanke: daß das Ich ganz ist, wird gewöhnlich bezeichnet durch das Wort Totalität; aber dieses Wort sagt eigentlich etwas gänzlich Anderes. Denn es bezeichnet Vereinganzheit aller Theile, Befassung aller Theile in Einem Gesammtganzen; das aber ist eine Eigenschaft, die hier noch gar nicht betrachtet wird. Zweitens bedient man sich bei der Ganzheit auch des Wortes Quantität. Aber auch dieses Wort paßt nicht, denn ein Quantum ist nur ein begrenztes Ganze z. B. ein Quantum von Raum ist ein begrenzter Raum. Nun mag wohl das Ich ein begrenztes Ganze seyn, also in sofern ein Quantum genannt werden können, aber Das wird hier noch nicht gedacht, sondern die reine Ganzheit, nicht die begrenzte Ganzheit. Besser ist der scholastische Ausdruck Omneität (omneitas, ego sum omne ego), denn das Wort omnis hat keineswegs den Gedanken der Grenze an sich. Zweitens, man bedient sich statt des Wortes Selbwesen oder selbständiges Wesen, auch des Wortes Individuum, und dieß heißt eigentlich ein untheilbares Wesen, das also insofern als an sich bestehend gedacht wird; aber diese Bezeichnung ist negativ und geht eigentlich die Ganzheit an, welche auch die Untheilbarkeit an sich hat.

(Zu den erklärten Kunstausdrücken füge ich noch einige hinzu.) Wir fanden, daß das Ich sich als ein selbstständiges Wesen erkenne, als ein Selbwesen oder Selbstwesen. Dafür braucht man gewöhnlich das Wort Substanz, (ens in se subsistens,) und sagt daher auch: das Ich findet, daß es subsi-

stire, Subsistenz habe, oder auch wohl, daß es substanziell sey. Abgesehen von dem Worte des Stehens, Bestehens, das eine überflüssige Bestimmniß ist, wäre das Wort im Zusammenhange der Kunstsprache allerdings anwendbar, nur muß man dabei nicht an materielle Substanzen, an Körperlichkeit, Stoffheit denken, sondern man muß das Wort ganz rein und allgemein verstehen. Ferner haben wir gefunden, daß das Ich sich erkennt als dasselbe Eine Wesen seyend. Diesen Gedanken bezeichnet man durch das Wort Identität. Etwas ist identisch, heißt: es ist eins und dasselbe (idem, sibimetipsi idem); dabei muß aber bemerkt werden, daß diese Gleichheit der Wesenheit gar nicht ausschließt die innere Mannichfalt und Verschiedenheit des Ich, wie sich denn Jeder unwillkührlich gar verschiedene Eigenschaften beilegt, und doch weiß, daß er identisch, immer Derselbe ist.

Ehe wir aber weiter gehen, muß ich hier noch aufmerksam machen auf eine Eigenthümlichkeit unseres bisherigen wissenschaftlichen Verfahrens, die einen innern unauflößlichen Widerspruch zu enthalten scheint. Wir haben es weiter oben als Gesetz für unsere Forschung aufgestellt: wir wollen nichts ohne eigne Einsicht annehmen, nichts Ungewisses voraussetzen, und uns streng an Das halten, was wir als unmittelbar gewiß an uns und in uns erkennen. Aber diesem Vorsatze scheinen wir nicht treu geblieben zu seyn, denn es sind hier Dinge vorgekommen, Gedanken entwickelt worden, die wir nicht unmittelbar an dem Ich gefunden haben, sondern die wir zur Betrachtung des Ich hinzugebracht zu haben, worauf wir das Ich bloß bezogen zu haben scheinen. Ich nenne nur einige von diesen Gedanken; die Gedanken: Was, Wie, Wesen im Allgemeinen, Eigenschaft, Ganzes, Theil, Verhältniß und dergleichen mehre. Wenn wir z. B. sagten: das Ich ist ein Wesen, so scheint es, wir hatten da einen Gedanken: Wesen, den wir zur Betrachtung des Ich hinzubrachten; einen Gedanken, der in unserm Bewußtseyn ein viel weiteres Gebiet hat, als das Ich; denn auch von den Dingen außer uns sagen wir, sie seyen Wesen, von den Dingen in der Natur, von andern Geistern; ja sogar, wenn wir Gott denken, so urtheilen wir: Gott ist ein Wesen. Es scheint also, wir haben das Ich einem allgemeinen Gedanken, einem Begriffe, untergeordnet, den wir schon zu der Betrachtung des Ich hinzubrachten, von welchem Gedanken wir uns aber insofern noch gar keine Rechenschaft gegeben haben. Wenn wir ferner finden: das Ich ist Ein Wesen, so ordnen wir das Ich dem in unserem Bewußtseyn sonst schon vorhandenen Begriffe der Einheit unter. Gerade so ist's, wenn wir urtheilen: das Ich ist

ein Ganzes. Da bringen wir wieder den Gedanken: ganz, Ganzheit, schon zu dem Gedanken Ich hinzu; denn wir behaupten ja nicht, daß nur das Ich ein Ganzes ist; — wir mögen denken, was wir wollen, so denken wir unter andern auch, daß es ganz ist. Eben so ist es mit dem Gedanken: das Ich ist ein Selbstwesen, oder, ein selbständiges Wesen. Denn wir denken ja auch noch gar viele andere in sich selbst bestehende Wesen; es scheint also, daß wir auch diesen Begriff von andersher zu der Betrachtung des Ich hinzubringen. Mithin scheint es, daß wir eine höhere Erkenntniß als die des Ich hiebei voraussetzen; denn wir ordnen ja das Ich nur unter, wie es scheint, mit allen Wesen unter den Begriff Wesen, Eines Wesen, ganzes Wesen, und selbständiges Wesen. Ja, wir finden sogar daß wir zu diesen Betrachtungen Schlüsse zu Hülfe genommen haben; z. B. da die Frage war, welchen Gang unsre Untersuchung nehmen sollte, so überlegten wir: Da alle Theile im Ganzen sind, so ist es vernünftig, das Ich erst als Ganzes zu betrachten; hernach erst das Ich in seinen Theilen aufzufassen, und in seinen untergeordneten Eigenschaften. Dieser Schluß ist ja aber eine bloße Voraussetzung, deren Befugniß gänzlich unerwiesen ist. — Hätten wir aber nicht, so scheint es, diese höheren Gedanken schon gehabt, wie: Wesen, Selbheit, Ganzheit, Verhältnisse der Theile im Ganzen, so hätten wir gar nicht vorwärts kommen können. Wir müssen es zugestehen, daß es so ist; denn Jeder wird finden, daß wir Begriffe, Urtheile, Schlüsse in uns vorfinden, denen wir einen höhern Umfang zuschreiben, als dem Ich, die wir auf das Ich erst anwenden, denen wir das Ich erst unterordnen. Und da alle diese Voraussetzungen keineswegs aus den Sinnen stammen, also nichtsinnliche Voraussetzungen sind, so nennt man sie Voraussetzungen a priori (antecipationes a priori oder προλήψεις); und weil diese Voraussetzungen jedem menschlichen Geiste beiwohnen, indem er sie macht, er mag immerhin denken, was er will: so nennt man sie allgemeine (κοινας ἐννοιας), oder allen Menschen innewohnende, Vorstellungen. Ich werde nun aber zeigen, daß dieser Umstand nicht wider das uns aufgelegte Gesetz ist, und daß dadurch unser Forschen und unser Erkennen keineswegs unzuverlässig oder ungewiß wird; — aus folgenden Gründen. Die Klarheit und Ersichtlichkeit der Selbstschauung: Ich, hangt davon ganz und gar nicht ab, daß und ob wir an jene Voraussetzungen a priori denken, — wie das ein Jeder im unmittelbaren Selbstbewußtseyn findet. Und wenn wir in der Weiterbestimmung der Grundschauung: Ich, gefunden haben: Ich bin ein Wesen, ein ganzes, selbes Wesen, so haben wir diese

Anschauung nicht abgeleitet aus jenen allgemeinen Gedanken, wir haben uns dabei nicht berufen auf die objective Gewißheit und Gültigkeit jener Voraussetzungen; wir lassen es vielmehr ganz dahin gestellt, ob allen diesen Gedanken, wie: Wesen, Einheit, Selbheit, Ganzheit, und so ferner, irgend noch eine andere Gültigkeit zukomme außerhalb des Ich. Das nur ersehen wir unmittelbar gewiß, daß diese Voraussetzungen vom Ich gelten, indem ich mich unmittelbar finde ein selbes, ganzes Wesen zu seyn. Zweitens: wir wissen es ja, daß alle jene Gedanken hier erst bloß Voraussetzungen sind, und es ist ganz dem Gange unserer analytischen Untersuchung gemäß, daß wir überall genau bemerken, was in unserm Denken vorkommt, was für Voraussetzungen wir machen. Es ist ganz dem wissenschaftlichen Gange gemäß, daß wir alles, was bloße Voraussetzung ist, von dem sorgfältig absondern, was unmittelbar gewiß ist. Das Bemerkte aber ist eine merkwerthe Thatsache unsers innern Denkens, und es ist also dem Gange unserer Forschung gemäß, daß wir uns das bestimmte Problem hier stellen: dieser Voraussetzungen a priori, wovon wir hier einige bemerkt haben, uns vollständig bewußt zu werden, und sie selbst an der gehörigen Stelle zur wissenschaftlichen Erkenntniß zu bringen. Daß wir aber uns nicht soeben hier darauf einlassen, diesem Gegenstande nachzuforschen, ergiebt sich mit Nothwendigkeit aus unserem Plane; denn wie können wir anders alle diese Voraussetzungen auffinden, als in uns selbst, sofern wir denken? — Wenn wir also unsere Selbsterforschung gesetzmäßig fortbilden, so werden wir auch an diejenige Stelle kommen, wo wir uns als erkennende und denkende Wesen beobachten, und wo wir dann in dem Ganzen unserer Gedanken auch alle diese Voraussetzungen werden zum Bewußtseyn bringen. Drittens, alle diese unwillkührlichen Voraussetzungen sind dem als nothwendig eingesehenen Fortgange gemäß; denn eben, da wir die Gedanken: Wesen, Einheit, Selbheit, Ganzheit, als höhere Gedanken des Ich vorläufig finden, so stimmt es damit überein, daß wir diese Gedanken zu oberst und zuerst auch am Ich gefunden haben. Endlich viertens, diese Voraussetzungen dürfen uns auch bei den folgenden Untersuchungen durchaus nur dazu dienen, daß wir nach ihnen, von ihnen geleitet, unsere Untersuchungen fortsetzen, aber zu Beweisgründen können sie nicht dienen, weil wir sie eben nur vorerst finden als allgemeine Gedanken, deren objective Gültigkeit wir hier noch gar nicht untersuchen können; wir dürfen ihnen also auch ins Künftige, bevor sie nicht etwa in ihrer sachlichen Gültigkeit wissenschaftlich erkannt worden seyn werden, durchaus keine andre Gültigkeit zuschrei-

ben, als inwieweit sich findet, daß sie von den weiteren Bestimmnissen des Ich ebenso gelten, wie wir dieß an der unmittelbaren Grundschauung: Ich, gefunden haben.

Noch eine Bemerkung füge ich hinzu, ehe wir den Fortgang nehmen, die sich auf einen andern Einwurf bezieht, den man gegen unser Verfahren machen könnte. Aber wozu, könnte man sagen, sollen denn alle diese Selbstanschauungen dienen; — es sind ja vielleicht ganz unfruchtbare Speculationen oder Grübeleien? Unfruchtbar aber sind diese Speculationen schon deßhalb nicht, weil sie fruchtbar an gewisser Erkenntniß sind, indem sie den Anfang aller wissenschaftlichen Erkenntniß ausmachen, und Wer die Wahrheit als Wahrheit sucht, d. i. Wer vom wissenschaftlichen Geiste bewegt ist, dem ist es Empfehlung genug für irgend eine Speculation, daß sie zur Wahrheit führe. Freilich alle die bis hieher entwickelten Gedanken sind sehr einfach, es ist daran und darin noch gar keine unterhaltende Mannichfaltigkeit geschaut; aber gleichwohl sind es die einfachen Gedanken, welche die Gedanken alles Mannichfaltigen im Ich in sich enthalten, — sie machen gleichsam den reinen Aether der Selbwissenschaft aus; und von der andern Seite sind sie der urfruchtbare Grund, worin die ganze innere Welt des Ich enthalten ist, und worin der ganze innere Reichthum des Ich entfaltet werden kann und muß. Aber diese Einsicht in die Grundwesenheit des Ich ist zugleich unmittelbar practisch, steht in unmittelbarer Beziehung zu dem vernünftigen Leben. Denn da es die Grundwesenheiten des Ich sind, so kann auch der Mensch in aller Zeit sich nur in diesen Grundeigenschaften offenbaren: — er kann und er soll Ein selbstständiges ganzes Wesen seyn, er soll seine Wesenheit, das Gute, in der Zeit gestalten; und wie mannichfach immer seine Bestrebungen und seine Verhältnisse seyn mögen, die Würde der Einheit, der Selbständigkeit, der Ganzheit soll und kann der Mensch zuerst und zuoberst erhalten und bewähren. Daher ist es ein für das ganze Leben eines Jeden überaus fruchtbares Gesetz: Sey immer ein ganzer selbständiger Mensch, d. i. offenbare und bewähre auch in der Zeit, was deine Wesenheit ist: Eins zu seyn, selbständig und ganz zu seyn.

Lassen Sie uns nun den noch übrigen Theil unserer Aufgabe vornehmen, nämlich die Aufgabe, die in der Reihe die dritte ist: die Anschauung zu vollziehen, was das Ich in sich, oder als Inneres, in seinem Innern, ist; oder: anzuschauen, in welchen Theilen und Eigenschaften das Ich sich bestehend findet. Zur Erleichterung der Uebersicht der Betrachtung will ich hier die Antwort der Auflösung für's Er-

ste vollständig aussprechen, um die Gegenstände unserer fortgehenden Selbstbeobachtung zu bezeichnen. Folgendes ist also die Antwort, die wir hernach stufenweise durch Selbstbeobachtung entwickeln werden: das Ich besteht aus Geist und Leib, als Mensch; es findet sich zugleich als bleibend, zugleich auch als sich ändernd, d. h. zugleich als unzeitlich, ewig, bestehend und als in der Zeit zu entgegengesetzten Zuständen übergehend; und zwar findet es sich bei diesem Uebergehen selbst als Grund seiner zeitlichen Aenderung; oder: das Ich findet sich lebend, es schreibt sich Leben zu. Sofern es sich aber als unzeitlichen Grund seiner zeitlichen Zustände findet, findet es sich als Vermögen; sofern es sich aber zugleich als zeitlichen Grund derselben findet, erkennt es sich als Thätigkeit d. h. es findet sich selbst als ein thätiges Wesen; und sofern es als Thätigkeit der Größe nach bestimmt ist, findet es sich als Kraft; ferner: das Ich als Vermögen in seiner Bestimmung auf das durch die Thätigkeit zu Bewirkende, ist Trieb oder hat Trieb. Im Besondern aber erweiset sich das Ich, so fern es Grund seiner zeitlichen Gestaltung ist, als denkend, empfindend und wollend, und es findet sich mithin in dieser dreifachen Hinsicht als Vermögen, Thätigkeit, Kraft und Trieb; und in diesen Bestimmnissen allen findet sich das Ich als einen selbstständigen Organismus aller seiner Bestandtheile und Eigenschaften.

Gehen wir nun zur Auffindung der hier invoraus mitgetheilten Antwort. Die Aufgabe enthält zwei Hauptfragen: die erste, woraus finden wir uns bestehen? und die zweite: welche Eigenschaften schreiben wir uns zu? Wir wollen also die erste dieser Fragen zuerst zu beantworten suchen. — Die gewöhnliche Antwort hierauf, die Jeder ohne Umstände geben wird, ist: ich bestehe aus Geist und Leib, als Mensch. Lassen wir uns aber nun auf die Untersuchung eines jeden Theilgedankens ein, der in dieser Antwort enthalten ist. Erstlich, es wird behauptet, daß wir aus Geist und Leib bestehen. In diesem Bestehen liegt die Behauptung, daß keiner dieser beiden angeblichen Theile solle fehlen können; mit andern Worten, daß Geist und Leib die wesenlichen Bestandtheile des Ich als Menschen sind. Aber wissen wir denn Dieß? — kann denn wirklich der Leib nicht fehlen, kann das Ich nicht bloß als Geist ein Ich seyn? Freilich in unserem jetzigen Zustande geht es nicht an, denn wir können uns durch Willkühr von dem Leibe gar nicht los machen; ja, in dem wir soeben als Geist mit dem Leibe innigst verbunden sind, so erinnern wir uns gar keines Zustandes, wann wir rein als Seele ohne Leib bestanden hätten.

Es wird also in der gewöhnlichen Antwort des gemeinen Bewußtseyns hierüber viel zu viel behauptet. Ob nämlich Geist und Leib nothwendige Bestandtheile des Ich seyen, das lehrt uns die unmittelbare Wahrnehmung gar nicht; daher sind wir nur befugt, diese reine Thatsache aufzufassen: daß wir soeben in unserm Bewußtseyn den Leib als Bestandtheil des Ich anerkennen, indem wir uns dessen zu entschlagen nicht vermögen; und wir müssen uns wohl hüten, hierüber etwas zu behaupten, was wir hier noch nicht wissenschaftlich erkennen. Unter andern aber bemerken wir hierüber Folgendes: Es ist wieder viel zu viel behauptet, wenn man behaupten wollte, von einem reingeistigen Zustande haben wir überhaupt keine Vorstellung. Der Dichter hat allerdings davon Vorstellungen, und wir haben bereits Gedichte, welche das Leben reiner Geister schildern; und auch ohne daß wir Dichter sind, scheint uns der Gedanke allerdings möglich, daß der Geist auch ohne den Leib denke, empfinde und wolle. Wir dürfen also nicht behaupten, daß wir überhaupt gar keine Vorstellung davon haben, daß ein Geist ohne einen Leib seye, sondern daß wir nur Dieß verwirklicht finden im Selbstbewußtseyn, daß wir als Ich soeben mit einem Leibe verbunden sind, den wir unwillkührlich zu uns selbst rechnen, und daß wir mit Willkühr weder dieses Gedankens uns entschlagen, noch des Leibes uns entledigen können, es sey denn, daß er sterbe. Wie es aber an sich sey, ob, wenn alles wohl erwogen würde, irgend ein Geist ohne einen Leib gedenklich seye, darüber können und dürfen wir hier nichts zu entscheiden unternehmen.

Indeß so viel ist gewiß, wenn wir uns dächten als 11
ohne diesen organischen Leib lebend, so würden wir uns dann nicht mehr Menschen nennen, sondern reine Geister. Wenn wir nun diese Antwort in diesem beschränkten Sinne auffassen, als wozu wir befugt sind, so entsteht hier die nähere Frage, wie kommen wir als Geist dazu, uns einen Leib zuzuschreiben, und uns selbst auch als einen Leib anzuerkennen; — wie wissen wir von unserm Leibe? — Die nächste Antwort auf diese Frage ist: Von unserm Leibe wissen wir Bestimmtes durch die sinnliche Wahrnehmung; wir sehen ja seine Glieder, wir hören seine Bewegungen, wir schmecken, riechen, fühlen ja unsern Leib. Aber diese Wahrnehmungen geschehen selbst mittelst der Sinne des Leibes. Merkwürdig ist dieß: indem wir die Antwort suchen darauf, wie wir von unserm Leibe wissen, finden wir in der Antwort, daß wir das schon voraussetzen; denn wenn der Geist nicht seine Augen sähe, die Bewegungen in seinem Ohre nicht hörte, die Veränderungen im Geschmacks- und Geruchsnerven nicht wahrnähme, nicht die

Bestimmtheiten des Tastsinnes im Nerven erkennete, was wüßte er denn von seinem Leibe übrigens Bestimmtes? Die Gestalt und den Gliedbau unsers eignen Leibes wissen wir vermittelt durch das Auge, und durch das Tastgefühl, von den Bewegungen des Leibes giebt uns wiederum Auge und Tastgefühl Kunde, und auch das Ohr wirkt dabei mit. Die Wahrnehmung unsers Leibes ist also selbst durch leibliche Wahrnehmung wieder vermittelt. Gerade so, wie das ganze Ich sich selbst wahrnimmt, so nimmt es auch seinen Leib wahr dadurch, daß der Leib in seine eignen Sinne fällt. Sehen wir aber genauer hin, ob diese bestimmte Kenntniß von den Beschaffenheiten unsers Leibes eine rein sinnliche Erkenntniß ist. Ich behaupte, daß dieß nicht der Fall ist. Denn um von den Gliedern, den Gestalten, den Bewegungen dieses Leibes etwas zu erkennen, muß ich schon zu der sinnlichen Wahrnehmung eben jene Voraussetzungen hinzubringen, von denen wir fanden, daß wir sie auch zur Betrachtung des Ich hinzubrachten. Hätte der Geist nicht die Gedanken: Etwas, etwas Bestimmtes, Eines, Selbes, Ganzes, Theil, Glied, hätte der Geist ferner nicht die Gedanken von Ursache und Wirkung, daß eine Eigenschaft ein Wesen voraussetzt, woran sie ist, und so ferner: so könnten wir uns auch nicht einmal unserer leiblichen Bestimmtheit bewußt werden. Denn ich muß ja erst die Abbildung meines Leibes im Auge auslegen, ich muß nach jenen Voraussetzungen erst schließen, daß diese Abbildung einem selbstständigen Gliede z. B. meiner Hand gehöre, und was ich Bestimmtes von meinem Leibe weiß, das liegt ja ganz zerstreut in dem Sinnen begründet; — das Bild des Leibes ist im Auge, der Schall, den seine Bewegungen verursachen, ist in seinem Gehöre, das Tastgefühl ist wieder wo anders in einem andern Nerven, der Geruch und Geschmack, wodurch wir zum Theil auch unsern Leib wahrnehmen, ist wieder für sich, sogar dem Raume nach an einem andern Orte. Also müssen wir doch diese zerstreuten Wahrnehmungen von unserm eignen Leibe erst im Geiste denkend zusammen fassen, und sie auf ein bleibendes Object beziehen, wodurch sie alle veranlaßt werden, um endlich zu der Behauptung zu gelangen, wir haben einen organischen Leib. Aber hier entsteht noch die weitere Frage, woher wissen wir denn nun wieder von unserm Auge, von unserm Ohre, vom Geruchorgane, Geschmackorgane, Tastorgane? Erkennen wir das auch vermittelt? Man sagt es gewöhnlich, indem man behauptet, da sitze die Seele im Gehirn und schaue von da aus heraus gleichsam in die einzelnen Sinnwerkzeuge. Und da man bei weiter fortgesetzter Naturkunde gefunden, daß

allerdings diese einzelnen Sinnesorgane gleichsam wie einzelne Blüthen des ganzen Nervensystems sind, so wird man allerdings zu der weitern Betrachtung veranlaßt, welches wohl die bestimmtern organischen Bedingungen seyen, daß der Geist die Sinnorgane wahrnehme in ihren einzelnen Bestimmtheiten. Aber wir können ja in Hinsicht dieser Annahme nicht entscheiden durch unmittelbares Selbstbewußtseyn. Denn dieses giebt hierüber noch gar keine Entscheidung, sondern lediglich die Thatsache, daß wir uns gar weiter keiner Vermittlung bewußt sind, indem wir unser Auge schauen, unser Ohr hören und so ferner. Wollte Jemand sagen, da ist nur noch ein feineres Auge, worin sich wieder das sinnliche Auge spiegelt, da ist nur ein feineres Ohr aus einem feinern Stoffe, worin erst wieder die Schallbestimmungen aufgenommen werden und s. f., so können wir erstlich gar nichts hierüber an dieser Stelle wissen, und dann hilft diese Behauptung nichts, unsere eigentliche Frage zu beantworten. Denn, wenn auch dieses Auge gesehen würde von einem andern feinern Auge, und dieß wieder von einem Feineren, und das ginge immer so fort, so müßte doch endlich eins von diesen Augen angenommen werden, welches der Geist unmittelbar sähe. Wir müssen uns also hier mit reiner Erfassung der Thatsache begnügen, daß wir uns gar keiner weitern Vermittlung bewußt sind, wodurch wir die individuellen Beschaffenheiten unserer Sinnorgane auffassen; vielmehr finden wir, der Geist sieht das Auge, der Geist hört das Ohr u. s. f. Denn wenn mein Auge auch offen steht, und darin die äußern Gegenstände sich vollkommen spiegeln, und ich, der Geist, sehe nicht darauf hin, so sehe ich auch mit offnem Auge nicht; und wenn mein Ohr noch so gesund ist, und von starken Schällen bewegt wird, ich bin aber geistig in mich selbst vertieft, höre also als Geist nicht hin, so nehme ich das Geringste nicht wahr. Bisjetzt haben wir also gefunden, daß wir von den bestimmten Zuständen unsers Leibes nur wissen mittelst der bestimmten Zustände seiner Sinnesorgane, von denen wir behaupten, daß wir, als Geister, sie unmittelbar wahrnehmen. Fragen wir uns aber, ob wir nicht noch eine andere Wahrnehmung haben von unserm Leibe als die jetzt erwähnte. Es findet sich eine solche; denn wir haben in jedem Augenblicke, sobald wir darauf merken, ein Gesammtgefühl unsers Leibes und des allgemeinen Befindens desselben, oder, wie man es auch noch nennt, wir haben einen Gemeinsinn, wonach wir wissen, daß wir einen Leib, und zwar diesen Einen, selben und ganzen Leib haben, und worin wir auch weiter wahrnehmen, daß wir uns leiblich überhaupt so oder so befinden. Man kann sich leiblich sehr

übel befinden, ohne daß man sich Rechenschaft davon geben kann, was davon der Grund ist, — man befindet sich überhaupt, im Ganzen, unwohl. Eben so kann man sich des allgemeinen Gesundheitsgefühles erfreuen, ohne daß dieß in einem bestimmten Organe allein wahrgenommen wird. Fragen wir uns nun wieder: sind wir uns einer Vermittlung bewußt in Ansehung dieses Gesammtsinns und Gesammtgefühls? Ich finde davon keine in meinem Bewußtseyn, ich finde vielmehr, daß ich dieß unmittelbar wahrzunehmen behaupte. Ich darf deßhalb nicht behaupten, daß es eine solche Vermittlung nicht gebe; denn die Thatsache des Bewußtseyns ist lediglich diese, daß ich keine Vermittlung weiß, und daß ich behaupte, es sey dieß Erkennen soeben unvermittelt.

Bisher haben wir nur unser Verhältniß zum Leibe betrachtet in Ansehung der Erkenntniß, wie wir von dem Leibe wissen. Aber wir finden uns als Geist zu dem Leibe noch in einem andern untrennbaren Verhältnisse, welches als solches keine Erkenntniß ist, in dem Verhältniß der Lust und des Schmerzes, welches wir schon bei der Betrachtung des Gemeinsinnes berührt haben. Wir empfinden leibliche Lust und leiblichen Schmerz, und nehmen diese Lust und diesen Schmerz des Leibes in unser Gemüth auf. Wir unterscheiden dabei ganz bestimmt die leibliche Lust und den leiblichen Schmerz von der geistigen Lust und dem geistigen Schmerz. Wir können zu gleicher Zeit und sogar bei demselben Anlaß, leibliche Lust und geistigen Schmerz empfinden, wie z. B. wenn wir uns darüber betrüben, daß wir uns einer leiblichen Lust hingeben, die wir soeben doch empfinden. Wir können ferner geistige Lust und leibliche Lust zugleich empfinden und unterscheiden; wie z. B. wenn wir eine schöne Musik hören, so freut uns die Anmuth der Klänge, es freut uns auch das Schöne, welches nicht Sinnliches ist, — erfreut uns im innersten Geiste. Wir können auch leiblichen Schmerz und geistigen Schmerz zugleich empfinden; wie zum Beispiel, wenn wir uns über eine Verwundung, deren leiblichen Schmerz wir empfinden, auch im Geiste betrüben. Hieraus ist ersichtlich, daß wir diese beiden Gebiete der Lust und des Schmerzes wohl unterscheiden, und daß wir ihnen Selbstständigkeit zuschreiben müssen. Diese Unterscheidung erstreckt sich noch weiter; indem ich z. B. eine leibliche Lust empfinde mittelst des leiblichen Organs, bilde ich mir auch diese Lust in Phantasie nach und habe auch als Geistwesen diese Lust; welches dann auch rein hervortritt im Traume, wo wir ebenso leibliche Sinnenlust des Geschmacks, des Geruchs und anderer Sinne empfinden, und ebenso auch leiblichen Schmerz, wie

wir im wachenden Zustande von den nach unserer Ueberzeugung äußern Dingen selbst erfahren. Wie kommen wir nun dazu, diese beiden Gebiete der Lust mit solcher Bestimmtheit zu unterscheiden? Hierauf findet sich an dieser Stelle keine weitere Antwort, als daß wir uns einer weitern Vermittlung dieser Unterscheidung nicht bewußt sind; wir würden sogar diese leibliche Lust und diesen leiblichen Schmerz von der geistigen Lust und dem geistigen Schmerz im Gefühl unterscheiden, wenn wir auch den Unterschied von Leib und Geist noch nicht bestimmt erkenneten. Es ist also auch Dieß ein wesentliches Grundverhältniß des Geistes zum Leibe, daß sie beide zu Lust und Schmerz untrennbar verbunden sind. Wie das zugehe, ist freilich eine Aufgabe tieferer Forschung; hier aber, wo wir nur erst die reinen Wahrnehmungen ins Bewußtseyn bringen, würde es wider den Geist der Wissenschaft seyn, sich schon darein vertiefen zu wollen.

Hieraus ziehen wir nun das allgemeine Resultat: die Anerkennung unsers Leibes beruht keineswegs bloß auf der sinnlichen Wahrnehmung, sondern wir bringen diese Gewißheit schon zu jeder bestimmten Sinneswahrnehmung hinzu und machen dabei alle die nichtsinnlichen Voraussetzungen (a priori), die wir auch bei der Erfassung des Ich schon oben bemerkten. Hiebei stellt sich noch eine Frage dar, die hier nicht zu übersehen ist. Wie nun, wenn dieser Leib stirbt, was dann? und ehe dieser Leib geboren war, wie stand es da um unsern Geist? Hat der Geist in dieser Zeit mit diesem Leibe angefangen, wird der Geist mit dieses Leibes Leben erlöschen? Die Erfahrung der Wahrnehmung giebt hievon gar keine Kunde, denn eines zeitlichen Anfangs unsers geistigen Lebens erinnern wir uns nicht, und von dem Zustande nach dem Tode haben wir bisjetzt keine geschichtliche Kunde. Aber gesetzt auch, wir erinnerten uns an noch viele tausend Jahre vor diesem Leben zurück, und es theilten sich uns Geister mit und bewiesen uns, daß die hier Gestorbenen soeben noch fort lebten, so würde dieß doch auf unsere Frage keine Antwort geben. Denn wir hätten dadurch nur erfahren, daß das geistige Daseyn noch einige Zeit lang nachher sich geschichtlich bestätige. Die eigentliche Frage aber ist diese: Hat der Geist überhaupt einen Anfang und ein Ende in der Zeit? Darauf aber kann keine Wahrnehmung, keine sinnliche, geschichtliche Erfahrung Antwort geben. Denn jede unserer Erfahrungen fällt in bestimmte Zeit, hat ihren Anfang, hat ihr Ende. Wenn also auf diese wichtige Frage eine Antwort gefunden werden sollte, so müßte sie aus einer ganz andern Erkenntnißquelle abfließen, als die bloße, unmittelbare Wahrnehmung ist, die wir jetzt rein zu erfassen bemüht

sind. Merken wir uns also diese Frage als Aufgabe an, und bemerken zugleich, daß wir für unsern Fortgang gar keiner Antwort darauf nöthig haben, — denn wir müssen lediglich bei der unmittelbaren Selbstwahrnehmung stehen bleiben, daß wir jetzt als Geist mit dem Leibe zu Erkenntniß und zu Gefühl unabtrennbar verbunden sind. Die Behauptung übrigens: daß Geist und Leib innig verbunden, ja sogar ganz dasselbe Wesen seyen, dringt sich jedem Menschen unwillkührlich auf, und wird in den gewöhnlichen Reden des gemeinen Lebens ausgesprochen. Hier bin ich, sagt man, wenn man seine leibliche Erscheinung darstellt; das ist Der oder Jener, heißt es, indem man von ihm doch weiter nichts sieht, als seine leibliche Erscheinung; ich sehe mich im Spiegel, sage ich, um auszudrücken, daß ich als Geist und ich als Leib ein Ganzes sind, ob ich wohl weiß, wenn ich daran denke, daß ich im Spiegel nicht mich als Geist sehe. Er ist schön, sagen wir, er ist stark, und meinen zunächst nur seinen Leib. Ich befinde mich wohl, ich habe Kopfschmerz oder sonst ein Leiden, sage ich, wenn das eigentlich zunächst nur von meinem Leibe ausgesagt werden sollte und sofern ich mit dem Leibe verbunden bin. Und beim Erblicken einer Leiche rufen wir aus: er ist gestorben, er ist todt, er wird begraben. So innig, meinen wir, seye diese Verbindung von Leib und Geist, daß wir, statt bloß vom Leibe zu reden vom ganzen Individuum sprechen, — so tief ist im Menschen die Ueberzeugtheit, daß das Ich aus Geist und Leib bestehe, und daß der Leib ein wesenlicher Bestandtheil des Ich sey.

Aber lassen Sie uns auch die andere Seite dieses Verhältnisses betrachten. Da zeigt sich, daß wir rein das Gegentheil, das rein Widersprechende von Dem behaupten, was so eben gefunden worden ist. Denn wenn wir von der Betrachtung des Leibes ausgehen, und das Verhältniß des Leibes zum Geiste ansehen, so erkennen wir an, daß der Leib zur äußern Natur gehöre, ein Theil der äußern Natur sey. Nun behaupten wir aber ferner, diese Natur sey außer uns; da wir nun behaupten, der Leib sey ein Theil der Natur, so behaupten wir somit auch der Leib sey insofern außer dem Ich, er gehöre nicht zum Ich. Ja wir behaupten sogar, daß dieser unser Leib der Natur noch viel mehr angehöre als dem Ich. Denn wir behaupten, der ganze Leib sey durch die Natur gebildet da, er sey und bestehe in der Natur, seine Erzeugung seine Geburt, sein Wachsthum, seine Abnahme seine Verwesung, — das alles seyen Handlungen der Natur: also gehört in dieser Hinsicht der Leib vielmehr der Natur als dem Geiste an. Zweitens finde ich, ich kann als Geist nichts dazu und

nichts davon thun, was meinen Leib als Naturgebilde betrift; ich kann diesen Leib nur erkennen, wenn seine Sinne gesund sind, ich kann als Geist mit den Gliedern dieses Leibes wirken, wenn sie Kraft und Beweglichkeit von der Natur erhalten haben; ja die Natur, scheint es, hat mir als Geiste diesen ihren Leib nur zum Theil anvertraut, denn nur einen Theil seiner Glieder kann ich mit Freiheit bewegen, nur von einem Theile seines Nervenbaues habe ich Wahrnehmung, mein Herz schlägt, mein Magen verdauet, meine Lunge athmet, ich mag daran denken oder nicht, und ich habe darauf als Geist nur zum Theil einen Einfluß. Es ist also nicht einmal wahr, daß der Leib so ganz und gar mir als Geiste gehört, — nur zum Theil ist er mit mir verbunden, nur zum Theil habe ich geistige Macht über ihn. Ich kann ihn tödten diesen Leib, ich als Geist, aber wie? durch des Leibes eigne Kraft, durch den Misbrauch seiner Glieder; — erstarrte der Arm, womit ich mir das leibliche Leben nehmen wollte, im Krampfe, so könnte ich den Vorsatz nicht ausführen. Es beweist also wohl die hohe Macht des Geistes über den Leib, daß der Geist den Leib durch den Leib tödten kann, aber auch dabei ist wieder die Abhangigkeit vom Leibe klar.

Dieß ist's, was ein Jeder in Ansehung des Leibes behauptet, der sich des Verhältnisses des Leibes zur Natur erinnert. — Aber wie erscheint mir denn fernerhin diese Natur als deren Theil und Gebild ich diesen Leib anerkenne? Ich finde darüber folgende Behauptung: die Natur sey etwas außer mir, ausgedehnt im Raume, sich verändernd in der Zeit; sie seye ein stetiges Ganzes, ihre eigenthümliche Wesenheit aber seye Körperlichkeit, Materialität, Stoffheit.

(Wir waren zuletzt beschäftigt, genauer zu untersuchen, 12
was eigentlich behauptet werde, wenn wir sagen, der Leib sey ein Theil der Natur, und zwar blieben wir zuletzt bei der Erörterung der Frage stehen; wie erscheint uns diese angebliche außer uns seyende Natur? Es wurde bemerkt, daß wir uns diese Natur als ein Ganzes denken im Raume und in der Zeit, und daß ihr eigentliches Wesenliche sey, Stoff, oder materiell, zu seyn; daher wir denn gemeinhin auch sagen, der Geist sey nicht materiell, der Leib aber sey materiell, wie die Natur.) Aber bei genauerer Betrachtung finden wir, daß es nicht der unterscheidende Charakter der Natur sey, leiblich oder materiell zu seyn, und daß wir die Natur nicht daran von uns als Geist unterscheiden. Denn Jeder von uns trägt eine leibliche ideelle Welt in sich in der Welt der Phantasie, mit der wir uns im Traume so beschäftigen, daß wir sie sogar träumend für die äußere Natur halten. Stoffheit oder Materiali-

tät, kann es also nicht seyn, woran wir gewiß werden, daß die Natur eine für uns äußere ist. Aber es findet sich ein anderer wesenlicher Unterschied, woran wir meinen, gewiß zu werden, daß die Natur ein Leibliches außer uns ist: wir finden, daß dasjenige Leibliche, welches wir wachend oder träumend in der Welt der Phantasie bilden, mit Freiheit gebildet wird. Der Geist, als Phantasie, schafft was er will, jedes Gebilde einzeln für sich, jetzt einen Baum, jetzt ein Thier, jetzt einen Menschen; also jedes Einzelne in dieser innern leiblichen Welt geht selbstständig hervor nach dem Willen des Geistes. Aber von denjenigen Gebilden, die wir zur äußern Natur rechnen, sind wir uns bewußt, daß wir sie nicht bilden, sondern als gegeben vorfinden; und wenn wir die Art erwägen, wie wir diese Naturgebilde entstehen sehen, so finden wir, daß sie alle auf einmal entstehen, nicht mit Freiheit das Einzelne, wie etwa der Mahler oder der Bildhauer verfährt, sondern Alles wird in der Natur im Ganzen, mit Einem Male, wie in Einem Akte, als nur Ein Werk, gebildet. Der Mahler z. B. schafft mit Freiheit die bloßen Gestalten; — die Natur kann keine Gemälde bilden, wohl aber bildet sie mit Einem Male ihr Pflanzenreich, ihr Thierreich, ihre Erden, ihre Sonnen; und jedes einzelne ihrer Gebilde, auch ein jeder Menschenleib, ist bestimmt und bedingt durch Alles, was damit in der Natur zugleich entsteht. Dieses Unterschiedes nun der Naturgestaltungen und der Phantasiegestaltungen werden wir uns leicht inne. Aber es ist eben so leicht, zu bemerken, daß auch darauf die Gewißheit nicht beruhen kann, die wir doch davon zu haben behaupten, daß die Natur außer uns ist: denn das alles können wir ja ebenfalls träumen, und, was noch mehr ist, wir können es allgemein denken, wie soeben hier geschieht. Während wir aber träumen, halten wir das uns umgebende Leibliche für eben so miteinander zugleich gebildet, und dabei, für eben so unabhangig von unserer Willkühr, wie wir behaupten, daß es in Ansehung derjenigen Gebilde statthabe, die uns wachend vorkommen, und von denen wir dann behaupten, sie seyen außer uns. Es fragt sich also, wie kommen wir doch eigentlich zu diesem Gedanken, daß es eine Natur unabhangig vom Ich außer dem Ich gebe. — Näher aber liegt uns hier die besondere Frage: wie kommen wir denn eigentlich zu alle dem, was wir von der äußern Natur zu wissen behaupten; — wie wissen wir überhaupt von dieser bestimmten, angeblich äußern Natur. Diese Frage wollen wir hier vorläufig zu beantworten suchen. Das Erste, was sich hier zeigt, ist folgende Wahrnehmung: Alles, was wir von der äußern Natur zu wis-

sen behaupten, nehmen wir mittelst der Sinnglieder unsres Leibes wahr. Ich behaupte nur, daß wir jede bestimmte Erkenntniß von der in Bestimmtheit daseyenden Natur mittelst der Sinne unsres Leibes erlangen, nicht aber daß wir den Gedanken davon den äußern Sinnen verdanken. Hievon nun werden Sie sich mit mir durch folgende Beobachtungen überzeugen. Merken wir zuförderst auf den Gesichtsinn und auf das, was wir von den Lichtbeschaffenheiten der Natur mittelst unseres Auges erkennen: so ist es leicht, zu zeigen, daß es eigentlich unser Augennerv ist, den der Geist sieht, und nicht Gegenstände, die außer dem Leibe wären. Denn wenn wir unser Auge schließen, sehen wir Nichts; wenn unser Auge krank ist, z. B. in der Gelbsucht, so leidet das Bild im Auge, welches wir sehen, dabei mit; — der Gelbsüchtige z. B. sieht Alles gelb. Ferner, man kann auf einem Auge mehre Bilder, die sich auf denselben Gegenstand beziehen, zugleich sehen, wenn man das andere schließt und das eine Auge drückt. Sähe man nun die Gegenstände selbst und nicht das Auge, so müßte angenommen werden, daß die Gegenstände nach Belieben doppelt würden. Wenn ferner bei ruhendem Leibe das eine Auge nach oben oder unten bewegt wird, z. B. mit der Hand, und das andere Auge wird festgehalten, so sieht man zwei Bilder, ein bewegtes, und ein feststehendes; und das Bild ahmt überhaupt jede Bewegung nach, die mit dem Auge vorgenommen wird. Ja wir sehen sogar beständig, ohne es zu bemerken, zwei Augenbilder; denn da zwischen beiden Augen sich die Nasenwand befindet, so kann man mit dem Einen Auge nur einen kleinern Winkel als 180 Grad überschauen. Wenn ich das linke Auge schließe, so sehe ich das, was zunächst links zur Seite ist, nicht, und umgekehrt, wenn ich das rechte Auge schließe, so sehe ich einen großen Theil dessen, was mir zunächst rechts ist, nicht; wenn ich aber beide Augen öffne, so sehe ich zugleich, was mir zunächst links und zunächst rechts ist. Ich sehe also beide Bilder mit beiden Augen zugleich. Schon die jetzt erwähnten Wahrnehmungen beweisen, daß wir durchaus nicht äußere Objecte sehen, sondern nur Lichtbeschaffenheiten unseres Auges. Noch Einiges hievon werden wir weiter unten bemerken, wenn wir von der sinnlichen Erkenntniß reden. Ebenso ist es mit dem Gehör. Wir hören nicht den schallenden äußern Körper, sondern der Geist hört den schallenden Nerven im Ohr. Gleicherweise beim Schmecken wird nicht das äußere sogenannte Schmackhafte geschmeckt, sondern der chemisch-organische Proceß im Zungennerven, — die Zunge selbst wird geschmeckt; wie man schon daran bemerken kann, daß man

Auch schmeckt, wenn das äußerlich Veranlassende des Geschmacks schon entfernt ist. Eben so in Ansehung des Geruchs; es wird der bestimmte chemische Proceß, der in dem Geruchsnerven vorgeht, vom Geiste wahrgenommen; man riecht seinen eignen Nerven, nicht das, wovon man der Kürze wegen sagt, daß es rieche. So ist es auch beim Tastgefühl nicht der außer dem Leibe befindliche Stoff, was wir empfinden, sondern das dem Geiste Aeußere, was wir fühlen, ist die Beschaffenheit des Tastnerven selbst, sowohl was die Wärme und die Kälte betrifft, als was die verschiedenen Stufen des Zusammendrückens und des Ausdehnens angeht. Demnach wird alles, was wir Bestimmtes von äußern Naturgegenständen zu wissen behaupten, uns in einzelnen Theilen unseres Nervensystems zerstreut gegeben, so daß wir als Geist erst alle diese einzelnen Bestimmtheiten zusammenfassen, und erst schließen müssen, es seye also Etwas da, von wo aus alle diese einzelnen Beschaffenheiten mitveranlaßt werden, — das äußere Object. Daraus ergiebt sich nun zugleich im Allgemeinen Folgendes: Alles, was wir auf solche Weise zunächst, und so viel wir wissen unmittelbar, sinnlich wahrnehmen, ist eine vollendet bestimmte Beschaffenheit des Nerven unsers Leibes, und sowohl diese sinnlichen Beschaffenheiten unseres Nerven, als auch die Dinge, worauf wir, als auf außer dem Leibe daseyende Objecte, durch die Sinnenwahrnehmung veranlaßt, schließen, sind lauter Einzelnes, eigenthümlich Bestimmtes, Individuelles; — Allgemeines aber gar nicht, und Nothwendiges eben so wenig. — Bloß die vollendete Bestimmtheit oder die sinnliche Einzelnheit oder Individualität ist es, die sich uns sinnlich darstellt. Daraus folgt ferner: Alles was wir Allgemeines und Nothwendiges von der Natur zu wissen behaupten, das alles können wir aus sinnlicher Wahrnehmung nicht entnommen haben; weil der Sinn durchaus nichts, denn vollendet endliche Beschaffenheiten des Einzelnen, darbietet. Nicht einmal den Raum kann man sinnlich wahrnehmen, oder die Zeit oder die Kraft. Wohl aber in der Welt der Phantasie erschaue ich Raum, und bilde ich endliche Gestalten im Raume. Eben so werde ich mir wohl in meiner eignen innern Thätigkeit der Zeit bewußt und der Kraft; aber mit äußern Augen sehen, mit äußern Ohren hören, oder sonst sinnlich wahrnehmen kann ich weder Raum noch Zeit, noch Kraft. Ja, was noch befremdender ist, nicht einmal die Stoffheit, oder Körperlichkeit, kommt in der reinen leiblich-sinnlichen Wahrnehmung vor. Denn obschon jeder sagt, daß er Körper sehe, höre, rieche, schmecke, fühle, so ist's doch nicht also; denn die Körperlichkeit ist der Gedanke

des wesenlich Bleibenden im Raume, was da ausgedehnt ist nach drei Dimensionen, nach Länge, Breite, Tiefe, und was sich in sich selbst zusammenhält; aber alle diese Bestimmtheiten kann man nicht leiblich sehen, hören, oder mit irgend einem andern Sinne wahrnehmen; sondern bloß in der Phantasie darbilden und anschaun. Das Bildlein im Auge wird zwar, vermittelst der darauf gerichteten Thätigkeit der Phantasie als ein in der Fläche Ausgedehntes angeschaut, als welches es auch, wie wir schließen, am Auge selbst da ist; aber die dritte Erstreckung, die Ausdehnung in die Tiefe, ist an ihm, sofern es Bild ist*), so wenig gegeben, als an einem Gemälde; diese bringen wir geistig hinzu, und sie findet sich eigentlich nur an unserem innern Phantasiebilde, worein wir das Bildlein im Auge aufnehmen. Dazu kommt noch folgende Bemerkung: alle unsere sinnliche Wahrnehmung ist dem Raume und der Zeit und der Genauigkeit nach begrenzt; das Auge, wie man sagt, sieht nur in endliche Ferne, und das Ohr ist an noch größere Nähen gebunden. Aber wir begnügen uns keineswegs bei dem Gedanken, daß wir uns etwas Materielles denken, was in dem endlichen Kreise unserer sinnlichen Wahrnehmung da sey und bestehe, sondern wir behaupten schon im gebildeten Bewußtseyn, vor aller philosophischen Speculation, die Natur sey unbeendbar im Raume ausgedehnt und in der Zeit. Hiedurch wird nun die nächste Frage verständlich, welche sich hier darbietet: Wie kommen wir also dazu, über die einzelnen Sinnenwahrnehmungen hinaus zu behaupten, daß eine Natur selbst da sey? Diese Frage hat folgende besondere Fragen in sich; die erste: Wie kommen wir dazu, einen jeden Sinn auszulegen, zu verstehen? z. B. das Augenbild perspectivisch auszulegen, gleichsam nach Außen zu tragen, um zu wissen, daß äußere sichtbare Objecte mit bestimmten Gestalten und Lagen da seyen? Die zweite untergeordnete Frage ist: Wie kommen wir dazu, die einzelnen zerstreuten Wahrnehmungen der Sinne zusammenzufassen, und sie auf ein und dasselbe Object zu beziehen, so daß wir z. B. behaupten, es seye dieselbe Blume, die wir fühlen, die wir sehen, die wir riechen, da doch das Bild davon im Auge, das Gefühl davon im Tastnerven der Finger, und der Geruch davon eine Beschaffenheit des Geruchnerven ist. Die dritte untergeordnete Frage ist: Wie komme ich dazu, aus al-

*) Freilich dringt das Licht räumlich in den im Auge ausgebreiteten Sehnerven auch in die Tiefe ein, so wie die Farben eines Gemäldes auch mit einer bestimmten Dicke aufgetragen sind; aber das im Bilde Abgebildete ist es nur nach zwei Erstreckungen, nur in Fläche.

len diesen einzelnen und vereinten sinnlichen Wahrnehmungen mir ein Gesammtbild zu machen von der ganzen mich umgebenden äußern Natur, — ein Gesammtbild, das Jeder auf jeder Stufe des Bewußtseyns hat, freilich der weniger Gebildete im nähern Kreise und mit geringer Mannigfalt und Ueberschauung, der mehr Gebildete, welcher mehr geschichtliche Kunde hat, in weiterem Gebiete, mit größerem Reichthume des Inhaltes und mit größerer Uebersicht, — vielleicht schon ein Gesammtbild von dem ganzen Leben auf Erden, — der Astronom sogar ein Gesammtbild vom Himmelbau in solchen Fernen, die keine Phantasie in ihren natürlichen Größeverhältnissen nachzubilden vermag. Ich behaupte nun, Jeder werde finden, daß es hiebei auf folgende Weise zugeht. Erstlich, zur Betrachtung der sinnlichen Wahrnehmungen in den Sinngliedern bringt der Geist schon hinzu nichtsinnliche Gedanken, Begriffe, Urtheile und Schlüsse, und zwar von doppelter Art. Einmal solche Voraussetzungen, welche sich auf die eigenthümliche Wesenheit der Natur selbst beziehen, aber aus sinnlicher Wahrnehmung nicht fließen, z. B. den Gedanken: Stoff (Materie, Körper); zugleich den Gedanken des Zusammenhalts des Stoffes, oder des Materiellen; ferner den Gedanken der Thätigkeit als der Ursache der Aenderungen in den sinnlichen Wahrnehmungen. Hiehin gehören auch die Gedanken von Zeit, von Raum, und von Bewegung; denn wir behaupten freilich, die Natur seye und bewege sich im Raume und in der Zeit, gleichwohl aber aber bemerkten wir schon vorhin, daß wir Zeit, Raum und Bewegung gar nicht sehen, nicht hören, noch sonst in den Sinnen unseres Leibes anschauen können. Aber außer diesen nichtsinnlichen Voraussetzungen (a priori), welche sich auf die angebliche Wesenheit der Natur selbst beziehen, bringen wir noch viel allgemeinere hinzu, die nicht bloß von der Natur gelten. Zum Beispiel folgende Gedanken: ein Ding, Etwas, ein bestimmtes Ding; — denn hätten wir diesen Gedanken nicht, so könnten wir die einzelnen sinnlichen Wahrnehmungen gar nicht auf angebliche Objecte beziehen. Ferner die Gedanken: ein Ganzes, Theil, Verhältniß, Grund, Ursachlichkeit; denn brächten wir diese Gedanken nicht zu der sinnlichen Wahrnehmung hinzu, so könnten wir nicht den Schluß machen, daß außer unsern Sinnen bleibende Objecte daseyen, welche die Beschaffenheiten unserer Sinne verursachen; da wir aber auch diese Gedanken hinzubringen, so machen wir unaufhörlich den Schluß: von alle Dem, was in unsern Sinngliedern bestimmt ist, muß es eine entsprechende äußere Ursache geben, und diese ist das Ding, das Object, das bleibende Wesen. Ferner die Gedan-

ken: Gesetz und Ordnung; — daß wir auch diese zur Naturbetrachtung hinzubringen, ist wiederum offenbar; denn die sinnlichen Bestimmtheiten sind nur Einzelnes, und wenn sie auch nach einem Gesetz gebildet sind, so muß der denkende Geist den Gedanken des Gesetzes schon haben, um es an ihnen ausgedrückt zu finden. Dieß also macht die eine der Grundlagen der Möglichkeit aus, daß wir unsere Sinne auslegen, die zerstreuten sinnlichen Wahrnehmungen zusammenfassen und ein Gesammtbild aller äußern Gegenstände zu Stande bringen. Dazu kommt nun aber noch eine zweite innere, geistige Grundlage; das ist, unsere Fähigkeit, in der Welt der Phantasie alles gedenkliche leibliche Sinnliche, ebenfalls leiblich sinnlich individuell zu gestalten. Ich kann als Geist nach Maßgabe der jetzt erwähnten allgemeinen Voraussetzungen mir eine innere leibliche Welt schaffen, die da erleuchtet ist, deren einzelne körperliche Gebilde, in schwingenden Bewegungen, schallen, auch chemisch zum Riechen und Schmekken bestimmt sind, und die gefühlt werden. Daß ich dieß kann, sehe ich im Traume, sehe ich am Dichter, und am Künstler jeder Art. Und dabei verfahre ich innerlich ganz frei, — ich kann einzelnes Leibliches bilden, was ich will. Indem ich nun als Geist auf meine einzelnen Sinnenorgane wahrnehmend hinblicke, und z. B. das Bildlein im Auge auffasse, bin ich beschäftigt, dieses Bild sogleich in meiner Phantasie, nach allen drei Dimensionen auszugestalten; und wenn ich gleich nur ein Bildlein von einer Fläche in meinem Auge habe, und die Dinge sich nur von einer Seite darstellen, so bin ich doch sogleich geistig beschäftigt, den ganzen Gegenstand rund zu bilden, wie ein Bildhauer, und umschaue sogleich in Phantasie den ganzen Gegenstand; in meinem Auge bildet sich, wie ich schließe, der Gegenstand selbst ab als dieses Bild, aber ich als Geist vollziehe die Gestalt des Bildes und sehe es im Geiste auch von den Seiten, wo es dem leiblichen Auge sich nicht darstellt, ich dehne es aus nach Breite, Länge, Tiefe, nach allen drei Dimensionen des Raumes; und indem ich dieß beständig und an allen Theilen des sich stetig ändernden Bildleins im Auge ausübe, entsteht mir ein bleibendes Phantasiebild von mich umgebenden, individuellen äußern Objecten. In dieses Phantasiebild nehme ich zusammen die Lichtbestimmnisse im Auge, die Schallbestimmnisse im Ohre, die Bestimmnisse in den übrigen Sinnen, und es ist mir dabei ganz gleichgültig, ob in meinem Leibe diese einzelnen Bestimmtheiten an verschiedenen Orten seyn mögen, denn in meiner innern Schauung der Phantasie sind sie im Raume und in der Zeit und in der Kraft alle beisam-

men an demselben leiblichen Gebilde. Dieß ist das allgemeine Verfahren, dessen sich der Geist bei aufmerksamer Betrachtung bewußt wird, wodurch er dazu kommt, sich ein Bild einer angeblich äußern Natur zu entwerfen. Aber damit ist die schwierigste Frage, die hierbei vorkommt, gar nicht beantwortet, die Frage: wie komme ich denn dazu, zu behaupten, daß diese leiblichen Objecte außer mir, dem Geiste, seyen, — können sie nicht eben so gut in mir seyn? muß ich denn nicht auch, wenn ich in der Phantasie mir Etwas bilde nach und nach das Einzelne zusammenfassen? geht es mir im Traume nicht eben so, wie wachend? finde ich nicht, daß ich im Traume eben so aufmerksam das von mir selbst Dargestellte betrachte, als wäre es etwas Aeußeres, daß ich z. B. eben so sorgsam hinhöre, leise gesprochene Worte zu vernehmen? Die Entscheidung hierüber muß mithin auf ganz anderen Gründen beruhen, die wir erst in der Folge aufzusuchen haben. Wenn aber auch diese Frage noch nicht beantwortet ist, so ist es doch von großem Werthe, daß wir das Verfahren kennen gelernt haben, wie wir dieses Gebiet von bestimmten Kenntnissen zu Stande bringen.

13. (Wir haben zuletzt untersucht, wie wir dazu kommen, von einer Natur außer uns zu wissen. Wir fanden, daß dabei zum Grund liege die bestimmte Wahrnehmung der Zustände der Sinnesorgane unseres Leibes, daß wir diese Wahrnehmungen aufnehmen in unsere Welt der Phantasie, und so aus ihnen in der Welt der Phantasie ein Gesammtbild von der äußern Natur zu Stande bringen; daß uns aber dabei wiederum jene nichtsinnlichen Voraussetzungen leiten, von welchen wir wissen, daß wir sie schon zur Selbstschauung: Ich, mit hinzu brachten.) Lassen Sie uns jetzt noch betrachtend verweilen bei dem für unser ganzes wissenschaftliches Vorhaben wichtigen Umstande, daß uns auch in Ansehung dessen, was wir von der äußern Natur behaupten, Voraussetzungen a priori leiten, welche ganz und gar durch keine sinnliche Erfahrung uns gegeben sind. Was die Selbstschauung: Ich, betraf, so fanden wir jene Voraussetzungen in unmittelbarer Selbsterkenntniß bestätigt; z. B. in Ansehung des allgemeinen Gedanken: Wesen, Ganzes, Selbständiges, lehrte uns die unmittelbare Selbsterfassung, das Selbstbewußtseyn, daß diesen Gedanken in Ansehung des Ich Gültigkeit zukomme. Ganz anders aber ist es, wenn wir diesen Voraussetzungen Gültigkeit in Ansehung der äußern Natur zuschreiben, von welcher äußern Natur wir doch unmittelbar nichts wissen. So behaupten wir unwillkührlich und setzen beständig voraus, daß die Natur durch und durch gesetzmäßig sey,

— wir verlassen uns ohne Weiteres beständig auf die Berechnungen des Kalenders, voraussetzend, der Naturlauf werde sich nicht ändern; und wenn wir in der äußern Natur Begebenheiten bemerken, welche wider die Naturgesetzlichkeit anzukämpfen scheinen, z. B. zerstörende Vulkane, Erdbeben, reißende Thiere, — so ergreift uns Staunen, und unser Gefühl wird empört, weil wir von der Natur fordern, sie solle gesetzmäßig, in sich selbst harmonisch, seyn; und doch kommt bei weiterer Betrachtung solcher Naturbegebenheiten sogleich der Gedanke hinzu, das müsse wohl selbst wieder nach höhern Naturgesetzen also erfolgen, die wir etwa nur noch nicht begreifen. — Fragen wir uns nun, wodurch wir uns befugt achten können, solche allgemeine Voraussetzungen in Ansehung der äußern Natur zu machen, so finden wir: die Anschauung: Ich, befugt uns dazu gar nicht, denn in dem Gedanken: Ich, ist der Gedanke einer äußern Natur ganz und gar nicht enthalten. Aber es befugt uns auch dazu ganz und gar nicht die äußere sinnliche Wahrnehmung, denn diese giebt durchaus immer nur einen einzelnen Fall, lauter vollendete Endlichkeiten, durchaus nichts Allgemeines, durchaus nicht ein Gesetz. Da wir nun aber doch diese allgemeinen Voraussetzungen machen, und sie auch auf die äußere Natur anwenden, so sehen wir auch hieraus wiederum, daß in unserem Bewußtseyn sich bestimmte allgemeine Gedanken finden, deren Inhalt und deren Geltung weit über das Bewußtseyn des Ich hinausgeht, welche wir auf alles anwenden, was wir denken, nicht nur auf das Ich, wo ihre Geltung nachgewiesen werden kann, sondern auch auf die Natur, die nicht Ich ist, wo wir sie mithin als geltend annehmen, ohne die Befugniß dazu bis hieher nachweisen zu können. Es entspringt also hieraus wiederum die Aufgabe, daß wir uns aller dieser nichtsinnlichen allgemeinen Gedanken und Voraussetzungen in Bestimmtheit und vollständig bewußt zu machen haben, um dann auch an der gehörigen Stelle zu untersuchen, ob, in Bezug auf welche Gegenstände, und in wie fern diesen allgemeinen Voraussetzungen Gültigkeit beizumessen sey. Hierüber sehen wir an dieser Stelle nur so viel: wenn diese reinen Voraussetzungen (a priori) einen Grund haben, so muß dieser Grund ein Höheres seyn, als das Ich, weil der reine Gedanke des Ich diese Voraussetzungen selbst als solche nicht enthält, und weil sie das Ich überschreiten, obschon sie auch am Ich sich finden.

Ehe wir nun weiter gehen, lassen Sie uns das Resultat nochmals zusammenfassen, wie wir dazu kommen, von einer äußern Natur etwas zu wissen. Also in Voraussetzung und auf der Grundlage der erwähnten nichtsinnlichen Begrif-

se, Urtheile und Schlüsse, und nach Maßgabe unserer sinnlichen leiblichen Wahrnehmungen, mit Hülfe unseres geistigen Vermögens der Phantasie, und in Vereinigung mit unserem Selbstbewußtseyn, bringen wir zu stande zunächst die individuelle Vorstellung dieses unseres Leibes als zugleich eines Theils des Ich und der Natur. Zweitens aber bringen wir auch also zu stande: die individuellen Vorstellungen alles des individuellen Leiblichen, welches unsern Leib umgiebt, so weit als der Kreis unserer Sinnlichkeit reicht, bis zur Erfassung des ganzen Himmelbaues nach Maßgabe des Lichtbildes im Auge und mit Hülfe jener nichtsinnlichen Voraussetzungen, die dann weiter zur mathematischen Wissenschaft ausgebildet sind, so daß wir dieses Bild nach jenen Voraussetzungen wissenschaftlich auslegen.

An dieser Stelle nun bietet sich noch eine Aufgabe dar, die den Kreis der Wahrnehmung vollendet, welche uns hier beschäftigt, die Aufgabe: zu erkennen, wie wir dazu kommen, andere Vernunftwesen außer uns anzuerkennen, sie zu finden als unseres Gleichen mit der bestimmten Gewißheit, daß es nicht unsere Phantasiegebilde sind, sondern wirkliche, selbstständige Wesen. Ich behaupte, hierüber werde Jeder folgendes finden. — Es ist lediglich die Erscheinung dieser Vernunftwesen mittelst ihrer Leiber innerhalb der uns gemeinsamen Natursphäre, wodurch einzig und allein vermittelt wir auch alles Bestimmte von andern Vernunftindividuen wissen; als Geister erscheinen sie uns nicht; wir können nicht einmal in einander hineinschauen in die Welt der Phantasie; die Gedanken, die Empfindungen, die Willenshandlungen anderer Geister erkennen wir unmittelbar gar nicht; es ist uns nicht vergönnt, rein als Geister mit einander umzugehen. Nun würde es allerdings unbefugt seyn, wenn deßhalb sollte behauptet werden, das sey an sich unmöglich; denn daraus, daß etwas soeben nicht stattfindet, folgt gar nicht, daß es nicht ein andermal stattfinden könne. — Es hat auch, wie bekannt, Menschen gegeben, die da behauptet haben, sie seyen als reine Geister mit reinen Geistern umgegangen. Diese nun müssen aber selbst zusehen, ob sie sich nicht täuschen, ob sie nicht in ihrer Phantasie geträumte Geister verwechselt haben mit selbstständigen Geistern außer ihnen. Uns andern aber, die wir soeben uns eines solchen Umgangs nicht bewußt sind, kann ihre Versicherung nichts helfen, denn sie selbst, die so Versichernden, sind für uns ein Aeußeres, und danach wird eben hier erst gefragt, wie wir von Vernunftwesen, die außer uns sind, wissen; und was wir nicht selbst wahrnehmen, was wir nicht selbst in uns bewahrheitet finden, dem können wir auch keine

Geltung der Gewißheit zuschreiben. Wir finden uns aber gegenwärtig in Ansehung anderer Geister lediglich auf die Vermittlung des Leibes beschränkt, und unter diesen Umständen, solange uns nicht eine andere Weise, mit Geistern umzugehen, zutheilwird, beruht die Anerkenntniß anderer Vernunftwesen für uns auf folgenden Hauptpunkten. Einem Jeden erscheint erstens sein eigner Leib mittelst der Sinne eben dieses Leibes, und ein Jeder ist sich bewußt, daß er als Geist mit Freiheit diesen seinen Leib bewegt und damit wirkt; Jeder ist sich auch selbst bewußt, daß die Bewegungen und die Laute dieses seines Leibes ein Ausdruck sind des innern Zustandes des Geistes. Zweitens, Jeder ist sich im Innern bewußt, ein freier Geist zu seyn, und auf diesen seinen Leib mit Freiheit zu wirken. Drittens, ebenfalls mittelst der sinnlichen Wahrnehmungen in den Sinnwerkzeugen dieses Leibes, kommt einem Jeden auf dem gestern gezeigten Wege eine Vorstellung der äußern Natur zustande. Indem nun aber, viertens, Jeder auf diese äußere Natur merkt, begegnet ihm die Wahrnehmung anderer, eben solcher Leiber, als er den seinigen gefunden hat, und zwar so gewiß er seines eignen Leibes ist, so gewiß ist er auch des Daseyns anderer dem seinigen gleich organisirter Leiber; denn der Grund der Erkenntniß ist für beiderlei Leiber ganz derselbe, — seinen Leib erkennt er mittelst der Sinne eben dieses Leibes, und andere Leiber ebenfalls mittelst eben dieser Sinne seines Leibes; ob ich z. B. meine Hand sehe oder eines Andern Hand, dieß ist an sich ganz das Gleiche, und der Grund der Gewißheit davon ganz derselbe. Jeder bemerkt nun aber fünftens, daß eben diese andern Leiber, von welchen er sich bewußt ist, sie nicht zu bewegen, nicht durch sie zu wirken, sich eben so regen, eben so bewegt werden, eben so bestimmte Töne äußern, als sein eigner Leib durch seine eigne geistige Einwirkung. Da sich nun, wie gesagt, Jeder bewußt ist, daß er selbst als freier Geist seinen Leib regiert und seinen geistigen Zustand durch Geberden und Töne darstellt, so macht er den Schluß nach der Aehnlichkeit, mit Hülfe der erwähnten nichtsinnlichen Voraussetzungen, daß die gleichen Erscheinungen an den sinnlich wahrgenommenen andern Leibern einen gleichen Grund haben, daß es also ein Ich ist, wie das seinige, welches, mit jedem solchen Leibe verbunden, ihn bewegt, durch ihn wirkt, und seine geistigen Zustände darstellt. Nicht also ein anderes Ich selbst ist es, was wir unmittelbar als einen Geist wahrnehmen, sondern nur Leiber sind es, und auf die andern Geister schließen wir erst. Dazu kommt, daß diese andern Leiber gewisse Aeußerungen hervorbringen, welche leiblich gar keinen Sinn, gar

keine Bedeutung haben, wohl aber geistig; — ich meine die Sprache. Die Worte der Sprache sind der sinnlichen Erscheinung nach in Ansehung des Leibes gänzlich zwecklos, man müßte denn die bloßen Laute des Schmerzes oder der Lust ausnehmen; aber die Wörter und Reden, die da bestimmte Gedanken ausdrücken und ganz bestimmte Gefühle mittelst bestimmter in Worte gefaßter Gedanken schildern, haben leiblich gar keine Bedeutung, und die Schälle dieser Worte haben gar keine unmittelbare Beziehung zu dem, was sie bezeichnen. Daher schließen wir, wo wir gegliederte (artikulirte) Töne vernehmen, da müsse ein Geist walten, der sich dieser Töne bloß als Zeichen bedient. Stellen wir uns z. B. vor, daß wir eine Rede in einer ganz fremden Sprache vernehmen, auch ohne daß wir den Redenden erblicken, so werden wir dennoch schließen, daß hier ein Geist sich uns mittheile, selbst wenn es mittelst einer Sprachmaschine geschähe, — eben weil diese Begebenheit rein natürlich genommen ganz unerklärlich ist und keinen Sinn hat. Da wir uns nun Alle in der Mittheilung der Sprache mit unsern Mitmenschen finden, so ist diese Sprache uns die nächste Bürgschaft, daß in ihr mittelst des Leibes selbstständige Geister sich uns offenbaren.

Dieß ist kurz der Gang, wie der endliche Geist dazu kommt, seines Gleichen durch die Natur vermittelt, anzuerkennen. Besonders merkwürdig hiebei aber ist der Umstand, daß diese Anerkenntniß anderer als Menschen lebender Geister nur möglich ist dadurch, daß wir uns selbst als Geist erkennen, und daß diese Anerkenntniß anderer Geister auch lediglich soweit möglich ist, als wir die Andern in uns selbst nachzubilden fähig sind. Fichte z. B. behauptet in dieser Hinsicht das reine Widerspiel. Er lehrt, jeder Geist könne sich sein selbst nur dadurch bewußt werden, daß ein anderes, ihm äußeres Individuum ihn zur Selbstthätigkeit auffordre. Was ich aber so eben entwickelt habe, zeigt, daß diese Behauptung gänzlich ungegründet ist, weil, daß ein anderes Vernunftindividuum außer mir da ist, ich nur an mir selbst ersehen kann, indem ich mir des Verhältnisses meines Geistes zu meinem Leibe bewußt bin, und erst nach dieser Anerkenntniß die äußere Erscheinung anderer Leiber auslege. — Das soeben von uns Gefundene scheint aber überhaupt mit dem gewöhnlichen Bewußtseyn gänzlich zu streiten; denn im vorwissenschaftlichen Bewußtseyn meint man, mit Andern selbst unmittelbar umzugehen, in ihrer unmittelbaren Gegenwart zu seyn, sie selbst zu sehen, als wären sie selbst als Geister vereint mit unserem Geiste. Es ist von der größten Wichtigkeit, sich bewußt zu werden, daß es so nicht ist, daß uns nicht die Andern selbst gegenwärtig sind, sondern nur

unser Bild, welches wir von ihnen uns innerlich entwerfen; daß uns nicht einmal ihr Leib selbst unmittelbar gegenwärtig ist, sondern nur zerstreute Sinneswahrnehmungen in den Organen unseres Leibes, die wir erst in Phantasie zu einem leiblichen Bilde vereinen; und daß Alles was wir von anderen Menschen als Geistern wissen, nur ein vielfach vermitteltes Nachbild dieser Geister ist, welches wir nach Maßgabe der leiblichen Aeußerungen dieser Geister freithätig selbst in uns entwerfen. Daß aber die meisten Menschen hieran nicht denken, dieß bewirkt, daß sie meinen, die Andern seye gerade ganz so, wie sie sich selbige denken, und daß sie wohl auch sogar annehmen, sie seyen außerdem weiter gar nichts. Daher kommt es, daß sich Menschen ganz falsche Vorstellungen von einander machen, und dann die unrichtigen Abbilder, die sie von Andern entwerfen, mit der Wahrheit der Urbilder verwechseln; daher sie sich denn oftmals über Andere ohne Grund erzürnen, und kränken, da es doch nur ein inneres falsches Bild von Andern ist, was ihr Gemüth aufregt. Vielmehr Jeder faßt von jedem Andern nur soviel, als er selbst geistesfähig ist, und, wenn er besonnen ist, muß er sich immer dieser bestimmten Beschränktheit seiner Erkenntniß anderer Geister bewußt bleiben.

Dem Gefundenen zufolge scheint es also doch, daß wir mit voller Befugniß behaupten, daß andere Geister außer uns da seyen und leben. Daß wir es behaupten und daß wir Alle davon überzeugt sind, das ist gewiß; ob's aber so ist, — ob nicht das Alles ebenfalls nur eine Begebenheit im Traume ist, was wir soeben schilderten? — Können wir uns nicht ganze Gesellschaften anderer Menschen träumen, kommen sie uns im Traume nicht als ebenso äußerlich, ebenso selbstständig vor, wie die im Wachen uns Begegnenden, bewundern wir sie, erfreuen uns und betrüben uns über sie, nicht ebenso im Traume, wie im Wachen? Welch' eine geistige Welt entwickelt ein Dichter, wie bildet er vollendete Charaktere ganz nach der Wahrheit; und wie verliert sich der Dichter dichtend in Begeisterung in diese Anschauung? Und wenn wir ein Gedicht nachbilden, werden uns nicht die Personen gegenwärtig, wie im Wachen, rühren sie uns nicht zu Thränen der Freude oder des Schmerzes? — Was giebt uns also die Gewißheit, daß der Zustand, welchen wir den wachenden nennen, nicht ebenfalls wieder der Zustand eines vielleicht noch tiefern Schlafes ist? Wissen wir doch noch nicht einmal, worauf die Befugniß beruht, daß wir unsern Leib selbst als ein für uns als Geist Aeußeres betrachten; — träumen wir doch auch diesen unsern Leib, oder wohl auch, daß wir einen andern Leib ha-

ben, als dieser ist. — Dieß müßten wir aber wissen, wenn wir über die Befugniß der Annahme wirklicher individueller Geister außer uns sollten urtheilen können, da wir auf selbige erst mittelst bestimmter Beschaffenheiten der Sinnglieder dieses unseres Leibes schließen, wie zuvor gezeigt worden ist. — Ich will nur nochmals daran erinnern, daß wir uns des eigentlichen Grundes, worauf unsere Gewißheit einer äußern Natur und anderer Vernunftwesen beruht, bisjetzt noch gar nicht bewußt geworden sind; und will aufmerksam machen auf das höhere Problem der wissenschaftlichen Forschung: zu untersuchen, worauf denn eigentlich die unwiderstehliche Gewißheit beruhet, daß unsere Vorstellungen einer Außenwelt und anderer Vernunftwesen außer uns sachliche Wahrheit haben, d. h. daß solch' eine Welt, und solche Geister selbstständig außer uns da seyen. Mit allerlei Hypothesen könnte uns hiebei nicht gedient seyn; — wie wenn Jemand sagte, die ganze Außenwelt ist nichts anders, als ein gemeinsames Werk unserer gemeinsamen Phantasie, — die äußere Natur ist das, was wir gemeinsam sind *); oder wenn ein Anderer sagte, wie z. B. Fichte: Es giebt ein absolutes Ich, welches absolute Ich mit seiner unendlichen Thätigkeit in sich die ganze Natur noch vor und über dem Bewußtseyn der individuellen Ich durch ursprüngliche productive Thätigkeit setzt und dann auch alle endliche Geister in sich enthält. — Was könnten uns alle diese Hypothesen helfen? — Das, was sie behaupten, ist eben so ungewiß, als uns jetzt die Einsicht in den höhern Grund der Gewißheit ist, welche wir hierüber schon im vorwissenschaftlichen Bewußtseyn in uns vorfinden; — und für wie geistreich immer solche Hypothesen gehalten werden möchten, hier dürfen wir ihnen keinen Einfluß auf den Gang unserer wissenschaftlichen Untersuchungen gestatten.

14. (Wir hatten uns zuletzt mit der Aufgabe beschäftigt, was ist das Ich in sich selbst, aus was für Bestandtheilen besteht es, und was für Eigenschaften hat es? Davon nahmen wir zunächst den ersten Theil vor, — die Frage, aus Was besteht das Ich? und wir fanden darauf die Antwort: das Ich besteht aus Leib und Geist. Dieß unternahmen wir nun, selbst wieder genauer zu untersuchen, und fragten, was heißt es, das Ich besteht aus einem Leibe, oder hat einen Leib? hierauf aber hatten wir zuletzt die bestimmte Antwort gefunden, und das damit zusammenhangende, für uns Wichtige, erörtert.) Das Nächste ist, daß wir nun auch den andern Theil

*) Siehe „Grundriß der historischen Logik, 1803 S. 106" f. f.

der Antwort auf obige Frage genauer betrachten, nämlich die Behauptung: das Ich besteht aus dem Geiste oder aus der Seele, welches auch so ausgesprochen wird: das Ich ist ein Geist, ist eine Seele. Ehe wir nun diese Frage zu beantworten suchen, sind einige Bemerkungen über den Sprachgebrauch nöthig. Ich nehme hier die Wörter Geist und Seele ganz gleichbedeutend, so wie dieß im gewöhnlichen deutschen Sprachgebrauche geschieht. Ich weiß es wohl, daß in verschiedenen Schulen diese beiden Wörter auf gar mannichfaltige Weise unterschieden werden, wie z. B. wenn man annimmt, die Seele sey der Geist, aber nur sofern der Geist mit dem Leibe in Wechselwirkung steht, — sie sey der mit dem Leibe verbundene Geist; wo dann auch noch Viele weiter behaupten, die Seele sey das belebende Princip des Leibes, wonach also gesagt wird, der Geist, sofern er der Lebensgrund des Leibes sey, solle Seele heißen. Einige sogar behaupten, der Mensch bestehe aus drei Theilen, aus dem Geiste, der Seele und dem Leibe; ob nun aber auch dieses Letztere gegründet seye, das kann sich doch nur ergeben, wenn wir uns selbst hierüber genauer beobachten, und darauf hinsehen, ob wir diese Dreiheit an uns finden, und es würde sich dieß zeigen, wenn wir zuförderst nur den Gegensatz von Leib und Geist genau betrachtet und erkannt hätten. Lassen wir also alle diese verschiedenen möglichen Annahmen dahin gestellt, und untersuchen nur dieß: was finde ich, daß ich bin, so fern ich mich von meinem Leibe unterscheide, sofern ich das vom Leibe unterschiedene Wesen bin? Dieß nennen wir nun vorläufig Geist oder Seele, und behalten uns vor, ins Künftige den Sprachgebrauch genauer zu bestimmen. — Da wir nun zunächst uns als Geist oder Seele zu betrachten haben, mithin, was wir finden werden, zu der Wissenschaft vom Geiste oder von der Seele gehört, welche Psychologie genannt wird, so wollen wir, ehe wir die vorliegende Frage selbst beantworten, vorher noch das Verhältniß der bevorstehenden Betrachtung zu der Seelenlehre oder Psychologie vorläufig zu bestimmen suchen. Nennt man Geist oder Seele: Psyche (ψυχη), so ist Psychologie die Lehre vom Geist oder von der Seele, und diese Lehre müßte also die ganze Wesenheit des Geistes oder der Seele umfassen. Nun fragen wir aber hier: inwiefern finde ich, daß ich der Geist bin, oder daß ich das vom Leibe unterschiedene Wesen bin; diese Frage gehört also in die Psychologie. Aber hier unternehmen wir es nicht, die ganze Wissenschaft der Psychologie auszubilden, sondern die Aufgabe ist lediglich: in innerer Wahrnehmung des Ich selbst, aufzufassen, was Das ist, was wir durch Geist oder Seele bezeichnen. Unsere Aufgabe

ist also nur eine analytische Theilaufgabe der Psychologie. Ferner, man unterscheidet in der Wissenschaft der Psychologie zwei Theile: erstlich, die ganz allgemeine Psychologie, worin die allgemeine ewige Wesenheit der Seele oder des Geistes erkannt werden soll, — die metaphysische Psychologie; zweitens, die empirische Psychologie oder die Erfahrungsseelenlehre. In diesem letztern Theile der Psychologie soll die Erkenntniß von der Seele aus Erfahrung genommen werden, d. h. aus der Beobachtung der Erscheinung des Seelenlebens; diese empirische Psychologie also hat das Ganze der Erscheinung des Lebens des Geistes zu beobachten, sowohl im Innern eines jeden Ich selbst, als auch in dem äußern gesellschaftlichen Leben der Menschen. Daher muß die empirische Psychologie darauf bedacht seyn, alle merkwerthe Erscheinungen des Seelenlebens aufzufassen, daraus mit Hülfe höherer über die geschichtliche Erfahrung erhabener Voraussetzungen, die zu der Beobachtung des erscheinenden Lebens nothwendig hinzugebracht werden müssen, allgemeine Begriffe und Gesetze abzuziehen, und auf solche Weise die ganze Wesenheit des Geistes empirisch, zugleich aber auch den wissenschaftlichen Forderungen der Vernunft gemäß (rational), zu erkennen, soweit es auf diesem Wege geschehen kann. Das nun, was wir hier suchen, ist keineswegs die ganze empirische Psychologie im soeben erklärten Sinne; denn es kommt uns hier nicht darauf an, die ganze Fülle der innern und äußeren Erscheinung des Seelenlebens wahrzunehmen, sondern vielmehr nur darauf, die ganze Wahrnehmung, worin das Ich sich als Geist findet, als inneres Wahrnehmniß des Bewußtseyns aufzufassen. — Gehen wir nun zur Sache.

Es ist also die Aufgabe: wie finde ich mich, sofern ich mich von meinem Leibe unterscheide. Darauf findet ein Jeder Folgendes zur Antwort. — Ich finde mich ein, von dem Leibe unterschiedenes Wesen zu seyn, welches vom Leibe unterschiedene Wesen ich mein eignes Wesen oder mich selbst nenne, — mich selbst als Geist. Ich behaupte also, daß ich Ein ganzes selbstständiges Wesen bin im Gegensatze meines Leibes. Aber in dieser Behauptung liegt keineswegs die andere Behauptung: daß ich als Geist auch wohl selbstständig allein seyn könnte ohne den Leib; denn ob dieß möglich ist oder nicht, darüber giebt die Selbstbeobachtung keine Auskunft; — ich erinnere mich keines Zustandes, wo ich mich grfunden hätte lediglich als Geist ohne den Leib. Es liegt aber hierin ebensowenig folgende Behauptung: daß der Geist nicht seyn könne ohne den Leib: denn daß ich mich soeben nicht loßmachen kann von meinem Leibe, das beweist weder, daß ich nicht einst

ohne den Leib existirt habe, noch auch, daß ich nicht einst ohne den Leib existiren werde, wenn er gestorben seyn wird. Es wird also nur soviel behauptet: ich schreibe mir Ganzheit und Selbständigkeit zu, auch sofern ich nicht Leib bin, das ist, sofern ich Geist bin. Aber diese Selbständigkeit des Geistes ist keineswegs eine Alleinständigkeit, eine isolirte Selbständigkeit, sondern vielmehr eine vereinte Selbständigkeit; denn meinem Leibe schreibe ich ebenfalls Selbständigkeit zu, wie wir neulich gesehen, so wie meinem Geiste; und da ich nun finde, daß ich als Geist vereint bin mit meinem Leibe, so behaupte ich also, daß der selbständige Geist vereint ist mit dem selbständigen Leibe. Nun aber finde ich doch in der Grundschauung: Ich, der wir uns eben nach ihrem Inhalte bewußt werden, daß ich Ein ganzes selbständiges Wesen bin, ohne daß ich noch an die Unterscheidung des Geistes und des Leibes denke. Daraus sehe ich, daß ich mir noch eine höhere Selbständigkeit zuschreibe, als die Selbständigkeit des Geistes im Gegensatze der Selbständigkeit des Leibes ist, nämlich meine ganze Selbständigkeit, wonach ich behaupte: Ich bin selbständig. Ich finde ferner, daß ich behaupte: in meiner Selbständigkeit als Ich ist enthalten meine Selbständigkeit als Geist, dann meine Selbständigkeit als Leib, endlich meine vereinte Selbständigkeit, wonach ich ein selbständiges aus Geist und Leib vereintes Wesen bin, — ein Mensch.

Dieß ist nun der allgemeine Inhalt dieser ganzen Wahrnehmung: Ich als Geist. Aber es ist in dieser Anschauung noch eine wesenliche Unbestimmtheit, denn es fragt sich: von welcher Art ist denn diese Unterscheidung, die ich in Hinsicht meiner selbst mache, wonach ich Geist und Leib einander entgegensetze; oder mit andern Worten: in welchem Verhältnisse stehe ich als Geist zu mir selber als Leibe? oder kurz: welches ist das Verhältniß von Geist und Leib? Ist der Geist neben dem Leibe, in gleicher Stufe, so daß der Geist ein eben so Wesenliches ist, als der Leib, und der Leib nichts Geringerwesenliches als der Geist? oder ist es etwa so, daß der Geist das höhere Wesenliche ist, der Leib aber das untergeordnet Wesenliche, so daß der Leib nicht auf gleicher Stufe der Wesenheit ist, als der Geist, — daß vielleicht gar der Leib als ein anderes fremdartiges Wesen mit dem Geiste von außen verbunden ist. Mit andern Worten: ist der Leib dem Geiste untergeordnet (subordinirt), oder ist umgekehrt derLeib das Höhere und der Geist das ihm Untergeordnete? ist etwa der Geist nur irgend eine Thätigkeit dieses Leibes. Oder ist etwa dieses Verhältniß des Geistes und des Leibes auf folgende Weise geordnet: Ich wäre das Ganze, als Ich, und zwar

noch ein Anderes als der Geist, und hätte in mir diese beiden Bestandtheile, den Geist und den Leib, als Mir untergeordnete innere Bestandtheile? — Es ist ungemein wichtig, daß wir uns diese verschiedenen, wie es den Anschein hat, auf gleiche Weise denkbaren Fälle in Erinnerung bringen; denn alle diese Fälle sind in verschiedenen philosophischen Systemen behauptet worden, alle diese Annahmen finden sich auch in den verschiedenen Religionbegriffen der Völker. Nach Verschiedenheit dieser Annahmen sind auch die wissenschaftlichen Systeme der Philosophie im Innern vorzüglich verschieden. Diejenigen Systeme z. B. die den Leib über den Geist setzen, die da behaupten, daß der Geist nur eine bestimmte Thätigkeitäußerung des Leibes sey, nennt man deßhalb sensualistische und materialistische Systeme; andere Systeme aber, die da behaupten, der Leib sey etwas dem Geiste selbst Fremdartiges, eben ein Leibliches, Natürliches, und der Geist seye nur mit dem Leibe soeben verbunden, nennt man spiritualistische Systeme. Und was die Beziehung dieser Lehre auf das Leben betrifft, so ist es von der größten practischen Wichtigkeit, wie dem Menschen das Verhältniß des Geistes zum Leibe erscheine. Denkt sich z. B. der Mensch den Geist als gleichwesenlich mit dem Leibe, so wird er den Leib auch als etwas Wesenhaftes, an sich selbst Würdiges achten, er wird den Leib pflegen, schonen, ausbilden, in Gesundheit und Schönheit zu erhalten suchen. Wenn dagegen ein Anderer die Meinung hegt, es seye der Geist gar nichts Selbständiges, sondern nur eine bestimmte Thätigkeit des Leibes, nur etwa die höchste animalische Function, so wird er dann leicht auch in die Meinung verfallen, wenn der Leib sterbe, so sey es mit dem Geiste aus, und eben deßhalb habe der Mensch nur hauptsächlich und vorzüglich für seinen Leib zu sorgen, denn dieser seye der Sitz des Lebens selbst, so wie der Sitz aller Freuden und Leiden des Lebens, der Geist aber seye nichts als eine Thätigkeit in diesem vergänglichen Ganzen des leiblichen Lebens. Wenn dagegen ein Dritter annimmt, der Leib seye nur etwas Materielles, dem Geiste Fremdartiges und dabei ein Niedriges, des Geistes Unwürdiges, ein dem Geiste Aufgezwungenes, Hemmendes, ein Gefängniß, so wird er auch leicht in die Meinung verfallen, daß der Mensch sich von allen Beziehungen zum Leibe unabhangig machen, daß er den Leib verachten müsse, daß er seinen Trieben nicht folgen dürfe, sondern die leiblichen Triebe abzutödten, und überhaupt den Leib zu schwächen habe, auf daß der Leib am wenigsten Macht über den Geist ausübe, und auf daß dieser sobald als möglich aus seinem Gefängniß befreit werde. Diese Ansicht aber wird auf das ganze Leben des Menschen einen durchgreifenden

Einfluß haben; dieß ganze menschliche Leben wird ihm gleichgültig, er verachtet es, weil während desselben nach seiner Meinung der Geist mit dem Sinnlichen befleckt ist. Sehen wir nun den gewöhnlichen Entwicklungsgang der Menschen in dieser Hinsicht genauer nach, so finden wir, daß die Kinder und diejenigen Menschen, die zeitlebens Kinder bleiben, sich des Gegensatzes von Leib und Geist gar nicht bewußt werden; sondern sie leben unbesonnen nach den Trieben des Leibes, und nach den Trieben des Geistes dahin; das Kind in unbefangener Unschuld, der erwachsene Zerstreute in befangener Rohheit. — Wenn nun aber der Mensch anfängt, zu klarem Bewußtseyn zu erwachen, so unterscheidet er dann Geist und Leib, und wenn er darüber nicht weiter nachdenkt und bloß dem Strome des sinnlichen Lebens folgt, so geräth er dahin, den Neigungen und Trieben des Leibes blind und unbesonnen zu folgen, die leibliche Lust zu suchen, den leiblichen Schmerz zu meiden. Bleibt ein solcher nun in Selbstvergessenheit seiner Würde als Geistes, — in Zerstreutheit des sinnlichen Lebens, so wird er lediglich ein sinnliches Leben führen, — ein ausschweifendes, lustgieriges, wenn er roh genug ist, — ein wohl überdachtes sinnliches Genußleben, wenn er feiner und klüger, wenn er verständiger ist. Und wenn dann im Fortschritte dieses sinnlichen, zerstreuten, geistlosen Lebens aus innern und äußern Gründen der Mensch wiederum zur Ahnung seiner geistigen Selbständigkeit kommt, so schlägt er oft plötzlich über in Geringschätzung des Leibes; in Vernachläßigung alles Natürlichen, Leiblichen, er hält dann alle sinnlichen Triebe, alle sinnliche Lust für schimpflich, betrachtet dieß leibliche Leben als ein Trübsal, erblickt sich hier auf Erden in einem Gefängniß; er wird dann sein eigner Kerkermeister, aber dieß weiß er nicht, er findet sich in Ketten der Sinnlichkeit und hat doch den Schlüssel sie zu lösen; — aber auch dieses weiß er nicht. Ich erinnere dieß, um auf die Wichtigkeit der Untersuchung aufmerksam zu machen, die wir soeben genauer anzustellen haben.

Lassen Sie uns also jetzt, abgesehen von allen vorhin erwähnten Meinungen, selbst zusehen, als welches wir eigentlich das Verhältniß von Geist und Leib in uns finden. Jeder auf sich selbst Aufmerksame wird hierüber Folgendes bemerken. — Ich finde mich als ein ganzes selbes Ich, und ich unterscheide mich als ganzes Ich von mir selbst, sofern ich in mir und unter mir mein Leib bin, und in dieser Unterscheidung nenne ich mich eben Geist; Ich, als ganzes Ich, unterschieden vom Leibe, bin der Geist; also Ich selbst bin der Geist, und ich bin nichts Höheres denn Geist; denn ich finde nicht, daß

ich etwas noch Weiteres und Anderes bin, als das, was ich als ganzes Wesen über dem Leibe bin, aber ich bin wohl über mir insofern als ich der Leib bin. Ich mithin als Geist bin das Höhere, und Ich als Leib bin das Untergeordnete, Mir, als Geiste Untergeordnete. Ferner ich finde, daß der Leib ein mir als Geiste von Außen wesenhaft Vereintes ist.

Ich erläutere nun zunächst die einzelnen Punkte dieser Antwort. — Es wird also behauptet, daß ich mich Geist nenne, sofern ich mich als ganzes Wesen von meinem Leibe unterscheide. Daß es so ist, wird Jeder finden, und es kommt nur darauf an, den Gedanken rein in seiner Bestimmtheit zu erhalten; — es wird damit nicht behauptet, daß der Leib nicht mein Leib sey, daß der Leib nicht zu Mir als ganzem Wesen gehören, sondern nur daß ich mich als ganzes Wesen von dem Leibe unterscheide, und zwar als das Höhere. Es wird ferner behauptet, daß ich außerdem nichts weiter finde welches ich wäre, außer daß ich Geist bin und daß ich Leib bin. Jeder wird in sich finden, daß es so ist, indem alles Andere, was angeführt werden mag, was Ich noch weiter wäre, entweder zum Leibe gehört oder zum Geiste.

(Wir kamen zuletzt bis an die genauere Betrachtung der Behauptung: Ich, sofern ich Leib bin, finde mich untergeordnet mir selbst, sofern ich Geist bin, oder: der Leib ist dem Geiste untergeordnet. Von der Wahrheit dieser Behauptung überführt man sich, sobald man sich bewußt wird, daß das Ich selbst der Geist ist, oder daß das Eine und selbe ganze Ich der Geist ist, und daß das Ich nichts Höheres ist, denn Geist). Da ich nun finde, daß ich selbst, als das Eine, selbe ganze Ich, der Geist bin, so muß ich Alles, was ich weiter zu seyn mich finde, mir als Geiste, das ist, mir als dem Einen, selben, ganzen Wesen untergeordnet erkennen. Da nun der Leib dem Geiste entgegengesetzt, und doch zu dem Ich gerechnet wird, so können wir den Leib nur anerkennen als ein Inneres dem Geiste Untergeordnetes. — Hieraus entspringt die weitere Frage: von welcher Art der Unterordnung ist das Verhältniß des Leibes zum Geiste, oder mit andern Worten, auf welche Weise bin ich als Leib mir selbst untergeordnet als Geiste? — Sehen wir nun auf dieses Verhältniß uns selbst beobachtend hin, so finden wir folgende zwei weiteren Bestimmnisse. Erstlich: der Leib erscheint mir nur als stoffig (materiell), nur als ein in Raum und Zeit ausgedehntes Gebilde; dagegen finde ich, daß Ich, als Geist, ganz etwas Anderes bin, als ein Stoff, in dem Ich selbst, als ganzes Ich, gar nicht im Raume und und in der Zeit ausgedehnt bin, wohl aber in der Welt der Phantasie auch eine leibliche in

Raum und Zeit gestaltete Welt in mir habe und freithätig bilde. Zweitens: ich kann den Leib als solchen nicht einmal ganz zu mir selbst rechnen, sowahr ich mir bewußt bin, Ein ganzes, selbständiges Wesen zu seyn, weil ich zwar den Leib zu mir selbst rechne, ihn aber doch zugleich anerkennen muß als einen untergeordneten Theil der ganzen Natur, von welcher ich, als Geist, behaupte, daß sie außer mir ist, indem ich sie von meiner innern leiblichen Welt der Phantasie bestimmt unterscheide. — Wir wollen jeden dieser beiden Punkte besonders betrachten.

Was den letzten dieser beiden Punkte betrifft, so haben wir schon in der letztvorigen Untersuchung anerkannt, daß der Leib eines jeden Geistes ein endlicher untergeordneter Theil der Natur ist, daß der Leib unabhangig von dem Geiste in der Natur entsteht, sich bildet und vergeht, und daß derselbe mit dieser äußern Natur in einer allseitigen Wechselwirkung steht. Die Anerkenntniß hievon beruhte darauf, daß wir uns selbst bewußt sind, den Leib nicht zu bilden, sondern ihn als gegeben vorzufinden in der sinnlichen Wahrnehmung seiner eignen Sinnglieder. Wird nun aber dieses anerkannt, so erscheint auch der Leib als ein mit dem Geiste von Außen verbundenes einzelnes Lebengebilde, mithin auf solche Art dem Geiste beigegeben, daß der Leib dem ganzen Ich als Geiste von Außen verbunden untergeordnet ist. Wollte man hiewider einwenden, es seye ja eben vielleicht der Geist, der, ihm unbewußt, diesen organischen Leib ausbilde, so daß also der Geist dennoch der Bildner, gleichsam der Baumeister, des Leibes wäre: so haben wir zwar hierauf an dieser Stelle keine bestimmte Antwort, weil der Einwendende selbst zugesteht, daß man sich dessen nicht bewußt sey, aber das ändert auch an der Gültigkeit unserer Behauptung nichts. Denn sollte auch der Geist bewußtlos zur höhern Ausbildung des Leibes mitwirken, so wird doch auch dann noch anerkannt, daß er den Stoff hiezu aus der ganzen Natur entlehne, daß insofern der Leib doch zur Natur gehöre, und daß der Leib auch dann mit allen Naturthätigkeiten in Wechselwirkung sey.

Was aber den zweiten für die Erkenntniß des Verhältnisses des Leibes zum Geiste wichtigen Punkt betrifft, so haben wir ebenfalls bei früheren Selbstbeobachtungen bereits gefunden, daß wir als Geist eine innere leibliche Welt in uns haben, die einem jeden Geiste ganz eigenthümlich ist, welche jeder Geist mit Freiheit bestimmt und bildet, — die sinnliche, leibliche Welt der Phantasie. Denn als wir das Gesetz der sinnlichen Erkenntniß betrachteten, bemerkten wir diese Welt, und insonheit, daß wir die zerstreuten Wahrnehmungen der äußern Sinne in die Welt der Phantasie aufnehmen, und sie in ein zu-

sammenhangendes Bild vereinen. Diese innere Welt der Phantasie zeigt uns aber erst, was der Gedanke: Stoff, Leib oder Körper besagt; denn Ausgedehntheit im Raume, Widerstand, Zusammenhang, — alles Dieß können wir nicht in den äußern Sinnen wahrnehmen, wie dort gezeigt wurde, sondern nur an unserm Phantasiebilde erschauen wir Dieß und nur als Geist erkennen wir, was alles dieß ist. Wenn wir nicht in Phantasie den Raum die Zeit, die Kraft und das was den Raum erfüllt, in endlichen Gebilden darstellten und anschauten, so könnten wir die Sinne des Leibes gar nicht verstehen. Dabei bemerken wir hier nun ferner, daß diese innere sinnliche Welt auch noch anderes Individuelles enthält als Leibliches. Denn wir phantasieren z. B. bestimmte Gedanken, Empfindungen und Willenshandlungen die doch alle nicht leiblich sind; der Dichter z. B. bildet in Phantasie eine ganze Welt von vernünftigen Personen mit bestimmten Charakteren und schildert sie in individuellem Leben. Also enthält unsere sinnliche Welt noch bei weitem mehr, als blos Leibliches, welches dem Leiblichen ähnlich ist, das uns mittelst der Sinne des Leibes als ein äußeres Leibliche erscheint. Für diese innere sinnliche Welt der Phantasie ist nun jeder Geist selbst der Meister und Bildner; kein anderes Ich kann, so viel wir bisjetzt wissen, und so viel wir in unserm jetzigen Lebenkreise erfahren, in die Phantasienwelt eines andern hineinschauen, noch auch unmittelbar in sie hineinwirken. — So wenig ferner der Geist es vermag, die Naturgesetze zu ändern, Kräfte in der Natur hervorzubringen, und, wie die Natur, Naturgebilde zu schaffen, so wenig kann auch die Natur das Geringste in der Welt der Phantasie des Geistes bestimmen oder ändern; sondern lediglich der Geist ist's, der in ihr waltet. Ueberlegen wir das soeben Bemerkte, und vergleichen wir die innern sinnlichen, leiblichen Anschauungen in der Welt der Phantasie, mit den Anschauungen die sich uns in den Sinnen des Leibes kundgeben, so findet sich, daß wir zu folgender Behauptung befugt sind: wie sich verhält meine ganze Phantasiewelt, sofern sie Körperliches enthält zu irgend einzelnen Gebilden in ihr, mithin auch zu dem einzelnen Bilde des äußern Leibes, welches ich in die Phantasiewelt aufgenommen habe, so verhält sich die ganze Natur, sofern sie das Ganze alles äußerlich Körperlichen ist, zu diesem meinen wirklichen Leibe. Denn so wie meine Phantasiewelt noch gar vieles andere bestimmte Leiblichsinnliche enthält, so finde ich auch mittelst der sinnlichen Wahrnehmung, daß die Natur noch gar vieles Andere enthält und bildet, als diesen meinen organischen Leib. Ferner, so wie ich mich selbst

weiß als Geist, daß ich die bildende Kraft bin für das Leibliche in meiner Phantasienwelt, so kann ich mir auch die ganze Natur denken als die bildende Kraft alles des besondern Einzelnen, was mir die Natur in den Sinnen des Leibes zu erkennen darbietet; und so wenig ich behaupten kann, daß ich, als der Bildner meiner Phantasienwelt, selbst körperlich, räumlich und zeitlich bin, so wenig bin ich befugt, zu behaupten, daß die Natur selbst, sofern sie die endlichen Leiber bildet, und weil sie diese bildet, bloß körperlich, bloß ein großer unendlicher Körper oder Stoff, und als ganze Natur räumlich und zeitlich sey. Wir sind also gar nicht befugt, die Behauptung des gemeinen, vorwissenschaftlichen Bewußtseyns gelten zu lassen, daß die Natur an sich bloß Stoff, bloß Materie, und als Materie an sich leblos, oder todt seye. Vielmehr entsteht hier die Frage, wie eigentlich die Natur selbst als Grund aller ihrer leiblichen Gebilde zu denken sey? — Durch unsere innere Selbstbeobachtung des Ich können wir darüber nicht Aufschluß erlangen, weil diese innere Selbstbeobachtung uns nichts darbietet, als die zerstreuten Sinneswahrnehmungen, die wir ja erst als Künstler der Phantasie als Stoff in Raum und Zeit ausdehnen müssen. Soll mithin auf diese Frage Antwort gefunden werden, so müßte der menschliche Geist sich erheben zu einem Höhern, als er selbst und als die Natur ist, und darin erst müßte erkannt werden, was an sich die Wesenheit der Natur sey. Ob aber diese Erhebung möglich, das ist für uns hier zunächst noch nicht die Frage; die Fortsetzung unserer Selbstwahrnehmung muß es zeigen. — Diese meine innere, nur mir eigenthümliche leibliche Welt unterscheide ich nun entgegensetzend der äußern Natur, von welcher ich behaupte, daß sie allen Vernunftwesen, welche als Menschen mit mir vereint leben, gemeinsam ist; ich erkenne diese äußere sinnliche Welt an, so wahr ich mir meiner selbst bewußt bin, denn was in den einzelnen Sinnen des Leibes sich mir darstellt, das habe ich alles in meiner innern Phantasiewelt auch, und so wahr ich die innern Bilder der Phantasie anerkenne, so wahr muß ich auch die als solche in meiner innern Phantasiewelt aufgenommenen, in meinen leiblichen Sinnen gegebenen Bilder anerkennen, und zwar als mit jenen innern gleichartig und von selbigen unterschieden. Nun bin ich mir aber bewußt, die Gebilde der innern Welt selbst zu verursachen, dagegen bin ich mir ebenso bewußt, daß ich diejenigen Bilder, deren einzelne Grundlagen sich mir in meinen leiblichen Sinnen zerstreut und an die einzelnen Sinnennerven vertheilt, offenbaren, nicht verursache. Da ich nun aber die äußern Bilder als wesenlich anerkennen muß, und

da ich finde, daß auch sie sich ändern und gestalten, so schließe ich nach der innern Aehnlichkeit meines eignen Verfahrens in der Welt der Phantasie, daß ein äußerer Grund da seyn müsse, welcher die Gegenstände verursache und bilde, so wie auch meinen Leib, in dessen einzelnen Sinngliedern diese äußern Gegenstände sich theilweis, und nach einzelnen Wesenheiten, abbilden. Die Anerkenntniß der äußern Sinnenwelt beruht also zuerst darauf, daß ich sie mittelst der sinnlichen Anschauung durch Nachbilden in Phantasie erkenne; — dann aber auch darauf, daß ich als Geist die Lust und den Schmerz des Leibes mitempfinde. Hiezu kommt noch, daß ich auch selbst wieder mit Freiheit auf die Außenwelt einzuwirken vermag; — keineswegs jedoch unmittelbar, wie in der Welt der Phantasie, sondern nur durch meine Phantasiewelt bedingt und vermittelt, und indem ich mich der Glieder und der Kräfte dieses meines Leibes geistig bediene; daher ich dann mit Freiheit nach Vernunftzwecken und zugleich nach Naturgesetzen mit diesen Gliedern und Kräften selbst mich als eine Gewalt der Natur anerkenne. Nun finde ich aber diese Glieder und diese Kräfte als von mir selbst unabhangig; Ich, als Geist, habe diese Glieder nicht gebildet, und ich kann als Geist den leiblichen Kräften das Mindeste nicht zusetzen. Da ich nun aber dennoch vermag, mittelst dieser Glieder und Kräfte die äußern Erscheinungen der Natur meinen Vorstellungen in der Phantasie und meinen Vernunftzwecken gemäß umzugestalten und weiterzubilden, während damit zugleich auch ihre eigne von meinem Willen und geistigen Wirken unabhangige Weiterbildung stetig fortgesetzt erscheint, und zwar in Wechselbestimmung und Einklang mit meiner geistigen Einwirkung: so muß ich anerkennen, daß auch die Natur ein gesetzmäßig bildendes Wesen ist, und zwar so gesetzmäßig, daß die Naturgesetze mit den Gesetzen des Geistes insoweit übereinstimmen.

Hierbei stellen sich mehre wichtige Fragen und Einwendungen dar, die ich nicht übergehen darf, weil sie die Einsicht in den Gegenstand verdeutlichen. Erstens können die Fragen erhoben werden: woher kommt denn also diese Vereinigung des Geistes und des Leibes, und warum ist denn diese Vereinigung mit der Natur eine grade so bestimmte und begrenzte; warum bin ich nicht als Geist mit diesem meinen ganzen Leibe verbunden, sondern bloß mit diesen Theilen meines Nervensystems, bloß mit den Sehnerven, Gehörnerven und den übrigen Sinnnerven. Warum lebt der Leib auch ohne Willen des Geistes gesetzmäßig fort, — warum athme ich z. B. ohne es zu beabsichtigen, und vermag doch auch, wenn ich will, den Athem anzuhalten und genau zu mäßigen und zu bestim-

men; warum kann ich meine Arme und meine Füße frei auf das Geheiß des Geistes bewegen, aber mein Herz, meinen Magen und andere Organe nicht; — warum weiß ich nicht, was in den andern Theilen meines Nervensystemes vorgeht? — Es ist offenbar, daß diese wichtigen Fragen auf unserem jetzigen Standorte gar nicht beantwortet werden können; denn sie erheben sich über das Gebiet der bestimmten innern Wahrnehmung. Daß der Geist nicht Ursache des Bestehens dieses wundervollen Verhältnisses ist, dessen sind wir uns soeben bewußt; aber was denn eigentlich davon die Ursache ist, das könnte nur gefunden werden, wenn wir uns über den Leib und über den Geist zu erheben vermöchten.

Zweitens könnte gegen unsere Behauptung eingewendet werden: Phantasiegebilde können gar nicht in Vergleich kommen mit äußern reellen Objecten; denn die Phantasiebilder seyen ja nur Traumbilder, die äußern Objecte aber seyen wirkliche Massen oder Körper. Darauf antworte ich: Sehen wir auf den Inhalt der Phantasiegebilde und auf den Inhalt der äußern Gebilde, so ist dieser ganz der gleiche: Wesenliches, was im Raume ausgedehnt ist, den Raum erfüllt; aber zu den äußern Objecten kommen wir gar nicht heraus, wir können die Stoffheit, die Materialität, gar nicht sehen, hören u. s. w., wir tragen sie, wie ich gezeigt habe, erst im Geiste auf die äußern Gegenstände über. Woher soll also behauptet werden, daß das äußerlich Körperliche wesenhafter sey, als das Innere der Phantasie? — Außerdem zeigt sich auch das, was in Phantasie gebildet wird als solches, und in seinem Gebiete, so wesenhaft als das Aeußere, denn ein schönes Phantasiegebilde z. B. des Dichters oder des Malers, wenn es der Künstler als sein inneres Werk entwirft und bildet, ist doch als Schönes so wesenhaft, als ein äußeres Gebilde der Natur, sofern es schön ist, auch ist; und Alles, was in der äußern Welt durch Kunst Wesenhaftes gebildet wird, ist erst da in der Welt der Phantasie, und muß erst nach Maßgabe innerer Phantasiegebilde äußerlich nachgebildet werden. — Die Phantasie zeigt sich nicht bloß als das äußere Gegebene nachbildend, wie man gewöhnlich annimmt, sondern die Phantasiebildung ist für uns durchaus ursprünglich, und allein ursprünglich: denn, wie ich bei der Lehre von der sinnlichen Erkenntniß zeigte, wir müssen schon die Welt der Phantasie mit hinzubringen, wenn wir das verstehen und auslegen wollen, was in dem Auge, dem Ohre und den übrigen Sinnen als wahrnehmbar gegeben ist. Auch zeigt sich der Wissenschaftforscher und der Dichter in den Schöpfungen seiner Phantasie durchaus ursprünglich. Der Geometer z. B. entwirft nach Begriffen Gestalten, die er äußerlich nie gesehen, ja sogar

solche, von denen bewiesen werden kann, daß sie in der äußern Natur nicht vorkommen können. Schon der mechanische Künstler verhält sich ursprünglich schaffend, wenn er irgend ein Geräth oder irgend eine Maschine entwirft, und überschreitet hiemit die Kräfte und Gesetze der Naturbildung, obschon er sein Werk mit den Naturkräften selbst, und den Naturgesetzen gemäß, äußerlich darstellt. Und der Dichter, — er nimmt nicht nur die äußere Wirklichkeit frei in sich auf, sondern er bildet ursprünglich eine ganze ihm eigene innere idealisirte Welt, welche die Wesenheit und die Grenzen der Bildung der äußern Natur übersteigt, und in selbiger so nicht gefunden wird, noch darstellbar ist. — Aber welches auch das Verhältniß der äußern Natur und der innern in Phantasie seye, die vorhin dargelegte Unterscheidung findet immer statt, und selbst das was wir in der Phantasie bloß nachgebildet haben, gehört dann der Phantasie zu eigen, und tritt auch im reinen Phantasieleben, z. B. im Traume, als ihr eigenes selbständiges Werk dann wiederum hervor. Nehmen wir nun alles, was soeben entwickelt worden ist, zusammen, so wird das Verhältniß, worin der Leib dem Geiste untergeordnet ist, nun in der gehörigen Bestimmtheit erscheinen, und es soll mithin zunächst das Resultat aus den heutigen Darstellungen gezogen werden.

16 (Aus unsern gestrigen Betrachtungen über die Welt der Phantasie, über die äußere Sinnenwelt, und über das Verhältniß beider zu einander ergiebt sich folgende bestimmte Antwort auf die Frage über die Art der Unterordnung des Leibes unter den Geist.) Da ich meine innere Welt der Phantasie mir selbst als Ich und als Geiste unterordne, so muß ich aus gleichem Grunde eben so meinen äußern Leib mir als Ich und als Geiste unterordnen, da dieser Leib mit der leiblichen Welt der Phantasie durchaus gleichartig, folglich mit selbiger auf gleicher Stufe stehend erscheint; und zwar kommt noch die nähere Bestimmniß hinzu, daß der Leib in Ansehung der innern leiblichen Welt der Phantasie ein Aeußeres ist, und als endlicher Organismus der äußern leiblichen Welt angehört, welcher Organismus jedoch mit mir als Geiste so wesenhaft verbunden ist, daß ich ihn zu mir selbst, zu meinem Ich, rechne.

Hiezu füge ich noch einige Bemerkungen, die dieß Verhältniß weiter zu verdeutlichen geeignet sind. Der Leib erweist sich als ein in der Zeit sich bildendes und vergehendes endliches Ganze im höheren Ganzen der Einen Natur; — gerade so, wie auch in meiner Phantasie leibliche Gebilde entstehen, sich ausbilden und vergehen. Allerdings zeigt hierin der äußere Leib eine Stetigkeit und eine bleibend fortschreiten-

de Gestaltung, die sich in Phantasiegebilden in dieser Art nicht findet; aber das macht gleichwohl keinen erstwesenlichen Unterschied, indem doch Beides ein Entstehendes und Vergehendes ist. — Aber dadurch, daß wir anerkennen, dieser Leib als endliches Gebilde entstehe und vergehe, haben wir noch gar nicht anerkannt, daß der Lebensgrund dieses Leibes, daß die Kraft, die ihn bildet, entstehe und vergehe. — Dieß müßte erst naturwissenschaftlich untersucht werden, welches selbst erst geschehen könnte, wenn wir schon die Idee der Natur erfaßt hätten. Ferner dadurch, daß wir den Leib als endlich und vergänglich anerkennen, wird seine Wesenheit und Würde nicht verkannt, denn wir achten ihn dennoch als das vollständigste und wesenvollste organische Gebilde in der Natur, und achten ihn in dieser Hinsicht eben so hoch, als wir die harmonischen und schönen Phantasiegebilde des schaffenden Dichtergeistes achten; auch lehrten uns unsere Betrachtungen, daß es der Leib ist, wodurch sich uns die ganze Natur in ihrem Innersten aufschließt und offenbart. Wir sahen es bei der Betrachtung der sinnlichen Erkenntniß, daß uns die Natur in unserm Leibe gerade den innersten und den am meisten harmonischen Theil ihrer Gebilde und ihrer bildenden Kraft im Nervensystem anvertraut, so daß der Leib gleichsam der Kraftort, die dynamische Mitte ist für die gegenseitige Lebendurchdringung des Geistes und der Natur. Wozu noch kommt, daß wir, wenigstens in unserm jetzigen Zustande, nur mittelst des Leibes mit andern Geistern individuell verbunden sind.

Gerade dieß, daß der Leib uns als Geister vereinigt, ist hierbei ein Hauptpunkt, auf welchen ich daher Ihre Aufmerksamkeit nochmals hinleiten will. Wir haben es neulich schon bemerkt, daß Alles, was wir von andern Vernunftwesen wissen, durch den Leib und durch die Sprache vermittelt ist, indem die Leiber aller einzelnen Menschen gleichartige Theile sind in dem organischen Leben der ganzen Natur. Indem nun jedes Ich, das als Mensch lebt, seinen Leib betrachtet, erkennt es diesen Leib an als ein theilweis Aeußeres, sofern derselbe ein Theil der Natur ist, — es erkennt diesen Leib an als ganz außer ihm selbst, dem Geiste, aber doch als mit ihm, als Geiste, innig verbunden. Aber anders erscheint einem Jeden der Leib eines jeden Andern; denn der Leib eines jeden andern Menschen ist nicht nur ganz außer mir, als Geiste, sondern er ist auch außer mir sofern ich Leib bin, — auch außer meinem Leibe, und ich nehme von dem Leibe eines jeden Andern selbst unmittelbar gar nichts wahr, sondern bloß die durch den Leib des Andern bestimmten Zustände in den Sinngliedern meines eignen Leibes. Daher erscheinen sich

alle Menschen als ganz wechselseitig außer einander und nebeneinander, sowohl als Geister als auch als Leiber; als Geister, denn Keiner kann unmittelbar in den Andern hineinsehen, und auf ihn wirken; als Leiber, denn jeder solche Leib erscheint als in der Natur auf gleiche Weise selbständig. Indem aber alle Menschen jeder sich selbst als Geist und als Leib auf gleiche Weise finden, müssen sie dann, wenn sie mittelst ihrer Leiber in Verbindung kommen, sich auch wechselseits anerkennen als gleichartige, gleichwürdige Wesen. In Ansehung des Leibes zeigt die sinnliche Wahrnehmung, daß sogar alle diese Leiber ein organisches Individuum sind in Einheit des Geschlechts, alle in einer Abstammung verbunden; und auf solche Weise faßt jeder nachdenkende Mensch den Gedanken des ganzen organischen Geschlechts dieser Leiber auf Erden, des Menschengeschlechts als verbunden mit einer Reihe von individuellen Geistern, die so mittelst des Leibes vereint als Menschheit leben. Dabei zeigen sich nun noch folgende Thatsachen. — Die Leiber dieser Menschen erscheinen selbst unter sich als Leiber verbunden in der Natur, durch die Natur, und sie erscheinen auch in unmittelbarer leiblicher Wechselwirkung. Nicht so aber ist es in Ansehung des Geistes. Denn die Menschen, wenigstens auf dieser Erde, und bis jetzt, gehen nicht unmittelbar als Geister mit einander um, so wie sie als Leiber allerdings unmittelbar mit einander in Wechselwirkung sind. Gerade also in Ansehung des Geistes, den sie doch alle als ein Höheres finden als den Leib, gerade als Geister sind sie nur mittelbar miteinander verbunden. Ueber diese Thatsachen drängen sich jedem forschenden Geiste viele Fragen auf, die auch dem Gemüthe und dem Leben nicht gleichgültig sind. Von diesen Fragen will ich nur einiger gedenken. Ist es denn, fragen wir erstens, für immer nothwendig, mit andern Vernunftwesen nur so umzugehn, wie wir es in diesem Erdenleben finden; ist es nothwendig, und ewig bleibend, daß wir nur, durch solch einen organischen Leib vermittelt, mit der Natur und mit andern Geistern Gemeinschaft haben? — Zweitens fragen wir über das Verhältniß des Geistes zu der Natur: ist es nicht möglich, daß der Geist seinen Leib ganz durchschaue, durchfühle, durchwirke, nicht bloß theilweis, wie jetzt? Ist es nicht möglich, daß der Geist, auch ohne Vermittelung der Nerven dieses Leibes, in einem freieren Lebensverhältnisse stehe zu der Natur im Erkennen, Fühlen, Wollen und Handeln? — In unserm jetzigen Zustande z. B. erblickt die Seele nur ihren erleuchteten Augapfel, sonst kein Licht; — wäre es nicht möglich, daß sie jeden erleuchteten Körper, den erleuchteten Krystall, den Spiegel des Wassers, — unmittel-

bar selbst erschaute, so wie jetzt der Geist das erleuchtete Auge selbst unmittelbar erschaut? — Und über das Verhältniß der Geister zu den Geistern fragen wir: sollte es nicht möglich seyn, daß wir unmittelbar als Geister vereint leben könnten im Erkennen, Fühlen und Wollen? — Jetzt freilich sind unsere Phantasiewelten ganz getrennt; aber sollte nicht ein Zustand möglich seyn, nach welchem wir unmittelbar hineinsehen könnten und hineinwirken in unsere Welt der Phantasie wechselseits, und sollte es nicht möglich seyn, daß wir auch in einem freieren Verhältnisse mit der Natur, uns auch als Geister freier mittheilen könnten. — Ferner entsteht die Frage, sind nicht etwan alle Geister unter sich in eben dem Verhältniß der individuellen ursprünglichen Einheit, wie auch alle Leiber; sind nicht die Geister Glieder Eines Geistes, Eines Geisterreichs, gleichsam wie äußerlich getrennte Lichtstralen Einer Sonne? — Bemerken wir nun zuvörderst, woher diese Fragen entstanden, nach welchen Voraussetzungen wir sie aufwarfen. Es ist offenbar, daß uns dabei wieder allgemeine, übersinnliche Gedanken vorschwebten, z. B. der Gedanke einer vollständigen, ganz unmittelbaren Lebenvereinigung; — wir finden diesen Gedanken schön, und wir ahnen, daß diesem Gedanken wohl Sachgültigkeit zukommen möge; wir würden es daher für einen weit vollkommneren Zustand anerkennen, wenn wir unmittelbar in die Natur hineinschauen, wenn wir unsern ganzen Leib durchschauen könnten, wenn wir unmittelbar mit einander als Geister umzugehen vermöchten. Aber wenn wir uns fragen, ob wir hierüber durch Betrachtungen die sich bloß auf die Selbstanschauung des Geistes gründen, auch nur das Geringste ersehen, auch nur ob so etwas möglich ist, so werden wir finden, daß hieraus durchaus keine Erkenntniß fließt, sondern nur Aufgaben für die künftige wissenschaftliche Untersuchung, welche selbst nicht nach irgendwelchen Voraussetzungen, sondern auf der Grundlage der erkannten Wahrheit geführt werden muß. Wir müßten schon die Idee der Natur erkennen, wir müßten es bereits wissen, ob jenem Gedanken der vollkommnen Vereinigung objective Gültigkeit zukomme: dieß aber können wir hier gar noch nicht erfahren, weil wir nach unserer Methode uns durchaus nur an alles Das halten müssen, was sich in eines Jeden Selbbewußtseyn ohne Weiteres findet, und als Gewisses findet. — Wir können also hier auf dergleichen Fragen und Untersuchungen noch nicht eingehen, wir können uns auch nicht an die Behauptungen einzelner angeblicher Erfahrungen halten, welche einzelne, sonst achtbare Männer wollen gemacht haben, welche z. B. in dem animalischen Magnetismus vorkommen

sollen; denn da diese angeblichen Erfahrungen zur Zeit nicht von Jedem gemacht werden können, so haben sie auch nicht Anspruch auf unmittelbare Gültigkeit für Jeden *). Aber Das fordert unsere Methode allerdings, daß wir uns überall die Fragen ins Bewußtseyn bringen, die auf jedem Standorte der Betrachtung entstehen. Davon haben wir auch den Nutzen, daß wir uns alles voreiligen Aburtheilens über solche Gegenstände enthalten, worüber soeben eine Entscheidung noch nicht gefunden werden kann. Indem wir aber alle solche Fragen uns als Aufgaben anmerken, können wir bei der weitern Untersuchung immer auf diese Aufgaben zurückschauen, um an der gehörigen Stelle, wo möglich, die Antworten darauf wissenschaftlich zu finden.

Sehen wir nun zum Schluß dieser Betrachtung hin auf das Gesammtergebniß in Ansehung dieses Gegenstandes. Es ist folgendes: Ich, als ganzes Wesen bin Geist, und als Geist habe ich in mir eine Welt der Phantasie, die an einem Theile auch leiblich ist, und die ich mir als Geiste unterordne; aber als Geist bin ich nicht Natur, und nicht mein Leib, wohl aber bin ich als Ich der Leib, insofern als der Leib, der ein Theil der Natur ist, mit mir als Geiste wesenlich vereinigt ist; — und Ich, sofern ich Geist und zugleich Leib bin, oder genauer zu sagen, sofern ich als Geist wesenhaft verbunden bin mit meinem Leibe und mittelst des Leibes mit der Natur und mit andern Geistern, die in demselben Verhältniß zur Natur und zu einander stehen, bin Mensch. — Das Ich findet sich mithin als Geist, und in dem genannten Sinne als Leib, und als das Vereinwesen beider, d. h. als Mensch.

Nachdem wir nun die Antwort auf die Frage, inwiefern bestehe ich aus Geist und aus Leib gefunden haben, gehen

---

*) Ich selbst bin durch reichhaltige Erfahrungen von der Wesenheit und Wirksamkeit des sogenannten animalischen Magnetismus überzeugt worden, und bin mir auch der wissenschaftlichen, philosophischen Theorie dieses Gegenstandes bewußt. Aber in einer analytisch subjectiven Untersuchung, die nur enthalten darf, was für Alle gültig ist, weil es sofort Jeder in sich finden kann, muß der Lehrer von allen seinen sonstig eindividuellen Erfahrungen und wissenschaftlichen Einsichten bis dahin absehen, wo die gehörige Stelle im Wissenschaftbau erreicht ist. — Diese Bemerkung auch deßhalb, weil einigen Lesern obige Aeußerungen mit meinen ihnen etwa schon bekannten sonstigen Erklärungen darüber könnten zu streiten scheinen, als wenn ich hier von einem Gegenstande zweifelhaft rede, dessen Wahrheit ich sonst öffentlich anerkannt habe. Ueberhaupt aber, etwas als ein auf einem bestimmten Standorte Unentschiedenes und Unentscheidbares darstellen, heißt nicht, davon als von einem Zubezweifelnden reden; und auch obige Worte sollen nicht einen Zweifel an der Sache ausdrücken.

wir fort zu dem zweiten Theile unserer dritten Aufgabe, zur Untersuchung, welches die innern Eigenschaften des Ich sind. Daß wir nun im Innern vielerlei Eigenschaften haben, ist schon nebenher überhaupt von uns bemerkt worden; z. B. daß wir denken, daß wir Lust oder Schmerz empfinden, daß wir wollen. Hier aber kommt es nun darauf an, uns aller dieser innern Grundeigenschaften in einer geordneten Betrachtung bewußt zu werden. Wir haben in der zweiten Aufgabe uns auch schon Wesenheiten oder Eigenschaften bewußt gemacht, als wir fragten: was ist das Ich an sich? diese Eigenschaften aber, die wir dort fanden, die Einheit, die Selbheit, die Ganzheit, sind an uns, nicht in uns, sie finden sich an uns als dem Ich, nicht aber in uns, sofern wir ein inneres Mannichfaltiges sind. Hier nun sollen diejenigen Eigenschaften des Ich aufgesucht werden, welche dem Ich im Innern zukommen; — die ihm nicht zukommen als dem ganzen Ich überhaupt, sondern sofern es sich als ganzes Wesen von sich unterscheidet, inwiefern es ein inneres Mannichfaltiges ist. An diesen Eigenschaften nun bemerken wir, daß sie der Aenderung unterworfen sind, da sie in der Zeit in entgegengesetzte Zustände übergehen. So wird mein Erkennen in jedem Augenblicke anders bestimmt, indem ich jetzt Dieß, hernach Jenes, niemals aber Alles erkenne. Eben so bleibt mein Empfinden oder Fühlen in keinem Augenblicke ungeändert dasselbe; jetzt empfinde ich Lust oder Schmerz über Dieß, hernach über Jenes, — einmal stärker, einmal schwächer, niemals aber empfinde ich Alles, und niemals in jeder Stärke. Eben so in Ansehung meines Willens; ich will immer Etwas, ich mag wollen oder nicht; aber in keiner Zeit bleibt mein Wollen ungeändert dasselbe, — jetzt will ich Dieß, ein andermal ein Andres, niemals Alles. Da wir also finden, daß diese Eigenschaften das Anderswerden und das Aendern an sich haben, so werden wir dadurch veranlaßt, zunächst uns zu beobachten, insofern wir uns ändern, zunächst also zu erforschen, was das heißt, das Ich ändert sich.

(Unsere nächste Aufgabe ist, die innern Eigenschaften des 17
Ich ins Bewußtsein zu bringen. Daran bemerken wir nun das Gemeinsame, daß wir uns in Ansehung dieser innern Eigenschaften verändern; dahingegen die Eigenschaften des Ich, die wir an ihm finden, sich nicht ändern. Daraus entspringt hier die Aufgabe, zunächst uns genau selbst zu beobachten, in wiefern wir uns innerlich ändern.) Zu dem Ende wollen wir vorläufig den Begriff des Andersseins und des Aenderns erörtern, dann aber uns selbst in dieser Hinsicht genau beobachten.

Fragen wir also zunächst, was wir dabei denken, wenn

wir ein Anderes denken. Wir denken dabei ein bestimmtes Verhältniß von zwei unterschiedenen Dingen, so daß das eine in Ansehung des zweiten ein Anderes ist; z. B. gerade ist ein Anderes als krumm. Wenn ich nun hinschaue, inwiefern ich das Eine ein Anderes finde, als das Zweite, so finde ich: darin, daß das Eine ist, was das Zweite nicht ist, und umgekehrt, daß das Zweite ist, was das Erste nicht ist; z. B. Gerade ist Gleichheit, Einerleiheit der Richtung, das ist das Krumme nicht; dagegen das Krumme ist, als stetig veränderte Richtung, eben dieß, was das Gerade nicht ist. Indem ich also an dem Ersten finde, was ich an dem Zweiten nicht finde, nenne ich es das Andere davon. Ich bemerke aber zweitens: damit ich diese Beiden zu einander beziehen kann, muß ich sie auch in gewisser Hinsicht als Dasselbe finden; sie müssen auch etwas Gemeinsames haben. Z. B. gerade und krumm haben das Gemeinsame: Länge mit Richtung zu seyn, — darin stimmen sie überein. Da sie nun dieß Gemeinsame haben, so kann ich daran auch dasjenige bemerken, worin sie wechselseits ein Anderes sind; denn Dasselbe: bestimmt gerichtete Länge, ist an der geraden Linie so bestimmt, an der krummen Linie aber anders; — an der geraden Linie ist es als das stetig durchgehends Gleiche bestimmt, aber an der krummen Linie als das nicht Gleiche. Daraus sehen wir, daß zwei Gegenstände gegen einander anders sind, wenn sie etwas Gemeinsames haben, woran dann an dem Einen ist, was an dem zweiten nicht ist, und umgekehrt. — Dinge, die sich wie ein Anderes gegen einander verhalten, können zeitliche Dinge seyn, es können aber auch unzeitliche, ewige Dinge in diesem Verhältnisse stehen. So ist ein Dreieck ein Anderes, als ein Viereck, ohne alle Beziehung zur Zeit, der ewigen Wesenheit nach; ebenso ist: wahr, ein Anderes als: falsch, ohne alle Beziehung zur Zeit. Aber das Andere kann allerdings auch ein Zeitliches seyn; so ist ein Mensch in der zeitlichen Entwickelung gedacht als Kind ein Anderes, als er hernach als Mann ist nach seinen bestimmten Beschaffenheiten und in zeitlicher Hinsicht.

Nun werden wir auch finden können, was es heißt: sich ändern, und: anders werden. Wenn wir blos ein Anderes gegen ein Anderes denken, so ist das ein äußeres Verhältniß; aber sich ändern, — ist ein inneres Verhältniß an Demselben, was sich ändert. — Dasselbe ändert sich, d. h. es ist etwas, was es nicht ist, und ist etwas nicht, was es ist, und zwar, wenn es sich ändert, so denken wir, daß es der Grund davon ist, daß es etwas ist, was es nicht ist, und etwas nicht ist, was es ist; — das scheint aber Unsinn zu seyn; denn wie kann Dasselbe etwas seyn, was es nicht ist,

und etwas nicht seyn was es ist? Wenn es aber ein Anderes ist, so muß dieß dennoch stattfinden; oder es müßte Unsinn seyn, daß es ein Anderes ist. — Sie werden aber sogleich mit mir bemerken, daß dieser Widerspruch dennoch gelößt ist, wenn ich statt der vorhingebrauchten Worte so sage: sich ändern heiße, etwas seyn, was das Sichändernde zuvor nicht war, und etwas nicht mehr seyn, was es zuvor war. So wird diese Behauptung gar nicht auffallen, weil wir es augenblicklich sehen, daß es also geschieht. Denken wir einen Jüngling; — er ist jetzt, was er als Kind nicht war, und ist Vieles nicht mehr, was er als Kind war, — und als Greis wird derselbe wieder Vieles seyn, was er weder als Kind, noch als Jüngling war, und wird Vieles nicht mehr seyn, was er als Jüngling und als Kind gewesen ist. Oder denken wir eine Pflanze; es bleibt dieselbe Pflanze vom ersten sich erschließenden Keime an, bis sie verwelkt, — dieselbe Pflanze ist zusammengenommen alles Das, was in der Zeit nacheinander an ihr hervortritt; aber in jedem Momente ihrer Entwicklung wird sie Etwas, was sie vorher nicht war, und hört sie auf zu seyn Etwas, was sie zuvor war. Der Widerstreit also, daß dasselbe Wesen ist, was es nicht ist, und nicht ist, was es ist, ist gelößt durch die Anschauung der Zeit, ist eben dadurch gelößt, daß Dasjenige, was zugleich nicht kann seyn, nach einander dennoch seyn kann an Demselben. Lassen Sie uns etwas genauer hierauf hinsehen. Wie verhält sich also ein Wesen, das sich in der Zeit ändert, zu sich selbst, sofern es sich ändert? Wir finden hierüber Folgendes: Erstens, es bleibt seiner Wesenheit nach während der ganzen Aenderung dasselbe; darum sagen wir eben, es ändert sich; so das Individuum der wachsenden Pflanze ist und bleibt dasselbe. Oder wenn ich mir denke, wie ich ein bildsames Wachs von einer Gestalt in die andere überbilde, so ist's in jedem Momente ein Anderes in Ansehung der Gestalt, seine Wesenheit aber wird dadurch nicht geändert, es bleibet Wachs, und behält alle seine Grundwesenheiten. Deßwegen ändert es sich also nicht als ganzes Wesen, nicht sofern es überhaupt ein selbständiges Wesen ist, es ändert sich lediglich, sofern diese Wesenheiten so oder nicht so bestimmt sind. Sehen wir zweitens auf die verschiedenen Zustände der Aenderung, so sind diese Zustände vollkommen bestimmt, und schließen sich einander aus; — so hat jedes wachsende Thier in jedem Augenblick eine ganz bestimmte Größe, alle seine Glieder haben ganz bestimmte Verhältnisse gegeneinander, und zugleich kann immer nur eine dieser Bestimmtheiten stattfinden; es kann nicht zugleich so groß und zugleich so groß seyn, der Kopf kann nicht

zugleich dieß Verhältniß zum Leibe und auch ein anderes haben; aber gleichwohl sind alle diese bestimmten Eigenschaften an Demselben, und ich muß sie alle zusammen denken, wenn ich alles Das denken will, was dem Thiere als dem sich ändernden Wesen zukommt. So denke ich z. B. erst Alles, was dem individuellen Menschen zukommt, wenn ich mir ein Bild von seinen ersten Keimen an durch sein ganzes Leben hindurch mache, erst dann habe ich die ganze Vorstellung von alle dem, was er selbst ist, auch als Dieser. Sehe ich ferner darauf, was in den Aenderungen verändert wird, so bleibt auch dieß immer dasselbe; z. B. jedes wachsende leibliche Wesen ändert seine Gestalt immer, aber bestimmte Gestalt hat es in jedem Momente; es ändert seinen Wärmegrad immer, aber Wärme überhaupt ist immer da bei allen Anderungen der Wärme. Und merken wir darauf, wie es kommt, daß die auf einander folgenden Zustände sich ausschließen, so sehen wir daß dieses auf ihrer vollendeten endlichen Bestimmtheit beruht; gerade z. B. weil ein Körper in diesem Augenblick so groß ist, kann er nicht zugleich weniger oder mehr groß seyn. Der Grund also des Sichausschließens ist die vollendete Bestimmtheit der Zustände, und nur insofern schließen sie sich aus, denn übrigens sind sie an demselben Wesen, von der Zeit abgesehen gehören sie diesem Wesen alle an, und eben darin, daß jeder so vollendet bestimmte Zustand nicht die ganze Wesenheit des sich ändernden Wesens ist, scheint der Grund zu liegen, daß das Aendern noch fortgesetzt wird, — noch kein Ende hat. Was treibt die Pflanze sich immer weiter zu gestalten? — daß sie bis dahin noch nicht ihre ganze Wesenheit dargestellt hat, noch nicht geblüht, noch nicht Früchte gebracht hat. Ist aber einst ihre ganze Wesenheit entfaltet, machen ihre wechselnden Zustände zusammengenommen ihr ganzes Wesenliches aus, so stirbt sie ab. Daraus sehen wir, ein Wesen ändert sich nicht seiner ganzen Wesenheit nach, sondern es ändert bloß die begrenzte Bestimmtheit seiner Wesenheit; daher an solchen Dingen, die unendlich, also unbegrenzt sind, eine Aenderung nicht gedacht werden kann. Untersuchen Sie nun, ob es wahr ist, was ich vorhin am Eingange in diese Betrachtung behauptete, daß das sich Aendernde ist, was es nicht ist, und nicht ist, was es ist; so werden Sie finden, daß es so ist, aber mit der nähern Bestimmung, daß die ganze Wesenheit dieses Dinges ist und bleibt, daß dieses Seyn und Nichtseyn sich lediglich auf die endlichen wechselnden Bestimmtheiten bezieht, und daß es vermittelt ist durch die Form der Zeit als werdendes.

Nach dieser vorläufigen Erörterung wollen wir nun uns

selbst beobachten in Ansehung Dessen, daß wir uns innerlich ändern. Wir finden, daß wir uns diese Eigenschaft zuerkennen müssen; denn wir gehen allaugenblicklich von bestimmten entgegengesetzten Zuständen, die sich ausschließen, zu entgegengesetzten fort, und wir finden zugleich, daß dieses Fortganges Grund wir selbst sind. Denn schaue ich in mich hinein, so finde ich, daß ich denke; aber ich denke allaugenblicklich etwas Bestimmtes, was ich zuvor nicht dachte, und denke dasjenige nicht mehr, was ich zuvor dachte; immer denke ich ein Anderes nacheinander. Und wenn ich frage, Wer bestimmt denn was ich denken soll, so finde ich: Ich bestimme es; Ich, als ganzes Wesen will dieß denken, — und wie ich will, so geschieht es. — Merke ich ebenso auf mich, sofern ich empfinde oder fühle, so empfinde ich in jedem Momente etwas Bestimmtes, was ich zuvor so nicht empfinde, und empfinde nicht mehr, was ich zuvor empfand. Ich empfinde stetige in Anderes nacheinander, und der Grund, daß ich es empfinde, bin wieder zunächst Ich, dadurch daß ich mich der Empfindung hingebe; — achte ich nicht hin, so fühle ich nichts. Merke ich weiter auf mich, sofern ich will, so ist auch mein Wollen änderlich; ich will in jedem Momente etwas ganz Bestimmtes, ich will jetzt, was ich zuvor nicht wollte, z. B. gerade den Gedanken bilden, den ich ausspreche; und ich will nicht mehr, was ich zuvor Bestimmtes wollte; folglich will ich stetig etwas Anderes nacheinander. Und Wer ist denn der Bestimmgrund dieses meines bestimmten Wollens? Wiederum Ich; Ich muß wollen, wenn in mir gewollt werden soll. In allen diesen drei Hinsichten also finde ich, daß ich mich in der Zeit ändere; und wenn ich bloß darauf hinsehe, was geschieht, so bemerke ich, daß ich allaugenblicklich werde, daß ich ein im Innern werdendes Wesen bin. Sehe ich aber auf den Grund dieses Aenderns, so finde ich, daß Ich der Grund dieses Werdens bin, daß ich thätig bin, daß ich handle, um diese Aenderungen in mir zur Wirklichkeit zu bringen. Lassen Sie uns also genauer auf dieß innere Verhältniß hinsehen. Wie verhalte ich mich als ganzes Wesen zu allen diesen Aenderungen? Wenn ich mir ins Bewußtseyn bringe: ich ändere mich, so bedeutet das erste Ich, das Vorderglied im Urtheile, mich selbst ganz und gar, das ganze Ich, aber das: Mich, wenn ich sage: ich ändere mich, ist nicht das ganze Ich, sondern dieß ist nur das Ich sofern es allaugenblicklich ein vollendet Bestimmtes ist. Also in diesem Satze: ich ändere mich, erkenne ich mich erstlich an als das ganze Ich, zweitens als das bestimmte im Innern änderbare Ich, drittens erkenne ich mich an, als die Ursache dieses Aenderns, indem ich sage: ich ändere mich, — daß ich

also weiß, ich bin mein eignes Bewirktes in dieser Hinsicht. Ich also bin's, der da ändert, und Ich bin's, der da geändert wird; aber nicht Ich, als ganzes Wesen, werde geändert, sondern nur innere endliche Bestimmtheiten werden anders. Daraus sehe ich, daß mein Aendern nicht eine Eigenschaft an mir ist, die mich angeht als ganzes Wesen, sondern, daß mein Aendern nur in mir ist, so fern ich im Innern begrenzt und endlich bin. Dieß wird deutlicher durch den Gegensatz, z. B. wüßte ich schon oder jemals Alles, so brauchte ich nicht zu denken, so würde in Ansehung meines Wissens keine Aenderung möglich seyn. Ferner, könnte ich alles auf einmal empfinden, wäre ich das unendliche Gemüth, so würde wieder kein Aendern stattfinden, sondern das Ganze des Empfindens wäre zumal. Ferner, könnte ich auf einmal Alles wollen, so wäre an meinem Wollen kein Aendern gedenklich. Aber da ich in jedem Augenblicke nur ein Bestimmtes weiß und denke, und alles Andere nicht, da ich in jedem Augenblicke nur ein Bestimmtes empfinde, alles andere aber nicht, und da ich jedesmal nur ein Einziges will, alles andere aber keineswegs, so muß ich mich ändern, damit mein Erkennen, mein Empfinden, mein Wollen gehaltvoll sei, damit sich die Endlichkeit erweitere, folglich meine Wesenheit vollständiger werde. Daraus folgt, daß man gar nicht sagen kann, der ganze Mensch solle sich ändern, oder er solle ein ganz anderer Mensch werden, denn seine Wesenheit selbst ist unänderlich und bleibend, und wie immer seine Zustände wechseln mögen, er wird sich immer wissen, daß er derselbe geblieben. Wenn man aber dieses Ausdruckes sich bedient, will man nur sagen, es solle ein Mensch seine Denkart umändern, solle in der oder jener Hinsicht sich auf eine andere Weise bestimmen; z. B. wenn man einem Menschen, der in Sinnlichkeit verloren ist, und nur die Lust sucht, auffordert: er solle sich ändern, er müsse ganz anders, ein ganz anderer Mensch werden, so heißt dieß, er müsse eine andere Gesinnung annehmen, eine andere Idee zur Maxime seines Wollens und Handelns machen, das ist die Idee des rein Guten.

18 (Wir beobachten uns selbst: sofern wir uns selbst ändern, und haben in dieser Hinsicht zuletzt gefunden, daß wir uns nicht ändern, sofern wir überhaupt das ganze Wesen sind, sondern sofern wir vollendet endlich, beschränkt und bestimmt sind.) Jetzt lassen Sie uns zunächst noch sorgfältiger und bestimmter hinmerken auf Das, was wir in uns ändern. Ich finde, das sich an und in mir Aendernde sind bloß bestimmte Eigenschaften, welche Eigenschaften ich selbst als ganzes Wesen immer anderbestimme, z. B. mein Erkennen, mein Empfinden, mein Wollen. Ebenso auch bestimmte natürliche Egenschaften mei-

nes Leibes; ich ändere die Lage der Glieder meines Leibes, indem ich sie bewege; ich nehme Theil an der Abänderung der bestimmten Zustände meiner Sinnglieder, worin sich die äußern Dinge mir geben, je nachdem ich mein Auge so oder so richte, meine übrigen Sinne so oder so bestimme. Sehen wir nun genauer darauf hin, inwiefern diese Eigenschaften sich ändern. Aendern sich diese Wesenheiten oder Eigenschaften selbst, ändere ich mich, so fern ich überhaupt diese Eigenschaften habe? Höre ich z. B. jemals auf, zu denken und zu erkennen; kann ich veranlassen, daß mein Empfinden auf einmal erlösche, daß ich gar nicht mehr empfinde, oder kann ich mich so ändern, daß ich irgend einmal gar nichts wollte? Das vermag ich nicht, ich muß allaugenblicklich denken, empfinden, wollen; und wenn Jemand dagegen anführen wollte, aber im Traume, oder wenn ich in Ohnmacht liege, hören da nicht diese Eigenschaften selbst gänzlich auf? so frage ich dagegen, Wer behauptet denn dieß? Der, welcher sich eben an jene Zustände nicht erinnert. Wer aus der Ohnmacht erwacht, weiß allerdings in der Regel nichts von dem, was er während dieses Zustandes gedacht, empfunden, gewollt hat, aber daraus, daß er sich an Nichts erinnert, darf er nicht abfolgern, daß auch in dieser Zeit in ihm nichts vorgegangen. Erinnern wir uns doch an gar Vieles nicht, was wir jeden Tag im wachenden Zustande gethan haben; und gesetzt es sollte bewiesen werden können, daß der endliche Geist in bestimmten Zeiten gar nicht thätig wäre, gar nicht sich änderte, so könnte das aus innerer Selbstwahrnehmung nicht abgeleitet werden, weil aus dem Mangel einer Wahrnehmung im Allgemeinen nicht auf den Mangel des Wahrzunehmenden geschlossen werden kann. Das müßte also aus höhern Gründen bewiesen werden, in einem Princip, das da außer dem Ich und über demselben wäre. Hier bleiben wir nur bei der Wahrnehmung stehen, daß, so weit wir uns bewußt sind, uns zu ändern, sich nicht unsere Eigenschaften selbst, sondern lediglich die Bestimmtheiten derselben ändern. Wir finden vielmehr, nur darin, daß diese Eigenschaften beständig als dieselben bleiben und bestehen, geschieht die Aenderung; nur mithin die bestimmte Endlichkeit und Beschränktheit dieser meiner Eigenschaften ändere ich, bestimme ich anders. Merken wir nun aber hierbei auf das Aendern selbst, welches ja auch eine unserer Eigenschaften ist, und fragen: ändert sich denn auch das Aendern? Wir finden, überhaupt genommen, ändert es sich nicht, denn ich ändere mich unablässig, ich mag wollen oder nicht, das Aendern also ist selbst eine unveränderliche Eigenschaft des Ich. Ferner, wenn ich darauf hinsehe, wie ich diese Aenderungen vornehme, so

finde ich, daß ich dieß immer unabänderlich ganz auf dieselbe Weise thue. Ich ändere mich z. B. allaugenblicklich im Denken; ich muß aber, wenn ich etwas Bestimmtes denke, dieses Bestimmte auffassen, ich muß es begreifen; ich muß es ferner in bestimmten Verhältnissen erkennen, ich muß also, wenn ich denke, auch urtheilen; und da Das, was ich denke, zusammenhangt, so muß ich auch die Nothwendigkeit des Zusammenhanges denken, ich muß schließen. Nun mag ich denken, was ich will, ich mag mich im Denken ändern, wie ich will, diese Art und Weise zu denken, kann ich nicht ändern; ich kann nicht denken, und kann nichts denken, wenn ich nicht auffasse, urtheile und schließe. Es ist also in allen Aenderungen meines Denkens ein Gemeinsames, Bleibendes. Nun nennen wir das Gemeinsame, Bleibende in einer Reihe verschiedener Dinge ein Gesetz. Ich finde also, ich muß gesetzmäßig denken, und wie ich mich auch im Denken ändern mag, diese Gesetzmäßigkeit kann ich nicht ändern. Eben dieß finde ich in Ansehung meines Gefühles; denn Lust empfinde ich an Allem, was meiner Wesenheit gemäß ist, und neige mich dazu hin, und Schmerz an Allem, was meiner Wesenheit zuwider ist, und neige mich davon ab. Eben so in Ansehung des Wollens. Ich ändere mich freilich wollend augenblicklich, indem ich immer ein Anderes will, aber das kann ich in Ansehung meines Wollens nicht ändern, daß ich allemal etwas Bestimmtes will, welches ich mir als meinen Zweck vorstellen muß; Das aber soll ich nicht ändern, daß mein Wollen sich auf das Gute richte. Ich finde also, daß mein Wollen auch gesetzmäßig ist, daß ich die Art und Weise, das Wollen zu ändern, theils nicht ändern kann, theils nicht ändern soll. Sehen wir noch genauer auf das Aendern selbst hin, so finden wir, daß es allerdings überhaupt unänderlich und bleibend ist, daß es aber doch auch selbst wieder, indem es im Erstwesentlichen dasselbe bleibt, abgeändert werden kann sowohl in Stärke oder Inkraft (Intension), als auch sogar der Art nach; so das Aendern des Denkens und Erkennens, wird geändert, wenn sich der Mensch von der vorwissenschaftlichen Denkart zur wissenschaftlichen erhebt; das Aendern des Empfindens, wenn das Gefühl des Reinguten, des Schönen, und des Göttlichen zuerst im Menschen erwacht; das Aendern des Wollens, wenn der Mensch statt des Antriebes der Lust das Reingute selbst als Gesetz des Wollens anerkennt. Ich finde daher, daß mein inneres Selbständern eine stetige Reihe ist von Theilen und Gliedern, welche Reihe ein Gemeinsames, ein Bleibendes, ein Gesetz hat; und wenn ich auf den Inhalt dieser Aenderung in dieser Hinsicht merke, so finde ich, daß diese Reihe meiner innern Aenderuneng aus mehren Theil-

reihen besteht, deren jede nach ihrem Gesetz gebildet wird; ich finde die Reihe meines Denkens und meiner Gedanken, die Reihe meiner Empfindungen, die Reihe meiner Willenshandlungen, und die Reihe meiner leiblichen Aenderungen jede nach ihrem eigenthümlichen Gesetze gebildet; und alle diese Reihen sind in mit und durch einander zugleich, eine bestimmet die andere, indem jede nach ihrem eigenthümlichen Gesetze eingreift in die andere, zugleich auch gemäß dem Gesetze der andern, als wodurch alle diese Theilreihen Eine in allen ihren Theilen innig verbundene Reihe meines Aenderns sind.

Fassen wir nun das ganze Resultat unserer bisherigen Betrachtung über das Aendern zusammen. Es ist folgendes: Indem ich selbst immer Derselbe bleibe, ändere ich in mir stetig und gesetzmäßig meine innern untergeordneten Eigenschaften, sofern diese Eigenschaften endliche, durchaus bestimmte Eigenschaften und Zustände sind; oder auch mit folgenden Worten: Ich selbst bestimme mich stetig und gesetzmäßig in meinem Innern, sofern ich meine innern untergeordneten Wesenheiten auf endliche Weise bin.

Bisjetzt nun haben wir auf die Wesenheit des Aenderns gesehen; merken wir nun auf die einzelnen Hauptpunkte, die am Aendern vorkommen insbesondere. Fragen wir zunächst bestimmter, in welcher Form das Aendern ist und geschieht. Ich verstehe hier unter dem Worte: Form, die Art und Weise, wonach Etwas ein Bestimmtes ist. Wir fragen also hier nach der Art und Weise, wie die stetige Reihe aller meiner Aenderungen ein bestimmtes Ganzes ist. Ich fordere Sie also auf, in sich selbst hineinzublicken, und zu finden, welches die Form des stetigen gesetzmäßigen, selbständigen Aenderns ist. Wer die Anschauung dieser Form nicht hätte, dem könnte sie nicht mitgetheilt werden, so wenig als der, der sich nicht änderte, nach der eigenthümlichen Wesenheit anschaulich erkennen würde, was Aendern ist. Ich sage nun, Jeder werde finden, daß diese Form der Aenderung die Zeit ist; ich behaupte, die Zeit ist die Form des stetigen Zusammenseyns aller meiner innern sich ausschließenden und doch zu meiner Wesenheit gehörenden Zustände; sie ist die Form, wie diese ändernden Zustände ein Ganzes, eine Reihe sind. Um diese Erklärung zu erläutern, versuchen Sie den Gedanken auszubilden, daß durchaus Nichts sich ändere, weder in der Natur und im Leibe, noch im Geiste. — Sie werden diesen Gedanken nicht vollziehen können; — aber sofern er theilweis vollzogen wird, verschwindet auch die Form der Zeit; z. B. der Arithmethiker denkt lauter unendliche Dinge, lauter ewige Beschaffenheiten, die da nicht werden und nicht vergehen; aber

auch in dem ganzen Inhalte seiner Wissenschaft kommt weder an der Sache, noch an den Beweisgründen, die Zeit vor;*) so wie ich aber denke, daß irgend etwas sich ändert, so betreffe ich mich dabei, daß es mir in die Zeit fällt, ich finde es zeitlich. Wenn nun Dieß ist, wie es denn Jeder finden wird, so ergeben sich hieraus folgende Grundwahrheiten über die Zeit. Erstens, die Zeit ist nicht ein selbständiges Wesen, nicht für sich selbst, sondern nur an selbständigen Wesen, sofern diese sich ändern, sie ist also eine Eigenschaft, eine Wesenheit; ferner, sie ist nicht eine gehaltige (materiale) Eigenschaft, die etwas über den Inhalt aussagt, sondern sie geht nur das Wie an, wie sich das Aendernde ändert, daß es nämlich nacheinander ist und geschieht, — sie ist eine formliche Eigenschaft. Mit dieser Einsicht scheint aber die Meinung des gebildeten Bewußtseyns zu streiten, worin die Zeit verselbständiget (hypostasirt) wird, als wäre sie für sich selbst Etwas; als, wenn man sagt: „die allgewaltige Zeit, die Zeit heilt alles, es ist schlechte „Zeit, gute Zeit, der Geist der Zeit u. s. w." Das sind aber nur abgekürzte poetische Ausdrücke; es ist da nicht von der Zeit die Rede, sondern von der Beschaffenheit Dessen, was sich ändert. Es ist schlechte Zeit soll heißen: die Wesen, die in der Zeit sich ändern, bringen Schlechtes zu Tage; der Geist der Zeit, soll heißen: die gemeinsame geistige Richtung der Menschen, die in dieser Zeit vereint leben. — Die Zeit selbst, als eine bloße Form, ist ewig rein, und als solche ohnmächtig.

Zweitens: ich finde, daß die Zeit meine Eigenschaft ist, sofern ich in meinem Innern endlich bin, nicht sofern ich überhaupt bin. Denn sofern ich mich weiß, als Ich, als ganzes selbes Ich, weiß ich mich gar nicht zeitlich, da ich mich sofern gar nicht ändere. Daraus folgt, die Zeit ist in mir, nicht an mir; ich bin als ganzes Wesen nicht in der Zeit, ich habe die Zeit in mir, nicht mich hat die Zeit in sich; vielmehr Ich, als selbes ganzes Ich, finde mich ohne alle Zeit, ich finde mich nur zeitlich insofern, als ich mir zuschreibe bestimmte, endliche, vorübergehende, wechselnde Zustände. — Sehen wir von hier aus auf eine Frage zurück, die sich uns oben aufdrang, als wir an die Vergänglichkeit dieses Leibes dachten. Werde ich, fragten wir,

---

*) Es ist ein gewöhnliches irriges Vorurtheil, daß gerade die Zeit die Grundform aller arithmetischen Anschauungen und Erkenntnisse sey. Allerdings fällt jedes Zählen, wie jede Folge von Gedanken, in die Zeit; allerdings werden auch Zahlen zeitlich dargestellt, sowie auch Raumgestalten: aber die Zahlheit selbst hat die Zeit weder an sich, noch in sich. Daher müssen auch alle arithmetische und analytische Beweise von der Zeit ganz rein seyn. Die Bewegung ist der erste reinmathematische Gegenstand, der an sich selbst die Zeit hat.

in der Zeit als Geist mit diesem Leibe aufhören? — Hier sehen wir nun schon bestimmter den wahren Sinn dieser Frage ein; denn weder meine ganze Wesenheit, noch mein Daseyn überhaupt, noch mein Selbstbewußtseyn überhaupt, ist zeitlich oder in der Zeit änderlich. Es kann also nur die Frage diese seyn: werde ich nach dem Tode dieses Leibes, als Geist mich fortwährend innerlich ändern? — Es kommt also, um diese Frage zu beantworten, auf Folgendes an: Ich müßte untersuchen, ob es zu meiner Wesenheit gehöre, mich stetig zu ändern. Gesetzt, ich vermöchte es einzusehen, daß meine ewige Wesenheit im Innern als solche so bestimmt seye, daß sie übergehe von unendlich bestimmten, sich ausschließenden Zuständen zu immer anderen, — gesetzt, ich könnte dieß aus ewigen Gründen einsehen, so hätte ich dann gefunden, daß die Zeit die ewige Form meiner innern Wesenheit seye, daß ich also der Zeit nach unendlich seye; dann würde ich einsehen, nicht nur, daß ich unsterblich seye, wie man gemeinhin sagt, sondern daß ich auch ungeboren seye, — was meine ganze Wesenheit als Ich betrifft. Ich sage, wenn ich dieß einzusehen vermöchte; — und will bloß zeigen, worauf es bei Beantwortung dieser Frage ankommt; ich behaupte aber hier nicht, daß es so ist; dieß müßte vielmehr in der zweiten Hälfte unserer wissenschaftlichen Arbeit untersucht werden. — Durch Erfahrung, durch innere Selbstwahrnehmung, kann ich diese grundwichtige Frage gar nicht und nie entscheiden. Denn, wenn hier die Frage nach der unendlichen Zeit ist, so kann ja diese in keinem Momente, wo ich mich beobachten mag, abgelaufen seyn, und ich kann mich in keinem besondern Momente an die unendliche verflossene Zeit mehr erinnern. Man denkt gewöhnlich, die Schwierigkeit dieser Frage würde gelöst seyn, „wenn nur von den Verstorbenen Einer wiederkäme und erzählte, wie es ihm hernach ergangen oder ergehe;" — da, sagt man, wäre doch offenbar, daß wir unsterblich seyen. Es bliebe aber unentschieden nach wie vor, und wenn Millionen wieder kämen; denn gesetzt, wir überzeugten uns, daß irgend Einer schon Millionen Jahre lang in der Zeit lebend dagewesen wäre, so ist dieß gegen die unendliche Zeit, was das Verhältniß der Vielheit angeht, soviel als eine Sekunde *). Wir würden dann also nichts weiter wissen, als daß es mit dieses Leibes Tode,

*) Ganzwesentlich betrachtet ist eine Secunde und Millionen Jahre auch in Ansehung des unendlichen Ganzen der Zeit nicht Gleiches, sondern nur insofern beides ein vollendet endlicher, zwischen bestimmten Grenzen enthaltener Theil in demselben unendlichen Grenzen ist, als worauf es hier ankommt, sind Beide völlig gleich, völlig Dasselbe.

mit dem Geiste, nicht wie man sagt, aus ist, ob es aber nicht irgend einmal mit dem Geiste enden werde, und wenn nach Billionen Jahren, das bliebe dann auf gleiche Weise unentschieden. An diesem Beispiele sehen wir unter andern, daß, wenn über irgend etwas Unendliches eine Entscheidung soll gefunden werden, keine Erfahrung diese Entscheidung enthalten kann, weil die Erfahrung immer nur ein bestimmtes, abgeschlossenes Endliches erfaßt. Weiter unten also an der gehörigen Stelle werden wir zu diesem Probleme zurückkehren. Jetzt merken wir weiter auf Das, was sich uns in Ansehung der Zeit ergiebt, und finden noch Folgendes.

Die Zeit ist drittens niemals leer, sie ist nicht ohne Das, was sie ausfüllt, wie man sagt; richtiger gesprochen: sie ist nicht ohne das Wesen, woran sie als die Form seines Aenderns ist. Denn so wie wir uns bemühen, die Zeit anzuschauen, finden wir, daß wir auf andere Weise die Anschauung der Zeit gar nicht haben, außer nur so, daß wir ein sich Aenderndes, und daran die Zeit als die Form der Aenderung schauen; sowie wir denn auch z. B. den Abfluß der Zeit in bestimmten wiederkehrenden Bewegungen der Uhrwerke, oder der Erde um sich selbst und um die Sonne, bemerken, messen und beurtheilen.

Bis hieher haben wir nun die Zeit im allgemeinen und überhaupt als die Form des stetigen gesetzmäßigen Aenderns betrachtet. Lassen Sie uns aber nun auf die Zeit selbst hinsehen, sofern sie diese Form ist, um die Haupteigenschaften der Zeit aufzufassen. Folgende Eigenschaften finden wir an der der Zeit. — Erstens: die Zeit ist ein stetiges Ganzes; sie ist ununterbrochen, so wie Das, was sich ändert als Aenderndes stetig ist. So wie z. B. die Erde, ohne still zu stehen, ihre Bahn um die Sonne beschreibt, so erscheint uns auch die Zeit, in welcher dieß verrichtet wird, als ein stetiges, ununterbrochenes Ganze. Sehen wir nun auf die ganze innere Erscheinung der Zeit hin, so finden wir davon keinen Anfang in unserer Erinnerung, weil wir uns einer ersten Aenderung nicht bewußt sind; und wir finden davon auch kein Ende in der Anschauung, denn wir müssen uns stetig immer weiter ändern, wir müssen die Zeit allaugenblicklich stetig fortsetzen; folglich erscheint uns die Zeit in unserem Bewußtseyn als ein stetiges Ganze, ohne einen bestimmten Anfang und ohne ein bestimmtes Ende. Ob sie aber an sich unendlich sey, das ist eine andere höhere
19 Frage.

(Wir haben zuletzt angefangen, die Zeit nach ihren hauptsächlichsten Eigenschaften zu betrachten, und zwar zuerst, daß sie sich zeigt als ein stetiges Ganze ohne Anfang, ohne

Ende.) Hiezu kommt nun zunächst noch folgende Bestimmung. Wir können die Zeit, die uns als ein unbestimmtes Ganze erscheint, in endliche Theile theilen, und zwar dieß mittelst zweier Grenzen, zweier sogenannten Zeitpunkte, eines Anfangpunktes und eines Endpunktes. Da finden wir nun ferner, vor dem Anfangpunkt geht auch wieder Zeit her, und nach dem Endpunkte folgt wieder Zeit; ferner, jeder Theil der Zeit kann wieder getheilt werden, in zwei, drei, in beliebig viele Theile, indem man noch einen Punkt hineinsetzt, noch zwei Punkte, u. s. f. noch mehre, und alle diese weitern Theile einer endlichen Zeit hangen stetig zusammen. Es fragt sich, geht denn diese Theilung ohne Ende abwärts fort, d. h. kann ich von der Hälfte wieder die Hälfte nehmen, davon wieder die Hälfte und sofort ohne Ende? Aus Erfahrung können wir das nicht wissen, denn wir würden ja eine unendliche Zeit nöthig haben, diese Theilung ohne Ende zu vollziehen; aber im reinen Gedanken können wir es wohl finden, daß diese Theilbarkeit einer endlichen Zeit nach Innen eine unendliche ist, obschon wir sie nicht vollziehen können. Denn wenn wir uns denken von einer bestimmten Zeit, etwan einer Stunde, die Hälfte, davon wieder die Hälfte, davon wieder die Hälfte, also eine halbe Stunde, eine Viertelstunde, eine Achtelstunde u. s. f., und es würde behauptet, wenn man die Theilung z. B. hundertmal fortgesetzt hätte, so erhielte man keine Zeit, sondern einen bloßen Zeitpunkt, so kann diese Behauptung nicht stattfinden; denn denken wir, das was diese hundertste Abstufe (negative Potenz) von Zwei giebt, und es wäre dieß kein Zeittheil, sondern nur ein Zeitpunkt, so wird derselbe doppelt genommen auch keine Zeitlänge haben, also wird das Glied der neunundneunzigsten Theilung auch ein bloßer Zeitpunkt seyn; ist aber dieß, so wird das Doppelte davon auch keine Zeitlänge haben, also wird das achtundneunzigste Glied der Theilung auch keine Zeit seyn, sondern nur ein Zeitpunkt, und eben deßhalb rückwärts, bis wir z. B. auf die halbe Stunde kommen, welche also auch keine Zeit seyn müßte, sondern nur ein Zeitpunkt, und wenn die halbe Stunde keine Zeitlänge hätte, so hätte die Stunde auch keine, welche sie doch hat. Wir sind also gezwungen, die Stetigkeit der Zeit anzuerkennen, zu behaupten, daß ein jeder Theil der Zeit, wie klein er auch sey, doch fernerhin noch theilbar sey, daß also die Zeit nach innen unendlich theilbar sey.

Ferner auch von der Zeit gilt, daß sie Das ist, was sie nicht ist und Das nicht ist, was sie ist. Sofern ich nämlich die Zeit als ein stetig Werdendes betrachte; denn im gegenwärtigen Augenblicke ist die Zeit noch nicht, was sie seyn

wird, — ihre Fortsetzung, und in diesem Augenblicke ist sie nicht mehr, was sie gewesen ist, — sie verfließt. Also im Innern ist die Zeit auch ein Werdendes, stets Entstehendes, stets Vergehendes, so wie das, was die Zeit an sich hat; sie selbst aber, die ganze Zeit, entsteht nicht und vergeht nicht. Sehen wir nun näher darauf hin, wie die Zeit entsteht oder wird, so finden wir: dieß geschieht in einer stetig fließenden Grenze, in dem einen fließenden Zeitpunkte, oder Momente, welchen ich den Verflußpunkt nenne. Dieser Verflußpunkt ist innerhalb der Zeit, er selbst enthält keine Zeit, er ist die stetig fortrückende Grenze im Innern der Zeit, und eben deßhalb erscheint uns die Zeit durch den Verflußpunkt, als durch die stetig ändernde innere Zeitgrenze, in zwei Hälften getheilt, die eine, die vergangene Zeit, die andere die von nun an künftige Zeit, und einen dritten Theil der Zeit giebt es nicht an ihr selbst; — zum Theil ist sie vergangen, zum andern Theile künftig für jede Stelle des Verflußpunktes in ihr. Sehen wir auf die vergangene Zeit hin, vom stets fließenden Verflußpunkte an rückwärts, so wissen wir keinen Anfang derselben, wir wissen nur, so weit wir uns erinnern, daß der Zeitpunkt stetig dahin floß; und sehen wir auf die Zukunft, so wissen wir sie aus Erfahrung noch gar nicht so, wie wir einen Theil der verflossenen Zeit aus Erfahrung kennen. Aber indem wir stetig den verfließenden Punkt bemerken, können wir nicht anders, als vorwärts von diesem Punkte an wiederum Zeit denken, in Gedanken vorausnehmen, obschon diese Zeit noch nicht ist. Der Zeitpunkt also oder Verflußpunkt bleibt immer in der Mitte der ganzen Zeit, oder bestimmter zu sagen, er hat gar keine bestimmte Stelle in unserer Anschauung gegen die ganze Zeit, weil wir aus Erfahrung nicht wissen, ob die Zeit unendlich ist, oder nicht. Ist die Zeit vor und rückwärts unendlich, so verhält sich der fließende Punkt der Gegenwart zu der unendlichen Vorzeit und zu der unendlichen Zukunft ganz auf dieselbe Weise, er ist vom Anfang und vom Ende, nach Aehnlichkeit mit den Verhältnissen endlicher Entfernungen zu reden, immer unendlich entfernt. Dagegen könnte eingewandt werden, man könne sich die Zeit nicht einmal unendlich denken, denn was wir auch für eine Zeit denken möchten, so falle sie endlich aus. Ich sage darauf: vorstellen in Phantasie, anschauen, kann Niemand die unendliche Zeit, denn Alles, was wir vorstellen, ist endlich, aber denken, in Vernunft schaun, kann ein Jeder die unendliche Zeit, wie sich Jeder schon dadurch beweist, daß er es sofort versteht, wovon die Rede ist, wenn die unendliche Zeit benannt wird. Wenn man sich aber bemüht, in Phantasie

ein Bild der ganzen Zeit zustandezubringen, so wird man finden, daß man unwillkührlich die Zeit vorstellt unter dem Bilde einer Linie, sie also bildlich im Raume darstellt; daher man auch gewöhnlich von Zeiträumen und von Zeitlängen redet. Und wenn man das Bild im Raume der Sache gemäß machen will, so betrifft man sich dabei, daß man einen Kreis denkt, oder eine andere krumme Linie, die in sich selbst zurückkehrt. Daher kommt es, daß man auch von Perioden oder Zeitkreisen redet, weil in der Zeit der Anfang und das Ende überall ist; und daß überall in den dichterischen und mythischen Emblemen der Zeit, der Kreis, oder auch eine Schlange, die den Schwanz im Munde hält, als Emblem der ganzen Zeit betrachtet wird. Dieß in sich Zurückkehren im Raume ist Sinnbild der Unendlichkeit und der Beschlossenheit der Zeit; die Schlange aber ist ein Bild des Lebens, der leichten Bewegung, des sich leicht Aenderns.

Die Eintheilung der Zeit in Vergangenheit und Zukunft, die wir soeben betrachtet haben, ist die rein mathematische Eintheilung der Zeit als eines Ganzen durch ihre innere Grenze. Wir sind uns aber noch einer andern Zeiteintheilung bewußt, indem wir sie in Vergangenheit, Gegenwart, und Zukunft theilen, so daß hierbei noch die Gegenwart hinzukommt. Sehen Sie nun auf diese Eintheilung hin, so werden Sie finden, daß selbige auf dem Inhalte der Zeit beruht; daß man da nicht die Zeit eintheilt rein als Ganzes, und als Größe, sondern nach Maßgabe Dessen, was in ihr geschieht, sich in ihr ändert. So sagen wir: gegenwärtiges Jahr, und theilen also in dieser Hinsicht die Zeit in drei Theile, in die Zeit vor Anfang dieses Jahrs, die Zeit dieses Jahrs, und die künftige Zeit nach diesem Jahre. Dieses Jahr aber befaßt eine bestimmt große Zeit, binnen welcher die Erde einmal um die Sonne herumgeht, binnen welcher also eine bestimmte Begebenheit anfangt, und vollendet wird; und der Grund, daß ich weiß und sage: das Jahr ist zu Ende, liegt nicht in der Zeit als Zeit, sondern in der Vollendung dieser Begebenheit. Eben so sagen wir: unser gegenwärtiges Leben; damit meint ein Jeder die bestimmte Zeit von seiner Geburt bis zum Augenblicke des Todes, und nennt diese Zeit gegenwärtig, weil in dieser Zeit eine bestimmte Begebenheit vollendet wird, weil Jeder in dieser Zeit seine ganze Wesenheit vom Anfang bis zum Ende durchgestaltet, so daß man sagen kann: hier hat ein Mensch zu leben begonnen, er hat sich ausgesprochen, und da dieß vollendet war, ist sein Leben geendet. Sehen wir nun, zunächst an diesem Beispiele, darauf hin, wie sich der Verflußpunkt verhält zu solch einer Gegenwart, so finden wir: der Verflußpunkt ist allemal bin-

nen einer solchen Zeit, die man gegenwärtig nennt, z. B. diese Stunde oder dieses Jahr; ein Theil der Zeit davon ist schon verflossen, allaugenblicklich fließt sie dahin, und ein Theil wird noch verfließen; ebenfalls von unserer Lebenszeit ist ein Theil schon vorüber, ein Theil wird noch vorüber gehn. Wir sehen also daß eine Zeit, die man gegenwärtig nennt, ein endliches Stück Zeit ist, worin eine bestimmte Begebenheit vollendet wird, von welcher Zeit ein Theil verflossen ist, der andere verfließen wird. Daraus folgt, daß die Gegenwart nicht außerhalb der Vergangenheit und der Zukunft ist, sondern daß ein Theil der Gegenwart ein Stück vergangene Zeit ist, verbunden durch den Verflußpunkt mit einem Stück zukünftiger Zeit. Wie nah oder wie fern vom Verflußpunkte der Anfang und der Endpunkt einer Gegenwart seyn sollen, das hangt von dem Inhalte der Begebenheit ab, nach deren Begriff die Gegenwart bestimmt wird, z. B. die gegenwärtige Stunde, gegenwärtiges Jahr, gegenwärtiges Jahrhundert, Jahrtausend, gegenwärtiges Leben der Menschheit auf Erden, oder das ganze gegenwärtige Leben der Erde, das gegenwärtige Leben dieses Sonnensystemes, und so ferner in immer umfassenderen Grenzen. Alle diese gegenwärtigen Zeiten haben den Einen Verflußpunkt gemeinsam. Daraus folgt, daß der Begriff der Gegenwart ohne Ende rückwärts und vorwärts erweitert werden kann; und wenn wir überlegen, daß die Zeit bloß Form des Aenderns, Form des Lebens und Gestaltens ist, daß also in der Einen Zeit das Eine Leben und Gestalten erscheint, so dürfen wir sagen: die Zeit ist die Eine Gegenwart, deren eine Hälfte verflossen ist, deren andere Hälfte verfließen wird. Ob sie unendlich ist diese Gegenwart, das muß erst in der Folge untersucht werden; als endlich können wir sie nicht denken, denn wo wir auch den Verflußpunkt im Gedanken hinsetzen, überall denken wir auch schon eine Vorzeit und eine Nachzeit; aber ob die Zeit ansich unendlich ist, so wie wir sie unendlich denken können, das ist die Frage.

Wir finden ferner in der innern Anschauung der Zeit, daß sie nur Eine Erstreckung, nur eine Dimension hat, daß sie eben nur immer vorwärts schreitet, welches wir unter dem Bilde der Linie vorstellig machen. Aber, wenn wir auf Das hinsehen, was in der Zeit geschieht, so sind diese Veränderungen, woran die Zeit erscheint, zugleich gar vielfach. Während ein Jeder von uns für sich seine Zeit fortsetzt, ändern sich auch alle uns äußern Wesen (die äußeren Objecte), ändert sich Alles, was selbst Leben hat, oder in lebenden Wesen enthalten ist. Dasjenige nun, dessen Veränderungen miteinander in Ansehung der Zeit zugleich sind, nennen wir das Gleichzeitige,

das zugleich in demselben Verflußpunkt Werdende; Dasjenige aber, dessen Aenderungen nicht miteinander zugleich sind in der Zeit, sondern in verschiedenen Zeittheilen, nennen wir das Ungleichzeitige, des gegeneinander vorzeitig oder nachzeitig Werdende. Wenn wir demnach auf Das sehen, was in der Zeit wird, so finden wir, daß dieß zwei Erstreckungen (Dimensionen), hat; die eine, indem es auf einander folgt, die andere, indem es, gleichsam in die Breite, in der Zeit zugleich ist. Sehen wir nun an Dem, was in der Zeit sich ändert, auf Dasjenige, was da bleibt, sich nicht ändert, so schreiben wir diesem sich nicht ändernden Wesenlichen Zeitdauer zu, — Bestehen in der Zeit. Eine Zeitdauer also ist eine bestimmte Zeit, bezogen auf den Inhalt, sofern dieser Inhalt sich nicht ändert; z. B. eine Pflanze dauert eine bestimmte Zeit, heißt: bevor die Pflanze an ihrer endlichen Wesenheit alle bestimmte Wesenheiten ändernd dargestellt hat, besteht sie als dieses bestimmte Wesen, sie dauert so lange, als ihre Gegenwart ist, alsdann verschwindet sie als dieß Gebilde. Aber auch sofern wir an einem Wesenlichen, welches wird, auch auf das Bleibende in der Aenderung selbst sehen, sagen wir, daß es fortdauere; z. B. ein Wirbel im Wasser; wir wissen wohl, es ist immer anderes Wasser, das ihn bildet, weil aber bei aller Aenderung des Wassers der Masse nach die Gestalt des Wirbels dieselbe bleibt, so sagen wir, er daure so lange fort, als eben diese Gestalt wahrgenommen wird. So sagen wir unsere Leiber dauren fort, so lange sie leben, ob wir gleich recht gut wissen, daß die Stoffe, die diesen Leib ausmachen, allaugenblicklich anders werden, und in wenigen Jahren an diesem Leibe kein Stäubchen mehr dasselbe ist. Wir sagen aber dennoch, der Leib dauert fort, weil es hier nicht darauf ankommt, durch welche Stoffe diese Gestalt dargestellt werde, und an welchen Stoffen diese Kraft des Gliederbaues hafte, sondern vielmehr dieß das Wesenliche ist, daß immer diese ähnliche Gstalt erhalten werde, und daß immer Kraft da sey für die Wirksamkeit des Geistes in diesem Leibe, und mittelst desselben in der Natur. Sofern also an einem Wesen, welches in der Zeit lebt, ein Bleibendes ist, welches im Verflusse der Zeit unänderlich ist, so lange dauert es in der Zeit.

Da wir ferner ursprüglich nur von unserm eignen Aendern wissen, so ist die Zeit eine innere Form des Geistes; und wenn wir den Geist das Subject nennen, so ist also die Zeit eine subjective Eigenschaft des sich ändernden Geistes. — Dieß ist die ursprüngliche Anschauung der Zeit, welche ein Jeder in sich selbst findet, sofern er Bestimmtes in Phantasie bildet, Bestimmtes denkt, empfindet und will. Aber mittelbar sind wir

uns ja auch des Leibes bewußt; — mittelbar insofern, als der Geist erst den Leib bemerken muß, um des Leibes inne zu seyn. Da wir nun, wie im Vorigen gezeigt worden ist, unsern Leib als Wesenliches und als Seyendes anerkennen, und da wir finden, daß auch der Leib sich ändert an Größe, an Gestalt der Glieder, und an Bewegung, so finden wir auch, daß der Leib die Form der Aenderung, die Zeit, an sich hat; und da wir ferner uns bewußt sind, daß der Leib sich selbst ändert, der Geist mag wollen oder nicht, so müssen wir auch die Selbständigkeit der Zeit anerkennen, sofern sie Form des Leibes ist, und wir können daher nicht behaupten, es sey nur eine Form, wie der Geist den Leib erkenne, daß der Leib in der Zeit seye oder erscheine, sondern wir sind gezwungen, so wahr wir den Leib anerkennen, auch anzuerkennen, daß er die Zeit sachlich (objectiv) an sich habe. Und da wir den Leib als Theil und inneres Gebilde der Natur anerkennen, und sein Leben und Gestalten als einen Theil des innern Lebens und Gestaltens der Natur, so denken wir auch die Zeit als die sachliche (objective) Form des Einen innern Lebens der ganzen Natur *).

---

*) Die Theorie der Zeit hat in der deutschen Philosophie eine erneute geschichtliche Wichtigkeit gewonnen durch Kant, der auf seine Theorie der Zeit sein ganzes System des transscendentalen Idealismus vorzüglich gründete. Denn die Grundlehre dieses Systemes ist (s. Critik der reinen Vern. 1818, S. 384 f.): „Alles, was im Raume „oder der Zeit angeschaut wird, mithin alle Gegenstände einer uns mög„lichen Erfahrung, sind nichts als Erscheinungen, d. i. bloße Vorstellun„gen, die so wie sie vorgestellt werden als ausgedehnte Wesen, oder als „Reihen von Veränderungen, außer unsern Gedanken keine an sich ge„gründete Existenz haben." — Kant behauptete, wider die empirische, sensualistische Ansicht Locke's und Anderer, daß die Vorstellungen von Raum und Zeit a priori gegeben seyen, als reine Anschauungen, und zugleich als die nächsten innern subjectiven formalen Bedingungen, das Mannigfaltige des in den äußeren Sinnen Gegebenen, als Wahrnehmung in die Einheit des Bewußtseyns aufzunehmen; — und soweit hat unsre Untersuchung in Ansehung der Zeit ein mit Kant einstimmiges Resultat gegeben. — Aber er behauptet nun noch weiter, Raum und Zeit seyen nur Anschauungen, und nur subjective Formen der sinnlichen Anschauungen, welche wir leer zu den Sinnenwahrnehmungen hinzubringen. „Die Zeit", sagt er, „ist reine Form der sinnlichen Anschau„ung. Form aber ist das, welches macht, daß das Mannigfaltige der „Erfahrung in gewissen Verhältnissen geordnet werden kann." So daß, nach Kant, die bloß subjectiven und an sich leeren Formen Raum und Zeit erst durch die Sinnenanschauungen eine Ausfüllung, von außenher, erhielten, daher wir auch nicht wissen könnten, ob Raum und Zeit Eigenschaften der Dinge selbst seyen. Mit diesen Behauptungen aber geht Kant über den wahrgenommenen Inhalt und Thatbestand der inneren Selbstbeobachtung hinaus, und macht fehlerhaft dogmatische, transscen-

(Wir blieben zuletzt bei der Betrachtung stehen, daß und warum die Zeit nicht bloß eine subjective Form des Geistes, sondern auch eine objective, sachliche Form anderer Dinge seye, die wir von dem Geiste unterscheiden. —) Wir erkennen also die Zeit an als überhaupt die Form eines jeden Wesens, welches und sofern es sich ändert. Aber diese Betrachtung führt uns noch weiter; denn wir finden zunächst, daß wir uns als Menschen unser inneres geistiges Leben mittheilen, und zwar mittelst unseres leiblichen Lebens. Wir müssen also anerkennen, daß wir Menschen alle in derselben Zeit leben und uns ändern, weil wir anerkennen müssen, daß unser Aller Leben individuell Ein Ganzes ausmacht; wir müssen also gleichfalls anerkennen, daß das leibliche Leben unser Aller mit unserem geistigen Leben ein besonderes individuelles Ganzes bildet, also ebenfalls in derselben Zeit wird. Und da wir ferner aus Gründen, die früher von uns gefunden worden sind, das Leben unserer Leiber als des Einen Menschengeschlechts nur denken können als enthalten in dem höhern Ganzen des Naturlebens,

---

dente Behauptungen; wie dieß hier in Ansehung der Zeit ersichtlich ist. Denn wir haben von der Zeit nicht nur Anschauung, — dieß Wort im Kantischen Sinne genommen, — sondern auch den Begriff der Zeit, und sogar die Idee der Zeit, als Eines unendlichen Ganzen, welches Letztere Kant selbst zugesteht (daselbst). Ferner finden wir die Zeit nicht bloß als Form der Aenderung des leiblichen, sondern auch des reingeistigen Lebens, — des Erkennens, Empfindens und Wollens. Und so zeigt sich uns die Zeit im Geiste schon als innere Form durchaus nur als „erfüllte Form", oder, richtiger gesagt, als Form an ihrem Gehalte; wie denn überhaupt keine Form, (kein Wie,) als seyend gedacht werden kann, sie werde denn, gedacht an ihrem seyendem Gehalte. Aber auch sofern Zeit die Form des innerlich Leiblichen in der Welt der Phantasie ist, erscheint sie nur an ihrem Gehalte, nur als „erfüllte" Form. — Da wir nun finden, daß in uns selbst die Zeit nicht und nie als eine leere Form da ist, sondern stets nur als eine erfüllte, welche überall statthat, wo und insoweit Aenderung da ist; und da Dieses sich auch also in dem ewigen Begriffe der Zeit zeigt, den wir in unserem eignen Innern, als Geist, dargestellt (realisirt) finden: so müssen wir, ganz aus denselben Gründen, sobald wir mittelst der äußerlich leiblichen Sinnenwahrnehmungen, und mittelst der sich an ihnen selbst, sowie an dem Leiblichen der Welt der Phantasie, darstellenden Aenderungen, äußere Gegenstände (Objecte) und zwar als sich ändernde anerkennen, auch diesen Dingen, als sich ändernden, die Zeit als ihre eigne Form, die sie, als sich ändernde, an sich selbst haben, zuerkennen, mit welcher Anerkenntniß dann der transscendentale Idealismus in Kant's Sinne, dahinfällt. — Das Grundvorurtheil des Kantischen transscendentalen Idealismus ist indeß nicht die Annahme der Zeit und des Raumes als leerer Anschauungsformen a priori, sondern die bei Kant ganz unbefugte Voraussetzung eines Dinges an sich gleichsam hinter den sogenannten Erscheinungen.

so müssen wir also auch anerkennen, daß das Leben der ganzen Natur zugleich mit dem Leben aller dieser Menschenleiber und mit dem Leben aller dieser Geister, die als Menschen leben, ein gemeinsames, individuelles Ganzes des Lebens ist, daß also die Natur und die Geister vereint in Einer und derselben Zeit sich ändern und bilden. Diese Anerkenntniß nun ist der Grund davon, daß wir im gewöhnlichen Bewußtseyn die Zeit als etwas Selbständiges außer uns betrachten, welches unter andern auch uns mit in sich befasse, daß wir also die Zeit als Form verselbständigen (hypostasiren), so daß wir unter andern sagen: wir sind in der Zeit, weil wir die Eine Zeit als nicht nur unsere Eigenschaft anerkennen, sondern auch als zugleich die Eigenschaft aller Geister und der ganzen Natur. Und da wir ferner, indem wir in derselben Natur leben, die uns gemeinsame Zeit abmessen nach gesetzmäßig wiederkehrenden Naturbegebenheiten, nach Jahren, Tagen, Stunden u. s. f., welche in dem Leben des Weltall (kosmisch) bestimmt sind, so wird dadurch die gemeine Meinung bestärkt, als seye die Zeit etwas Selbständiges, lediglich außer uns Bestehendes. Es ist aber offenbar, daß wir ursprünglich die Zeit nach unserer innern geistigen Thätigkeit abmessen; daher uns derselbe Tag mehr oder weniger lang oder kurz erscheint, und als länger oder kürzer empfunden wird, jenachdem wir an diesem Tage mehr oder weniger thätig gewesen sind, und uns das, was uns widerfahren ist, mehr oder weniger zugesagt hat.

Die Betrachtung, die wir vorhin angestellt haben, ruft in uns noch einen überschwenglichen, ja unendlichen Gedanken hervor, den Gedanken: daß alle endliche Wesen in der Natur durch das ganze leibliche Universum hindurch in allen Sonnen und Erden, daß ferner alle endliche Geister und Menschen, wo sie auch seyn und leben mögen im Weltall, in demselben Verflußpunkte, der auch uns soeben verfließt, sich alle zugleich auf bestimmte Weise ändern, werden, und leben; — ein Gedanke, den wir in Phantasie nicht vollziehen können, und wozu auch der Verstand nicht ausreicht, sofern der Verstand das Vermögen ist, das Besondere und Bestimmte zu unterscheiden; aber ein Gedanke, der für die Vernunft wohl faßlich ist, indem die Vernunft das unendliche leibliche Weltall, und ein unendliches Geisterreich und beide mit einander verbunden zu denken vermag. Nun sage ich hier nicht, daß diesem Gedanken Sachgültigkeit zukomme, denn die Selbstbeobachtung des Ich, das nur als ein Theil der Welt erscheint, kann darüber keine Auskunft geben. Ich sage nur, daß dieser Gedanke sich uns hier darbietet, daß wir ihn mit der Vernunft fassen können, und daß er als Aufgabe bestehen bleiben soll

für unsere künftige Untersuchung im zweiten Theile dieser wissenschaftlichen Arbeit.

So viel hier von der Theorie der Zeit; in der Tiefe des Systems kommen wir zu diesem Gegenstande zurück und werden dann das Weitere davon erforschen.

Jetzt aber lassen Sie uns, von der bloß formlichen Betrachtung der Zeit den Blick zurückwenden zu der Betrachtung des Aenderns selbst als des Gehaltes, woran die Zeit ist. Da ist nun die nächste zu beantwortende Frage diese: wie verhalte ich mich als ganzes Ich zu mir selbst als sich änderndem Ich? Wir finden in innerer Selbstwahrnehmung hierauf folgende Antwort. Ich unterscheide mich als ganzes Ich von mir selbst, als mich änderndem Ich, indem ich mir bewußt bin, daß dieses Aendern meine innere Eigenschaft ist. Ich finde mich mithin als ganzes Ich vor und über mir selbst, sofern ich mich ändere, und sofern ich änderbar und geändert bin; und eben diese Unterscheidung liegt dem Satze: ich ändere mich, zum Grunde. Darin liegt aber ferner noch folgende Wahrnehmung: ich finde, daß ich der Grund bin alles meines innern Aenderns, oder mit andern Worten, daß ich mich selbst bestimme, mich so oder so zu ändern. Diese Behauptung enthält eigentlich zwei unterschiedene Behauptungen, die wir also einzeln ins Bewußtseyn bringen wollen. Zuerst nämlich finde ich, daß ich auch davon überhaupt der Grund bin, daß ich die Eigenschaft habe, mich überhaupt zu ändern. Wir haben bemerkt, daß wir uns allaugenblicklich ändern, wir mögen wollen oder nicht; frage ich nun, was ist denn der Grund davon, daß ich überhaupt diese Eigenschaft habe, mich zu ändern, so finde ich, daß ich behaupten muß: ich bin der Grund davon. Denn das ist der Grund, woran und worin etwas ist; nun ist dieses Aendern als eine bleibende Eigenschaft in mir, ich muß mich mithin als den Grund davon betrachten, daß diese Eigenschaft in mir ist, oder, daß ich diese Eigenschaft in mir bin. Aber in dieser Hinsicht finde ich mich nicht als zeitlichen Grund, denn ich muß mich ändern, ich mag wollen oder nicht, sondern als ewigen Grund ohne die Zeit und über der Zeit. Die zweite besondere Behauptung aber, welche in der allgemeineren enthalten ist, daß ich mich als Grund finde, ist folgende: ich bin auch der zeitliche Grund von gerade dieser Bestimmtheit meiner Thätigkeiten und Aenderungen in jedem Augenblicke; z. B. davon, daß ich gerade dieses denke und darstelle, davon bin ich der zeitliche Grund; daß ich gerade dieß thun will und thue, und nichts anders, auch davon bin ich der zeitliche Grund; — ich selbst, ich als ganzes Wesen bestimme

mich hiezu. Dieses Beides zusammengenommen, finde ich mich mithin in Ansehung aller meiner zeitlichen Aenderungen sowohl als ewigen Grund, als auch als zeitlichen Grund. Damit wir nun hierüber klar uns selbst erkennen mögen, und uns richtig selbst verstehen, halte ich folgende vorläufige Bemerkungen und Erörterungen für dienlich.

Wir gerathen also hier wiederum auf einen nichtsinnlichen Gedanken, auf den Begriff des Grundes, von welchem wir bemerken, daß wir ihn zur innern Beobachtung unsers Aenderns schon fertig hinzubringen. So ist es uns immer während dieser ganzen Untersuchung begegnet; wenn wir unsere Aufmerksamkeit auf irgend einen neuen Gegenstand der Selbstwahrnehmung hinrichteten, so brachten wir immer schon bestimmte Begriffe, Urtheile, Schlußweisen hinzu. In dieser Hinsicht nun haben wir schon bemerkt, daß wir solchen nichtsinnlichen Begriffen hier keine weitere Gültigkeit zuschreiben dürfen, als inwiefern sie sich an dem Ich wesenlich dargestellt (realisirt) zeigen. So auch hier in Ansehung des Begriffs: Grund. Ob dieser nichtsinnliche Begriff auch über das Ich hinaus gelte, ist die Frage; das können wir aber hier nicht entscheiden, weil unsere Betrachtung hier noch nicht über das Ich hinausgehen soll und darf; aber Dieß müssen wir wohl untersuchen, inwiefern dieser Begriff des Grundes am Ich sich geltend zeige. Um nun aber dieß mit Bestimmtheit untersuchen zu können, müssen wir uns erst verständige Rechenschaft darüber geben, was wir uns überhaupt unter dem Grunde denken. Deßhalb nun soll der nichtsinnliche Begriff: Grund, nach seinen Hauptpunkten vorläufig erörtert werden. Es sind folgende.

Wir bemerken erstlich, daß wir diesen Begriff noch viel weiter anwenden, als auf das Ich, daß wir ihn überhaupt anwenden auf alles, was endlich ist. So wie uns irgend etwas Bestimmtes, Endliches, ins Bewußtseyn kommt, so fragen wir, selbst absichtlos, nach dem Grunde, warum es ist; und noch mehr: wir setzen ohne Weiteres voraus, daß es gewiß einen Grund davon geben werde; z. B. mag in der Natur sich begeben, was da will, und wenn es auch etwas Gesetzwidriges ist, eine Krankheit, der Ausbruch eines Vulkans oder dergleichen, so fragen wir sogleich, was der Grund davon ist, und setzen voraus, daß in der Natur ein zureichender Grund dazu wirksam gewesen seyn müsse. Eben so bei ewigen Dingen, die sich in der Zeit nicht ändern; wenn z. B. der Geometer bestimmte Eigenschaften wahrnimmt an bestimmten Raumgestalten, so fragt er nach dem Grunde einer jeden, er bemüht sich, selbige zu beweisen, das heißt eben, den Grund aufzuzeigen, wodurch diese Beschaffenheiten stattfinden. Und

eben deßhalb, weil wir unwillkührlich zu allem Endlichen einen Grund voraussetzen, und nach diesem Grunde fragen, und weil wir ferner alle endliche Dinge in Verbindung erblikken, die Dinge der Natur unter sich, die Geister unter sich, und beide unter einander, so werden wir schon dadurch zu der Voraussetzung eines gemeinsamen Grundes aller endlichen Dinge mitveranlaßt. Es zeigt sich aber auch an dem Gedanken des Grundes selbst, daß die Frage nach dem Grunde nur beantwortet ist, wenn ein einziger Grund von Allem angenommen wird. Denn wenn mehr als Ein Wesenliches gedacht würde, wovon jedes der Grund dessen wäre, was an und in ihm ist, von welchem selbst aber die Frage nach dem Grunde nicht gelten sollte, so müßte ein Jedes davon unendlich, unbegrenzt seyn, also auch alles an oder in sich enthalten, mithin der Eine Grund von Allem seyn; da aber Dieses nur Eines seyn kann, so wird hierdurch eingesehen, daß die Annahme von mehr als Einem Wesenlichen, welches unbegründet, selbst aber Grund wäre, unmöglich ist. Daher gelangt schon das vorwissenschaftliche Bewußtseyn in den gebildeteren Völkern durch den Begriff des Grundes vermittelt zu der Erinnerung an die Ahnung eines Wesens, welches, selbst unendlich und unbegründet der Grund von Allem sey, was da ist und was da lebet. Mit welchem Fug aber das alles vorausgesetzt und ahnend angenommen wird, das ist eine höchst wichtige Frage; und unter andern werden Sie sich aus der Einleitung erinnern, daß auch die Möglichkeit der Wissenschaft darauf beruhe, ob Ein Wesen als Grund von Allem erkennbar sey, oder nicht.

Jetzt lassen Sie uns nun aber zweitens den Inhalt dieses Begriffes aufsuchen. Ich behaupte, man werde, übereinstimmig mit dem hier schon zuvor Ausgesprochenen, finden, daß man sich unter dem Grunde von Etwas dasjenige Wesenliche denkt, woran und worin dieses Etwas ist, und dessen Wesenheit gemäß es bestimmt ist. Ich will dieß zuförderst durch ein Beispiel erläutern. Denken wir uns den unendlichen Raum und alle bestimmte Raumgestalten mit allen ihren Eigenschaften, so ist hierbei der Raum das Ganze, und alle diese Raumfiguren, und alle ihre Eigenschaften, sind nur Theile oder Theilwesenheiten des Raumes, oder im Raume *). Oder, wenn ich z. B. die Eigenschaft der stetigen Ausgedehntheit denke, so ist dieß eine Eigenschaft des Raumes, aber

*) Die vier Räume z. B., welche durch zwei sich senkrecht schneidende unendliche Ebenen bestimmt werden, oder auch ein beidseitig unendlicher Kegel, sind Theile des Raums, weil der Raum selbige nur endliche bestimmte Male enthält; aber eine Kugel, oder ein Würfel sind Theile im Raume, da der Raum selbige unendlich viele Male enthält.

sie ist nicht nur im *) Raume, sondern am Raume d. h. der ganze Raum durch und durch ist stetig ausgedehnt; dagegen z. B. eine Kugel, d. h. ein endlicher Raum, der mit einer gleichförmig krummen Fläche eingeschlossen ist, ist nicht am Raume, aber sie ist im Raume, wird vom Raume umfaßt, ist im Raume enthalten. Deßhalb nun, weil dieß alles am Raume, oder im Raume ist, erkennen wir den Raum an als den Grund von allem diesem Bestimmten: der Raum ist erstlich der Grund alles dessen, was er an sich ist z. B. der Unendlichkeit, der Stetigkeit, der Dreistreckigkeit der Ausgedehntheit; zweitens ist der Raum auch der Grund alles Endlichen, was er in sich ist, z. B. aller Flächen, aller Linien, aller endlichen Räume. Denn wenn der Geometer Etwas in Ansehung aller dieser Bestimmtheiten beweisen will, so bedarf er dazu des Gedankens des unendlichen Raumes selbst als Grundes; denn er muß zeigen, daß jede dieser Bestimmtheiten der Wesenheit des Raumes gemäß ist, daß sie am Raume oder im Raume enthalten ist. Wenn er z. B. beweisen wollte, daß eine gerade Linie ohne Ende theilbar ist, so muß er es aus der Wesenheit des Raumes darthun: weil eben der Raum der Grund auch hievon ist. Und so zeigt es die ganze Geometrie, indem sie alles aus der Wesenheit des Raumes beweist, daß der Raum als der Eine, selbe und ganze Gegenstand dieser Wissenschaft der Grund ist von ihrem ganzen bestimmten Inhalte, weil Alles, was sie betrachtet, am Raume und im Raume ist, und weil es der Wesenheit des ganzen Raumes gemäß bestimmt ist.

Dieß zur vorläufigen Erläuterung dieses Begriffes; jetzt einige Bemerkungen geschichtlicher Art. Man hat sich viele Mühe gegeben, den Begriff des Grundes zu definiren, aber man ist in diesen Erklärungen nicht erfolgreich gewesen. Ich will nur einige der gewöhnlichen Erklärungen anführen. So sagt man: der Grund von Etwas ist, wodurch dieses Etwas ist. Damit ist aber gar nichts gesagt, — es ist Dasselbe durch Dasselbe (idem per idem) erklärt; denn das Wort: durch, ist nur ein anderer Schall zur Bezeichnung Desselben, was Grund auch bezeichnet. So erklärt ferner Kant den Grund auf folgende Weise **): der Grund ist, wodurch Etwas gesetzt wird (ratio est, quo posito determinate ponitur aliud). Diese Erklärung ist wiederum fehlerhaft; denn in dem Worte: wo-

*) Sie ist auch im Raume, sofern sie auch Eigenschaft aller vollendet endlichen Räume ist.

**) In der von Pölitz herausgegebenen Metaphysik (S. 30.)

durch, (oder in den ablativis absolutis: quo posito,) liegt das zu Erklärende schon wieder darin. Andere meinen, der Begriff des Grundes sey ein ganz einfacher Begriff, der gar keiner eigentlichen Erklärung bedürfe; aber in diesem Begriffe liegen, wie ich vorhin gezeigt habe, die Begriffe: Theil, Ganzes, An, In, Bestimmtheit, Gemäßheit. Dieser Begriff ist also, weit gefehlt ein einfacher zu seyn, vielmehr ein überaus zusammengesetzter.

Bemerken wir, ehe wir weiter gehen, auch den sprachlichen 21
Sinn und die Ableitung des Wortes: Grund. Der Sinn dieses Wortes ist bildlich, hergenommen von dem, was stofflich (materiell) auf der Erde zum Grunde liegt, — vom Grund und Boden. Es zeigt also dieses Wort Dasjenige an, worauf ein Anderes ist, und beruhet; daher ist das Wort nicht ganz geschickt, den Begriff Dessen zu bezeichnen, woran und worin Etwas ist; denn es bezeichnet ursprünglich nur das Untere, Bleibende, worauf Etwas ist, also nur den untern Grund, wofür man auch: Grundlage (fundamentum) sagt. — Hier wird aber dieses Wort von uns genommen als gleichbedeutend mit Dem, woran und worin etwas ist (mit ratio, causa.) Das Wort scheint von: rinnen, abwärts fließen, herzustammen; woher zunächst: rund abgeleitet wird als Das, was da leicht sich beweget, rinnet; Gerund oder Grund heißt also das, wohin alles rinnet. Mit diesem Worte: Grund, ist der Bedeutung nach, zunächst: verwandt das Wort Ursache, d. h. eigentlich die höhere, obere, oder erste Sache. Der Grund aber, ist als solcher, auch Das, welches die Wesenheit dessen, was in ihm ist, bestimmet; wie ich dieß an dem Beispiele des Raumes erläuterte. Sofern nun der Grund das Begründete so bestimmet, daß dieses mit ihm übereinstimmet, insofern nennen wir den Grund: Ursache. Da wir nun hier den ganzen Begriff betrachten, wonach Etwas an oder in einem Andern ist, und da darin auch mitgedacht ist, daß die Wesenheit davon bestimmt sey in seinem Grunde und nach *) seinem Grunde in wesenlicher Einheit damit, so denken wir auch hier den Grund zugleich als Ursache; und in diesem Sinne werde ich immer der Wörter Grund und Ursache mich bedienen, unabhangig von allen abweichenden Bestimmungen des Wortgebrauchs, welche andere Philosophen angenommen haben mögen.

Nun lassen Sie uns zur Betrachtung der Sache selbst zurückkehren, und nochmals die einzelnen Theilgedanken ge-

*) „Nach", bedeutet die Bezugheit der Wesenheit selbst.

nauer erwägen, die in dem Begriffe: Grund, mitgedacht werden. — Das erste hievon ist, daß der Begriff des Grundes der eines Verhältnisses ist, — ein Verhältnißbegriff, — nämlich desjenigen Verhältnisses eines Ganzen zu seinem Theilwesenlichen *), wonach dieses an oder in dem Ganzen ist und ihm gemäß bestimmt ist. Sehen wir also auf das Begründete hin, so wird dieß wesenlich gedacht, als ein Theilwesenliches am Ganzen oder im Ganzen; mithin ist der Begriff der Begrenztheit und der Endlichkeit ebenfalls mitgedacht am Begründeten; denn da es ein Theilwesenliches ist, so wird dieses gedacht als abgegrenzt am Ganzen oder im Ganzen; es wird also auch gedacht, daß außer diesem Theilwesenlichen das Ganze noch etwas Anderes ist; folglich wird das Begründete als endlich gedacht. Daher eben kommt es, daß wir, sobald wir Etwas als endlich denken, uns nicht der Frage nach dem Grunde entschlagen können; denn da es endlich ist, also Wesenliches außer sich hat, und da es begrenzt ist, so ist das Endliche ein Theilwesenliches, weist also auf das Ganze hin, woran oder worin es als Theilwesenliches ist, mithin auf das Ganze als seinen Grund. Daraus ergiebt sich ferner noch Dieß: wenn ein Wesen als Grund gedacht wird, so wird es als innerlich begrenzt gedacht, denn nur dann können innere Theile, die in ihm begründet sind, gedacht werden; das Ganze hat Grenzheit, und das daran oder darin begründete Theilwesenliche hat Begrenztheit; oder, das Erste ist das Begrenzende, das Letztere das Begrenzte. Folglich ist der Begriff der innern Grenzheit, (der Limitation,) dem Begriffe des Grundes wesenlich. Ferner, wenn wir das Verhältniß endlicher Dinge zu

*) Es wird hier nicht: Theil, sondern Theilwesenliches, gesagt, weil das Begründete ein Wesen oder eine Wesenheit seyn kann, und weil das Wort: Theil, gewöhnlich nur von Wesen nicht aber von Wesenheiten, gebraucht wird. Daß aber in die Erklärung des Grundes die Unterscheidung des An und des In aufgenommen ist, geschieht deßhalb, weil nach unserem jetzigen Sprachgebrauche „an" sich auf das Ganze, „in" aber nur auf den Theil bezieht; obwohl in manchen Redensarten „in" noch in der alten ganzumfassigen Bedeutung vorkommt; wie, wenn gesagt wird: es sey etwas in sich selbst (in se) oder: es werde Etwas in seiner Wesenheit betrachtet. Denn ursprünglich hatte „in" im Deutschen dieselbe Bedeutung als das Lateinische in. — Auch hierüber also ist der völlig genügende wissenschaftliche Sprachgebrauch erst noch zu bilden. — Wird aber „in" nach seiner ursprünglichen ganzumfassigen Bedeutung genommen, daß es Ganzheit und Theilheit zugleich befaßt, so kann gesagt werden: Der Grund von Etwas ist das Ganzwesenliche, worin dieses Etwas als Theilwesenliches ist; wobei dann „worin" das nach dem jetzt gewöhnlichen Sprachgebrauche unterschiedene „woran" und „worin" zugleich enthält.

endlichen Dingen in Beziehung zu dem Begriffe des Grundes bedenken, so können diese auch zu einander in der Beziehung stehen, daß sie sich wechselseits bestimmen z. B. Geist und Leib, Sonne und Erde. In diesem Falle nennen wir dieß Verhältniß Wechselbestimmung, und wenn diese Wechselbestimmung zeitlich ist, Wechselwirkung. Aber der Gedanke der Wechselwirkung und Wechselbestimmung ist nicht der ganze Gedanke des Grundes und der Ursache, weil nämlich zwei endliche Dinge nicht in dem Verhältniß des Ganzen und des Theiles stehen, wenn sie neben einander sind *). Aber so wie wir zwei endliche Dinge in Wechselbestimmung und Wechselwirkung denken, werden wir gezwungen, an ein Höheres zu denken, in welchem diese beiden sich Wechselbestimmenden und ihr Wechselbestimmen als Theilwesenliches begründet, das ist dessen Wesenheit gemäß bestimmt, sind. So stehen Geist und Natur in Wechselwirkung; — dieß können wir nicht anders denken, als daß wir sie beide betrachten als begründet in einem Höhern, welches der Grund ist von jedem dieser beiden, — auch von ihrer Wechselwirkung und Wechselbestimmung.

Bestimmen wir endlich noch den Gedanken Grund in seinem Verhältnisse zu dem Gedanken des Unendlichen und Unbedingten. In dieser Hinsicht wurde vorhin bemerkt, daß, sowie wir ein Endliches denken, wir auch genöthigt sind, den Grund davon zu denken. Wenn wir nun aber ein Unendliches denken, was unbegrenzt ist, was an sich selbst, mithin unbedingt, ist, — wenn wir also ein Wesen denken, welches nichts außer sich hat, eben, weil wir es als unendlich denken und als unbegrenzt, so denken wir mithin dieses Wesen rein als Ganzes und gar nicht als Theil. Folglich können wir auch gar nicht denken, daß es an einem Andern ist, oder in einem Andern ist; — wir können also auch nicht denken, daß es begründet ist, — es entsteht dann die Frage nach dem Grunde in Ansehung desselben gar nicht. Nun sage ich hier nicht, daß ein unendliches, unbedingtes Wesen da ist, denn es muß erst untersucht werden, ob wir zu dieser Behauptung

---

*) Insofern aber Endliches, in demselben höheren Ganzen Enthaltenes, gemeinsame Grenze hat, wir also auch sagen, daß es an einander ist, und sofern es dann auch vereint ist, und, sich wechselbestimmend mit und durcheinander zugleich ist, und wir also auch sagen, daß es wechselseits ineinander ist, insofern können wir auch sprachgemäß sagen, daß es sich wechselseits Grund und Ursache ist; richtiger aber würde gesagt werden, daß es sich Nebengrund und Nebenursache ist, auch um die Verwechslung dieses Verhältnisses mit dem ursprünglichen unterordnigen (subordinativen) Verhältnisse von Grund und Ursache (Causalität und Dependenz) zu verhüten.

befugt sind; ich sage nur, wenn wir uns ein Wesen als unendlich und als unbedingt denken, so können wir es nicht denken als begründet durch einen Grund, weil dieser ein ihm insofern zum Theil Aeußeres, Höheres seyn müßte. Wenn wir diesen Gedanken in Hinsicht des Grundes noch bestimmter denken, so zeigt sich noch Folgendes. Es kann nur Ein solches Wesen gedacht werden, welches unendlich und unbedingt wäre; denn würde noch eines gedacht, ja würde nur das Geringste noch gedacht, was außer diesem Wesen wäre, so wäre Ersteres nicht als unendlich, nicht als unbedingt gedacht. Da also nur Ein unendliches, unbedingtes Wesen gedacht werden kann, so denkt Derjenige, der dieses Eine unbedingte Wesen denkt, mit Nothwendigkeit auch Dieß, daß dasselbe der Grund sey und die Ursache von allem Endlichen, was ist. Denn wenn er das Endliche anerkennt, z. B. sich selbst, andere Geister, die Natur; so muß er, wie soeben gezeigt, alles dieß denken als in jenem Einen unendlichen, unbedingten Wesen: also wird Ein unbedingtes, unendliches Wesen nothwendig gedacht als der Grund von allen endlichen Wesen, es wird also gedacht als der unendliche, unbedingte Grund. Was aber das unendliche, unbedingte Wesen selbst betrifft, so wird dieses als unbegründet gedacht; denn da es nicht Theilwesenliches ist, nicht an oder in einem Andern ist, so ist es auch nicht begründet durch ein Anderes, mithin überhaupt nicht begründet, da der Grund, als solcher, ein Anderes ist, als sein Begründetes. Daraus folgt: wenn es sollte möglich seyn, diesen Gedanken Eines unendlichen, unbedingten Wesens als gültig anzuerkennen, so kann dieß nicht geschehen in Form eines Beweises aus einem höhern Grunde, sondern es müßte diese Erkenntniß an sich selbst einleuchten. Daß dieß ist und geschieht, behaupte ich hier nicht; ich sage nur; wenn es einleuchtet, so muß es ohne Grund einleuchten, an sich selbst gewiß seyn. Dieß ist ein grundwichtiger Gegenstand unserer künftigen wissenschaftichen Untersuchung, der aber hier noch nicht erörtert werden kann.

Nach dieser vorläufigen Erörterung des Gedankens: Grund, lassen Sie uns nun in den Zusammenhang unserer analytischen Untersuchung selbst zurückkehren, — zu der nochmaligen gründlicheren Beantwortung der Frage: inwiefern finde ich mich als Grund oder auch als Begründetes? — In dieser Hinsicht nun müssen wir uns selbst erstlich betrachten als ganzes Ich und fragen, wie verhalte ich mich als ganzes Ich zu dem Gedanken des Grundes; dann aber müssen wir uns auch betrachten als ein inneres Mannichfaltiges, und fragen: verhalte ich mich denn als Grund zu meinem innern Mannichfaltigen; und wenn diese Frage wird beantwortet seyn, dann

können wir zu der bestimmten Frage zurückkehren; inwiefern finde ich, daß ich der Grund aller meiner Aenderungen bin in der Zeit?

Betrachten wir uns also erstlich als ganzes Ich. Da haben wir nun gefunden, daß in der Grundschauung Ich gar der Gedanke unmittelbar nicht liegt, daß das Ich ein Theil ist, — daß das Ich endlich ist; solange wir also in der Grundschauung: Ich, als ganzer, verharren, ohne sie weiterzubestimmen, entsteht gar nicht die Frage nach einem höhern Grunde des Ich. Deßhalb hangt auch unsere Selbsterkenntniß von dem Gedanken des Grundes gar nicht ab. Jeder findet sich selbst als Ich, ohne an einen Grund zu denken. Aber da die Grundschauung: Ich, weiter bestimmt wird zu dem Gedanken, daß jedes Ich in seiner Art endlich ist, indem wir uns nicht nur im Innern endlich finden, sondern auch uns als Selbstwesen (als selbständige Individuen) andern Vernunftwesen, und der Natur entgegensetzen; da wir uns also nothwendig als endlich und begrenzt betrachten, so entsteht auch unvermeidlich die Frage nach dem Grunde des ganzen Ich. Und wenn wir erwägen, daß wir das Ich in Wechselbestimmung und Wechselwirkung anerkennen mit andern Ich und mit der ganzen Natur, so zwingt uns dieser Gedanke der Endlichkeit des Ich, nach einem höhern Grunde zu fragen, worin sowohl die Natur, als alle Ich, als auch dieses sich selbst erkennende Ich, enthalten seyen, und wodurch ihre Wesenheit, sowie auch die Wechselwirkung und die Wechselbestimmung der Ich unter sich und der Natur mit ihnen, bestimmt sey. — Nehmen wir nun ebenso zweitens den Gedanken des Ich als Mannichfaltigen vor und fragen: finde ich mich denn als der Grund alles dessen, was ich an und in mir bin? so wird Jeder finden, daß es so ist. Denn alles das, was ich in Hinsicht meiner unterscheide, ist entweder eine Eigenschaft an mir, oder eine Eigenschaft in mir. Alle jene Wesenheiten, die wir als Grundwesenheiten des Ich fanden: daß es ein Wesen ist, ein selbes und ganzes Wesen ist, — alle diese Eigenschaften sind am Ich; alle diejenigen Eigenschaften aber, die wir jetzt angefangen haben, genauer zu betrachten, sind im Ich. Da nun ein Wesen der Grund genannt wird in Ansehung alles dessen, was es an und in sich ist, und was nach seiner Wesenheit bestimmt ist, so sind wir befugt, uns den Grund zu nennen in Ansehung alles dessen, was wir an und in uns sind. Es ist aber in Ansehung dieses Gedankens, daß das Ich nach innen Grund ist, sehr viel daran gelegen, daß derselbe rein gehalten und nicht verfälscht werde, indem man ihn etwa unbewußt verengerte oder erweiterte. Lassen Sie uns zu dem Ende diesen Gedanken auch verneinlich genauer bestim-

men. Es liegt erstens in der Selbsterkenntniß des Ich als Grundes bloß: daß das Ich als ganzes selbes Ich nach Innen, gleichsam hineinwärts, sich als Grund verhalte zu allen seinen innern Theilen und Eigenschaften. Es wird aber darin gar nicht gefunden und gar nicht behauptet, daß das Ich der Grund sey von ihm selbst als ganzem Ich, als ganzem Wesen; denn dieser Satz ist gänzlich sinnlos, weil, wie in der vorläufigen Erörterung dieses Begriffes gezeigt worden ist, der Begriff des Grundes bloß das beschriebene Verhältniß des Ganzen zu seinen Theilen bezeichnet. Daher ist es eben so irrig, wenn behauptet wird, das unendliche, unbedingte Wesen werde gedacht als Grund und als Ursache seiner selbst als unendlich unbedingten Wesens, (deus causa sui), wie Spinoza und Andere lehren; denn das Ganze als Ganzes steht zu sich selbst als Ganzem gar nicht im Verhältniß des Grundes und der Ursache, es ist vielmehr unbegründet und unverursacht. Zweitens liegt aber auch in dem Gedanken des Ich als Grundes die entgegengesetzte Behauptung: daß das Ich als ganzes endliches Ich unbegründet sey, ebensowenig; vielmehr ist gezeigt worden, daß wir gezwungen sind einen höhern Grund unserer selbst, sofern wir endlich sind, aufzusuchen. Es wird also durch diese Erfassung gar nichts darüber entschieden, ob nicht der denkende Geist bei weiterer Erforschung der Wissenschaft den höhern Grund seiner selbst erkennen werde. Drittens wird in dieser Erkenntniß des Ich als Grundes auch folgender Gedanke gar nicht ausgeschlossen: daß nicht höhere Wesen über dem Ich, und andere Wesen neben dem Ich, auch individuell einwirken können in das Innere des Ich; dieß müßte selbst erst tiefer untersucht werden, auch haben wir schon auf dem Wege unserer Betrachtung bis hieher anerkannt, das andere Ich und daß die Natur auch individuell auf das Ich einwirken. Ob also auch dem Gedanken, daß das unendliche unbedingte Wesen auch individuell auf das Ich einwirke, sachliche Gültigkeit zukomme oder nicht, das ist allerdings eine sehr wichtige Frage, die wir aber an dieser Stelle gar nicht zu beantworten vermögen, sondern als Aufgabe der tiefern Untersuchung uns anmerken müssen.

So vorbereitet nun lassen Sie uns die bestimmte Frage beantworten: in wiefern finde ich, daß ich Grund bin von mir selbst, sofern ich mich stetig ändere in der Zeit. Es wird also gefragt, ob Ich selbst es bin, der es bestimmet, daß ich dieses Bestimmte denke, empfinde, will, innerlich und äußerlich wirke. Ich behaupte nun; Wer in sich selbst hineinblickt, werde hierüber Folgendes finden.

Hiebei erinnere ich aber zunächst an Das, was be-

reits zuvor erörtert wurde: daß ich als das ganze, selbe Ich auch davon der Grund bin, daß ich mich überhaupt ändere. Denn wir haben zwar gesehen, daß das Aendern unwillkührlich ist, indem ich in jedem Augenblicke mich ändern muß, ich mag wollen oder nicht; aber dieses ganze stetige Aendern überhaupt ist doch gleichwohl eine Eigenschaft in mir. Nun aber nennen wir alles das begründet, was in einem Andern ist, und nach dessen Wesenheit bestimmt ist; also müssen wir auch uns als das ganze Ich anerkennen als der Grund unseres Aenderns überhaupt seyendes Wesen.

(Wir haben zuletzt angefangen, die Frage bestimmter zu 22
beantworten: inwiefern verhalte ich mich als Grund zu mir selbst, sofern ich meine innere stetige Zeitreihe bin? Da bemerkten wir nun zuerst, daß wir uns überhaupt finden, als Grund dieser ganzen Zeitreihe, weil diese als ganze Zeitreihe in uns ist, als ganzem Ich.) Sehen wir nun aber genauer hin auf diese Zeitreihe, sofern sie aus lauter bestimmten Gliedern besteht, sofern wir in unserm Aendern von einem bestimmten Zustande zum andern fortgehen, so finden wir: daß wir eben auch davon der Grund sind, daß von einem Gliede zum andern fortgegangen wird, — der Grund davon, daß gerade jetzt dieses bestimmte Denken, Empfinden, Wollen in der Zeit zustandegebracht wird; denn Ich als ganzes Ich finde mich über dieser Zeitreihe, und werde mir meiner selbst bewußt, daß Ich als ganzes Ich alles Bestimmte in dieser Zeitreihe bestimme, und ich finde, daß dieß stetigfort gilt in Ansehung dieser ganzen Zeitreihe, in Ansehung aller ihrer Glieder. Ich nun, sofern ich mich als den bestimmenden Grund finde dieser ganzen stetigen Zeitreihe, bin nicht zeitlich, ändere mich in solcher Hinsicht nicht; denn ich bin immer derselbe, — bleibend bin ich der bestimmende Grund von aller zeitlichen Bestimmtheit in mir; ich bin also der Grund dieser bestimmten Zeitreihe auf eine nicht zeitliche, vielmehr auf eine überzeitliche, ewige Weise. Ich verstehe aber unter dem Worte: ewig, dem Sprachgebrauche gemäß und der Ableitung zufolge, nicht das unendlichlang Zeitliche, was innerhalb der unendlichen Zeit sich endlos erstreckt, sondern das Unzeitliche und Ueberzeitliche; denn das Wort: ewig, kommt wahrscheinlich von Ehe oder Ewe, welches Gesetz heißt; das Ewige also ist das Gesetzliche, Gesetzgemäße, mithin als solches das Nichtzeitliche. Ich brauche also das Wort: ewig, hier und überall in demselben Sinne, in welchem man von ewigen Wahrheiten redet, d. h. von Erkenntnissen unzeitlicher endlicher oder unendlicher Dinge; wonach z. B. alle Wahrheiten der Mathesis ewige Wahrheiten sind. Wenn wir nun dieses Wort: ewig, in der angezeigten Bedeutung nehmen, so sind wir uns

hier bewußt worden, das das Ich sich findet als ewigen Grund seiner ganzen Zeitreihe in Ansehung ihrer ganzen Bestimmtheit. Ferner, wenn man Dasjenige, was die Zeitreihe Bestimmtes enthält, sofern es überhaupt gedacht wird, das Mögliche nennt, so können wir auch sagen: das Ich findet sich als der Grund der Möglichkeit seiner innern Zeitreihe überhaupt. Möglichkeit aber bedeutet in unserer Sprache ursprünglich und zunächst Das, was werden mag oder kann. Das Wesenliche also, wovon das Ich der Grund ist, daß es in der Zeit werde, heißt das Mögliche, sofern es überhaupt gedacht wird. So ist es etwas Wesenliches für das Ich — eine Wesenheit des Ich, zu erkennen, zu wissen; da nun das Ich sich als Grund findet, mittelst des Denkens das Wissen in der Zeit zu bilden, so nennen wir die Erkenntniß für uns möglich. Da nun dieß, daß Erkenntniß für das Ich möglich ist, ebenfalls eine bestimmte Wesenheit oder Eigenschaft des Ich in ihm selbst ist, und da das Ich sich überhaupt als den Grund alles Dessen findet und anerkennt, was es an und in sich selbst ist, so finden wir zunächst: ich selbst bin auch der Grund der Möglichkeit alles des Bestimmten was ich in der Zeit gestalte und werde; oder auch so: ich bin der Möglichkeit nach (potentiâ) alles Das, was ich in der Zeit gewesen bin, bin und seyn werde.

Ehe wir weiter gehen, muß ich noch über den Sprachgebrauch des Ewigen eine zweite Bemerkung hinzufügen, damit wir uns nicht misverstehen. Hier ist von dem Ewigen nur die Rede, sofern es ein Wesenliches ist, das in der Zeit gebildet werden kann; und wenn gesagt ist, daß das Ich der ewige Grund sey der Bestimmtheit seiner Zeitreihe, so bezieht sich hier das Ewige wiederum nur zu dem Zeitlichen; denn sofern das Ewige das ist, was in der Zeit werden kann, heißt es das Mögliche. Demnach reden wir hier auch nur von dem Möglichen in Beziehung zu der Zeit, nur von dem, was in der Zeit möglich ist. Aber der Begriff der Möglichkeit überhaupt hat einen weit größeren Umfang als der besondere Begriff desjenigen Ewigen, was in der Zeit möglich ist; denn möglich, heißt ganz im Allgemeinen Das, was mit einem Andern zusammen ist. So redet der Mathematiker auch von Möglichkeit oder Unmöglichkeit, aber gar nicht in Beziehung auf das Zeitliche. Wenn z. B. gesagt wird: es ist möglich aus der Zahl vier (+ 4) ein Quadratwurzel zu ziehen, und wenn dagegen gesagt wird: dieß ist in Ansehung der gegenheitlichen Zahl vier (— 4) unmöglich, so heißt dieß nur: diese Forderung, die Quadratwurzel zu ziehen, ist vereinbar mit

der bejahigen Zahl vier, aber unvereinbar mit der verneinigen und zwar dieß ohne alle Beziehung zur Zeit.

Kehren wir nun zur Beschauung des zuletzt Gefundenen zurück. Das Ich als ganzes Ich findet sich mithin als nichtzeitlichen Grund der Möglichkeit seiner ganzen Zeitreihe nach allen ihren Gliedern. Da nun dieß eine grundwesenliche Selbstwahrnehmung ist, so ist zu vermuthen, daß in der Sprache jedes gebildeten Volkes dafür eine bestimmte Bezeichnung sich finden werde. Wir haben den Ausdruck: mögen und möglich, und sagen daher: ich finde, daß ich das Vermögen habe, eine innere Zeitreihe zu bilden, daß ich vermag, sie zu gestalten. So schreiben wir uns weiter bestimmte, unterschiedene Vermögen zu, insofern wir von bestimmten Theilen der Zeitreihe Grund sind, — so das Vermögen zu denken und zu erkennen, das Vermögen zu empfinden, das Vermögen zu wollen; und alle diese besondern Vermögen finden wir nur als Theile des Einen Vermögens, uns selbst zu Fortsetzung unserer Zeitreihe zu bestimmen. Gewöhnlich sagt man nun, der Mensch habe Vermögen; vielmehr aber sollte gesagt werden; das Vernunftwesen ist das Vermögen; denn ich bin ja eben selbst der Grund, das Mögliche in der Zeit zu gestalten; wenn ich aber sage: ich habe das Vermögen, so bleibt unbestimmt, ob ich es von Außen habe oder von Innen, ob es mir ursprünglich eigen ist, oder ob ich es von Außen erhalten habe. Daher werde ich richtiger sagen: ich bin das Vermögen meiner Zeitreihe, ich bin mein Erkenntnißvermögen, mein Gefühlsvermögen, mein Willensvermögen. — Dieß ist nun das erste Wahrnehmniß in Ansehung dessen, daß ich mich als den Grund meiner Zeitreihe finde.

Aber zweitens, es bleibt nicht bei der bloßen Möglichkeit meines Selbstbestimmens znr Bildung der Zeitreihe, sondern ich muß, ich mag wollen oder nicht, in jedem Augenblicke mich selbst auf bestimmte Weise bestimmen, gerade Dieß zu gestalten und alles Andere nicht. Ich finde, daß es mir ganz unmöglich ist, in mir selbst unbestimmt zu bleiben, und meine innere zeitliche Bestimmtheit gleichsam anzuhalten (zu fixiren), es steigen in mir allaugenblicklich ganz bestimmte Gedanken auf, ganz Bestimmtes empfinde ich in jedem Momente, und will auch ganz Bestimmtes. Das nun, was in vollendeter Bestimmtheit in der Zeit gestaltet ist und wird, nennen wir das Wirkliche; wir finden also, daß unsere Zeitreihe durchaus Wirklichkeit hat, aus wirklichen, d. h. vollendet bestimmten Gliedern besteht, und zwar dieß stetig, unablässig. Sehe ich nun darauf hin, was allaugenblicklich wirklich wird, so ist es eben das Mögliche, d. h. das Allgemeine, Wesenliche, Ewig-

wesenliche; und umgekehrt, das, was ich als für mich möglich anerkennen soll, davon muß ich auch denken, daß es in irgend einer Zeit einmal wirlich werde. Denn was in gar keiner Zeit, was in der unendlichen Zeit nicht wirklich würde, das wäre ja eben das Unmögliche, was da nicht werden mag. Sehe ich nun aber auf mich hin, insofern ich der Grund dieser Zeitreihe bin, so finde ich eben, daß es nicht nur bei meinem Vermögen als solchem bleibt, sondern daß ich auch in zeitlicher Bestimmtheit der Grund davon bin, daß gerade diese bestimmten Glieder wirklich werden. Denn, daß überhaupt ein Zustand auf den andern folge, daß ich mich überhaupt in der Zeit ändere, das ist ewig in mir verursacht; aber daß ich gerade jetzt mich so und so bestimme, das verursache ich zeitlich. Also finde ich mich auch als den zeitlichen Grund meiner individuell bestimmten Zustände, als solcher; ich finde mich mithin nicht nur überhaupt als ewiges Vermögen, sondern auch als zeitlichen Grund und als zeitliche Ursache; oder mit andern Worten; ich finde mich nicht nur, der Grund zu seyn der Möglichkeit nach (potentiâ), sondern auch in ganz bestimmter Wirklichkeit (actu). Da ich nun, sofern ich eigenleblich (oder individuell) ursachlich bin, der Grund des Wirklichen bin, so werde ich mir insofern ein Wirken zuschreiben; ich werde sagen, daß ich wirksam bin, Wirksamkeit habe; — und eben davon kommt erst das Wort: wirklich, her, indem es ursprünglich Das bezeichnet, was erwirket, bewirket, in der Zeit verursacht wird. — Da aber diese Wahrnehmung eine grundwesenliche, das Leben selbst in seiner individuellen Bestimmtheit angehende ist, die keinem Menschen fehlen kann, er finde sich auf dieser oder jener Bildungsstufe, so werden sich in allen Sprachen verschiedene Bezeichnungen finden für die zeitliche Verursachung oder Verursachlichkeit. Und zwar, da der gewöhnliche Mensch im Sinnlichen, und in seinem zeitlichen Wirken, zerstreut ist, so wird er sich weit eher als zeitlichen Grund finden, denn als er sich bewußt wird, ewiger Grund zu seyn. Daher die Wörter, welche die zeitliche Ursachlichkeit bedeuten, selbst in den rohesten Sprachen nicht fehlen. Wir haben in unserer Sprache außer dem Worte: wirken, noch zwei Wörter dafür, zuerst: Thun (thätig, Thätigkeit), dann: Handeln (Handlung). So redet man von äußerem Handeln und von innerem Handeln der Vernunft, das ist, von der äußern und innern zeitlichen Ursachlichkeit. Ebenso versteht man unter: thun, sich auf irgend eine Weise zeitlich als Grund verhalten. Ursprünglich heißt thun: in der sinnlichen Außenwelt thätig seyn; so auch: handeln. Aber in den gebildeteren Sprachen bezeichnet man durch die Wörter, welche

der Ableitung nach ein zeitliches Verursachen in der Außenwelt bezeichnen, sie vergeistigend, auch das innere Verursachliche: so z. B. man nennt das Denken eine Thätigkeit, oder das Wollen, welches doch beides gänzlich ein Inneres ist. Wir können also das Ergebniß dieser Wahrnehmung auch so ausdrücken: das Ich findet sich thätig, findet sich als Thätigkeit, oder auch: das Ich findet sich als ein Handeln, und schreibt sich Handlung zu. Aus dem nun, was soeben erklärt worden ist, kann beurtheilt werden, wie sich die Thätigkeit zu dem ganzem Ich verhält. — Sie ist nur die eine Weise, wie das Ich Grund und Ursache ist, nämlich Grund und Ursache zu seyn in der Zeit von unendlich endlichen Bestimmtheiten. Daraus folgt, daß es unwahr ist, wenn behauptet wird: das Ich seye nur Thätigkeit und weiter nichts als Thätigkeit. Dieses aber behauptete zum Beispiel Fichte, und auf diesem theilweis falschen Satze beruht das ganze System seiner Wissenschaftlehre in ihrer ersten Gestalt (in den Jahren 1794 — 99). Es ist allerdings wahr, daß das Ich sich thätig findet; es ist aber nicht wahr, daß es sich nur thätig findet. Es findet sich thätig, d. h. als zeitlich ursachlich, als causal in der Zeit: aber es könnte sich nicht thätig finden, wenn es sich nicht auch als den ewigen Grund, als Vermögen fände, und es könnte sich nicht als Thätigkeit, noch als Vermögen, finden, wenn es sich selbst nicht fände als das bleibende Wesen, welches auch an sich und in sich der Grund ist, sowohl der ewige als auch der zeitliche Grund alles dessen, was es an sich und in sich Bestimmtes, Endliches, ist.

Lassen Sie uns nun zunächst diese Ursachlichkeit (Causalität) in der Zeit, die Thätigkeit, genauer betrachten. — Wie finde ich mich, sofern ich thätig bin? Ich finde mich in solcher Hinsicht endlich, und zwar in allem Betracht endlich, auch unter andern in Hinsicht der Größe und des Umfangs der Thätigkeit. In Ansehung des Vermögens findet gar nicht nothwendig die Bestimmung der eigenleblichen, unendlich bestimmten Größe und Kleinheit statt,*) weil das Vermögen ewig, und erst weiter bestimmbar ist; aber meine Thätigkeit ist allemal eine der Größe nach begrenzte; z. B. meine Thätigkeit im Nachdenken, meine Thätigkeit im Wollen. Einmal bin ich mehr thätig, ein andermal weniger; eben das aber nennen wir groß, was auf bestimmte Weise endlich ist und

*) In anderer Hinsicht ist das Vermögen endlicher Wesen gleichwohl nur groß, sofern es nicht unbedingt ganz, d. i. unendlich ist; und insofern alles das groß genannt wird, was innerhalb bestimmter Grenzen endlich ist. Man sehe hierüber weiter unten die weitere Erklärung.

in bestimmten Grenzen etwas ganz bestimmtes Wesenliches enthält. Ich finde meine Thätigkeit groß, heißt also: ich finde meine Thätigkeit begrenzt, so daß innerhalb der Grenzen ein bestimmtes Wesenliches enthalten ist. Da nun auch dieß eine Grundwahrnehmniß ist, deren Inhalt allaugenblicklich in jedem Menschen vorkommt, und sich ihm auch bemerklich macht, weil es davon abhangt, was er durch seine Thätigkeit erreichen soll, so werden in allen Sprachen Wörter daseyn, um die Größe der Thätigkeit zu bezeichnen. Wir haben das Wort: Kraft, und wenden auch das Wort: Macht und Stärke in dieser Bedeutung an. Daher, wenn gesagt wird, der Mensch hat Denkkraft, so heißt dieß: er hat die bestimmte Thätigkeit des Denkens, er hat sie aber immer nur innerhalb ganz bestimmter Grenze, das ist, in bestimmter Größe; daher wir sagen, der Eine hat eine größere, der Andere eine kleinere Denkkraft. Ebenso, wenn gesagt wird, der Mensch solle Willenkraft haben, so heißt dieß: die Thätigkeit des Willens, die ein Jeder hat, soll innerhalb bestimmter Grenzen eben das Wesenliche des Willens enthalten; daher, wenn auch der Mensch den richtigen Willen gefaßt hat, es ihm vielleicht an Kraft des Willens fehlen kann; d. h. die Thätigkeit des Willens ist zu klein, er hat als wollendes Wesen nicht Stärke genug.

Wir haben also bishieher als Antwort auf die erhobene Frage gefunden: das Ich findet sich als Vermögen d. h. als ewiger Grund, als ewige Ursache, es findet sich zweitens als Thätigkeit d. i. als zeitlicher Grund und als zeitliche Ursache, und es findet sich in Ansehung seiner Thätigkeit endlichbegrenzt, bestimmt groß, es findet sich als Kraft und Macht.

23 (Wir haben uns nun beobachtet, erstlich sofern wir ewiger Grund sind aller unserer innern Aenderungen als Vermögen; zweitens sofern wir auch zugleich zeitlicher Grund sind unserer Aenderungen, als Thätigkeit und Kraft.) Jetzt folgt also die Aufgabe: das Verhältniß unserer selbst als Vermögen zu uns selbst als Thätigkeit zu erforschen, oder darauf hinzumerken, wie sich das Vermögen zu der Thätigkeit bezieht. Folgendes ist dieß Verhältniß des Vermögens zur Thätigkeit. Wenn ich hinblicke auf meine innere Zeitreihe in ihrer zeitlichen Bestimmtheit, und wenn ich von der andern Seite hinsehe auf Das, was ich als ewigwesenlich erkenne, d. h. auf dasjenige, was in der Zeit als bestimmter Zustand hergestellt wird: so finde ich, daß die bestimmte Zeitreihe davon nur einen Theil enthält. Wenn ich zunächst auf mein bestimmtes Denken und Erkennen hinsehe, so bemerke ich, daß ich wohl immer Etwas denke und erkenne, aber ich bemerke auch, daß Vieles noch mangelt, daß mein Denken und Erkennen nur

ein Theil ist von dem, was da gedacht und erkannt werden kann. Dasselbe finde ich auch in Ansehung des Gefühls; denn ich finde zwar, daß ich nie ohne ganz bestimmte Gefühle bin; aber ich bemerke auch, daß ich nur immer einen Theil dessen, was ich überhaupt fühlen könnte, und nur mit endlicher Stärke, empfinde; ich sehe also, daß auch mein Empfinden nur ein beschränkter Theil ist von dem, was mein Gemüth überhaupt in sich aufnehmen könnte, und was überhaupt empfunden werden mag. Ebenso, wenn ich auch auf mein Wollen hinblicke, so finde ich, daß ich zwar immer etwas Bestimmtes will und mir zum Zwecke setze; aber ich finde auch, daß dieß nur ein Theil ist von dem, was ich überhaupt wollen kann; ich finde also, daß auch mein Wollen unvollständig ist und mangelhaft. Nun bin ich mir aber erstlich meiner bewußt als des Vermögens, das ist als der ewigen Ursachlichkeit, meiner ganzen Zeitreihe, — als des ewigen Grundes, daß Dasjenige, was wesenlich ist, in meiner Zeitreihe wirklich werde; zweitens finde ich mich auch als zeitlichen Grund, als Thätigkeit, wodurch dieses Bestimmte, als dieses, in meiner Zeitreihe wirklich gemacht wird. Wenn ich nun beides aufeinander beziehe, das Vermögen zu der Thätigkeit, so finde ich mich getrieben, ich finde meine Thätigkeit bestimmt durch mein Vermögen, daß ich meine bestimmte Zeitreihe fortsetze, und dasjenige Wesenliche, welches darin noch mangelt, verursache, — wirklich mache; d. h. ich finde mich als Trieb. Sehe ich nun in Ansehung des Triebes auf Das hin, was erst soll wirklich gemacht werden, und beziehe dieses Künftige zu meinem Triebe, so ist der Trieb Sehnen oder Verlangen danach; und sehe ich dabei auf die Thätigkeit, wie sie als Trieb bestimmt ist, so finde ich die Thätigkeit als Neigung oder als bestimmte Richtung der Thätigkeit auf das Ersehnte, wozu ich mich getrieben finde. Ferner das Mangelnde in der Zeitreihe ist ein Ewigwesenliches, was ich im allgemeinen erkenne, wovon ich anerkenne, daß es überhaupt auch der Inhalt meiner Zeitreihe seyn soll, wovon ich aber auch anerkenne, daß es gerade jetzt an dem soeben jetzt bestimmten Wirklichen das Mangelnde sey. — So suchen wir hier, eine Reihe der Erkenntnisse zu bilden, weil wir überhaupt anerkennen, daß Erkenntniß, Wissen, eine ewige Wesenheit des Geistes ist, und weil wir auch insbesondere einsehen, daß es für unsere jetzige Eigenleblichkeit (Individualität) passend ist, das in dieser Hinsicht Mangelnde in der Zeit als Einsicht herzustellen. Wenn wir nun das Wesenliche, welches ewigwesenlich ist, mit unserem Vermögen umfassen, und wenn wir dabei auch zugleich unsere Thätigkeit auf die Herstellung dieses Wesenlichen in der Zeit richten, so

erkennen wir jenes Wesenliche an als Das, was wir erwirken sollen, als das Gesollte, Oder auch so: Das Sollen ist die Selbstbestimmung des Ich, daß dasselbe das Ewigwesenliche in der Zeit herstelle. Dieß kann auch so ausgedrückt werden: das Ewigwesenliche, sofern wir es auf unsere Zeitreihe beziehen, und als Das anerkennen, worauf unsere Thätigkeit sich richtet, um es wirklich zu machen, fordern wir von uns (wir postuliren es), es ist eine Forderung an uns als thätige Wesen (ein practisches Postulat). Indem ich nun auf solche Weise mir inne werde dieser wesenlichen Beziehung des Vermögens zur Thätigkeit im Triebe, und indem ich also anerkenne das Sollen als mein Sollen, daß es wesenlich für mich ist, dieß Bestimmte in der Zeit durch meine Thätigkeit wirklich zu machen, so finde ich mich dazu verbunden, gehalten, oder verpflichtet; verpflichtet, Das in der Zeit zu verwirklichen, was ich soll. Sehe ich nun auf Das hin, was der Inhalt meines Sollens ist, worauf der Trieb gerichtet ist, und wozu ich mich verpflichtet finde, so nenne ich dieß meine Pflicht, meine Obliegenheit, was mir obliegt; und sofern ich dieses Wesenliche, was ich soeben verwirklichen soll, was meine Pflicht ist, im allgemeinen denke und erkenne, so ist dieser Gedanke mein Zweckbegriff, denn Begriff ist der Gedanke des allgemein Wesenlichen, und Zweck, ist der Inhalt der Pflicht, die ich soeben als zu erfüllend anerkenne. So ist unser gegenwärtiger Zweckbegriff der Begriff der Wissenschaft; wir haben im allgemeinen erkannt, was das allgemein Wesenliche der Wissenschaft ist, die Wissenschaft also ist hier unser Zweck, und der allgemeine Gedanke dieses Zweckes ist dermalen unser Zweckbegriff. Da richten wir nun unsere Thätigkeit darauf hin, daß dieß gesollte Wesenliche durch unsere Arbeit in der Zeit in uns wirklich werde, — daß die Wissenschaft wirklich in unsere Zeitreihe eingehe. Aber da wir als Thätigkeit alles in vollendeter Bestimmtheit wirklich machen müssen, da wir nicht überhaupt, unbestimmt, Etwas thun können, sondern immer ganz bestimmt, so reicht der Zweckbegriff für die Thätigkeit, welche das herzustellende Ewigwesenliche eigenleblich wirklich machen soll, nicht aus, weil der Begriff nur das Allgemeine des Zweckes enthält. Daher finden wir, daß zu dem Zweckbegriff auch ein eigenlebliches (individuelles) Bild des Zweckes hinzukomme, — ein Schema, ein Zweckbild. So, wenn der Maler seine Kunstthätigkeit als Trieb darauf richtet, ein bestimmtes Gemälde darzustellen, so muß er sich einen Zweckbegriff dieses Gemäldes entwerfen, von welcher Art der Gegenstand seyn soll; aber das reicht nicht aus, um ein Gemälde zu verfertigen, sondern dieser sein Zweck-

begriff muß zum Zweckbilde werden, er muß sich ganz Bestimmtes inbildend gestalten (in der Phantasie imaginiren), ehe er dahin kommen kann, das Gemälde äußerlich ins Werk zu setzen. Daraus ergiebt sich also, daß das Gesollte als Pflicht erkannt, als Zweckbegriff gedacht, und als Zweckbild angeschaut wird.

Bis hieher haben wir nun betrachtet, wie wir uns selbst als Grund und Ursache bei der Bildung unserer Zeitreihe verhalten; wir haben aber noch gar nicht bestimmt darauf hingesehen, Was denn eigentlich gethan werden soll, was der Inhalt oder Gehalt ist unserer innern Zeitreihe, welcher Gehalt eben durch uns als Vermögen, als Thätigkeit und Trieb, in Form der Pflicht soll hergestellt werden. Suchen wir also diese Frage jetzt zu beantworten. Was soll ich thun, Was soll ich in meiner innern Zeitreihe wirklich machen? — Zunächst ist offenbar, daß Alles, was ich thun und wirklich machen mag, ursprünglich meine eigne Beschaffenheit ist, mein eigner Zustand, daß ich also sagen kann: mich selbst soll ich in der Zeit herstellen, zeitlich wirklich machen. Zunächst, was ich auch erkennen und durch die Thätigkeit des Nachdenkens in Form einer Zeitreihe zum Bewußtseyn bringen mag, das ist doch hernach mein Zustand, mein Wissen, meine Erkenntniß, denn Ich weiß es, Mich habe ich also ausgebildet, indem ich durch Nachdenken mein Wissen davon zustandebrachte. Ferner, wenn ich meine Thätigkeit auf mein Empfinden richte, indem ich eine Empfindung beabsichtige, und mich ihr hingebe, oder auch mich ihr entziehe, so ist doch die Empfindung oder das Gefühl mein Zustand, Ich empfinde, und ich empfinde nur mich, nur meinen Zustand. Wenn ich also thätig bin, meine Empfindungen zu bestimmen, so bin ich eigentlich thätig, mich auszubilden, meine Wesenheit in der Zeit wirklich zu machen, mich zu vollenden als empfindendes Wesen, als Herz, als Gemüth. Und wenn ich meine Thätigkeit auf mein Wollen richte, indem ich überlege, und hernach einen Entschluß nehme, so ist auch das Wollen wiederum mein Zustand, Ich bin es, der will. Also, wenn ich durch meine Thätigkeit mein Wollen bestimme und vollende, so bestimme und vollende ich mich, bilde ich meine eigne Wesenheit dar in der Zeit. Oder auch ferner, wenn ich meine Thätigkeit auf äußere Gegenstände richte, z. B. auf meinen Leib, oder auf Dinge, die außer meinem Leibe sind, seyen es Naturdinge, oder andere Geister, so muß doch Ich mit meiner Thätigkrit dieß alles bewirken, und die Thätigkeit des Leibes verhält sich dabei für mich bloß vermittelnd. So stellt der bildende Künstler freilich seine Kunstwerke in der gemeinsamen äußern Natur dar mittelst der Kräfte

seines Leibes und mittelst der Kräfte und Beschaffenheiten der äußern Stoffe, des Marmors, der Farben u. s. w.; aber sofern das Kunstwerk seine That ist, hat es erst in seiner Phantasie Bestand gehabt, war es ein inneres Werk, und sofern es auch als äußeres ihm zuzuschreiben ist, sofern mußte er seinen Willen, und seine durch den Willen bestimmte geistige Thätigkeit gemäß seinem innern Zwecke bestimmen; es ist also doch dieser Künstler eigentlich selbst, der in seinem Kunstwerke sich darstellt. Oder denken Sie das Werk des Dichters, welches, nachdem es im Geiste geschaffen und auf würdige und schöne Weise in Sprache gekleidet worden, alsdann bloß mittelbar durch die Sprache auch äußerlich erscheint, und dann als sachliches Kunstwerk dasteht: so ist es seiner wahrer Wesenheit nach im Dichter da, er selbst ist's, der in sich diese ganze Schöpfung ist und enthält, seine eigne Wesenheit ist es, die er darin offenbart, und zu schöner Gestaltung bringt. Daher schreiben wir auch mit Fug das Gedicht der Person des Dichters selbst zu, und bewundern deßhalb ihn, weil das Gedicht seine eigene, schöne, verklärte Erscheinung ist. In diesem Sinne also muß jene Frage so beantwortet werden: ich bin es selbst, der ich mich in meiner innern Zeitreihe wirklich mache, d. h. der ich verursache, daß meine Wesenheit, die da ewig ist, auch in der Zeit verwirklicht werde. Niemand wird diese Aussage so verstehen, als wenn behauptet würde: der endliche Geist schüfe sich selbst, wäre Grund und Ursache seiner selbst als des Einen, selben und ganzen Wesens; denn es ist vielmehr gezeigt worden, daß der Geist sich schon als über seiner ganzen innern Zeitreihe bestehend findet; und es ist hier nur von der bestimmten Wesenheit die Rede, daß das Wesenliche des Geistes in seinem Innern individuell in der Zeit, in vollendeter Gestaltung, zur Erscheinung gebracht werde. Durch diese Wahrnehmung nun ist keineswegs ausgeschlossen, daß der Geist auch anderes Wesenliche, in Erkenntniß und in Gefühl in sich als sein eigen aufnehmen könne, sondern es wird bloß behauptet, daß dieses Aeußere dann eben seine Wesenheit müsse geworden seyn. So erblickt der Maler eine schöne Gegend; diese ist ihm ein Aeußeres, aber, indem er sie erblicket, nimmt er sie auf in die innere Welt seiner Phantasie, bildet sie darin nach dem Gesetze der schönen Kunst weiter aus, und nachdem sie seine eigne Anschauung geworden, kann er sie nun in einem Gemälde wiedergeben. Inwiefern der endliche Geist, das Ich, auch Aeußeres in sich aufzunehmen vermöge, das ist eine Aufgabe für unsere künftige Untersuchung. Hier wird weiter nichts behauptet, als dieß: daß Alles, was das Ich durch seine Thätigkeit bewirkt,

ursprünglich ein innerer Zustand, ein inneres Wesenliche seiner selbst ist. Da nun eben dieß; das Wesenliche in der Zeit darzustellen, der Zweck und die Bestimmung des Ich ist; und da jedes Ich, es mag wollen oder nicht, sich getrieben und verpflichtet findet, sein Wesenliches in der Zeit zu gestalten; so ist wiederum zu vermuthen, daß in jeder nur einigermaßen gebildeten Sprache ein bestimmtes einfaches Wort sich finden werde, das da bezeichnet das Wesenliche in der Zeit, also auch das Wesenliche, das in der Zeit wirklich werden soll. Dieses Wort ist im Deutschen das Wort: gut, das Gute. Merken wir darauf, was dieses Wort ganz im allgemeinen bedeutet, so heißt es: der Zustand einer Sache, wonach sie ist, wie sie seyn soll, — die da so ist, wie es ihr Begriff enthält. Ein Geräth z. B. ist gut, wenn es seinem Begriffe gemäß seinen Zweck erfüllt; ein Thier nennen wir gut, wenn dieses Thier gesund ist, und wohlgebildet, und brauchbar, genug, wenn es so ist, wie es seiner allgemeinen Wesenheit, seinem Begriffe gemäß ist. Die Arznei nennen wir gut, wenn sie so beschaffen ist, daß sie die Gesundheit erwirkt, als welches sie eben leisten soll. Der Mensch also wird gut genannt werden, wenn er so ist, wie er seyn soll, wenn er seinem Begriffe gemäß ist. Das stimmt nun ganz mit Dem überein, was wir soeben wahrgenommen haben. Denn wir haben gefunden, der Mensch kann und soll seine eigne Wesenheit in der Zeit verwirklichen; thut er dieß, so ist er wie er seyn soll, er ist gut. Daher nennen wir auch Das, was der Mensch soll, was das Wesenliche für ihn in der Zeit ist, sein Gutes, oder schlechthin das Gute, als Das, wozu er verpflichtet ist. Und wenn dieses, was er in der Zeit Wesenliches hergestellt hat, bleibend ist und besteht, so nennen wir dieß ein Gut, und den Inbegriff davon nennen wir die Güter des Lebens. So ist es gut, daß der Mensch nach Erkenntniß strebe; wenn aber diese Erkenntniß gewonnen und dann bleibend ist, als ein bestimmtes Wissen, welches ihm zu Gebote steht, so werden wir sagen, es seye ein Gut des Lebens, dieß zu wissen, um es im Leben anwenden zu können.

Es wurde zuletzt gezeigt, daß das Wesenliche, welches in unsere Zeitreihe dargestellt werden soll, das Gute ist; daraus ergiebt sich, daß: gut, nicht gleichbedeutend ist mit: wesenlich überhaupt, sondern daß nur dasjenige Wesenliche gut heißt, welches und sofern es in der Zeit wirklich ist; dasjenige Wesenliche aber, welches nicht in der Zeit ist, welches also ewig genannt werden kann, nennen wir nicht: gut, weil es unänderlich besteht, wie es ist. Die Bestimmtheit, gut zu seyn, oder nicht gut zu seyn, kommt also dem Ewigwesenlichen, als 24

solchem, gar nicht zu. So sind alle Eigenschaften der Zahlen und überhaupt alle mathematischen Wesenheiten weder gut, noch nicht gut, — sie sind ewigwesenlich. Eben so die Grundwesenheiten des Ich: ein selbes und ganzes Wesen zu seyn, sind unänderlich; daher wir sie auch nicht gut nennen, sondern sie als wesenlich überhaupt anerkennen.

Betrachten wir nun zunächst das Verhältniß des Guten, als des Zeitlich-Wesenlichen zur ganzen Zeitreihe und zu uns selbst, sofern wir Grund der Zeitreihe sind, so finden wir, das Gute soll das gemeinsame Bleibende in dieser ganzen Zeitreihe seyn. Wie wir uns auch selbst bestimmen, Was wir auch thun, Alles soll doch gut seyn, soll ein Ewigwesenliches in der Zeit verwirklichen; und in Ansehung meines Triebes und meiner Thätigkeit finde ich, nur zu dem Guten hin sollen sie gerichtet seyn, nur dem Triebe zum Guten soll ich folgen, meine Thätigkeit soll nur das Gute verwirklichen. Also soll das Gute der Inhalt meiner Zeitreihe seyn, mithin auch der einzige Zweck, worauf ich meinen Trieb und meine Thätigkeit richten soll. Nun nennen wir aber das Bleibende, unveränderlich Gemeinsame in einer Reihe von verschiedenen Gliedern das Gesetz; mithin finden wir, daß das Gute das Gesetz unserer gesammten Selbstbestimmung, unserer gesammten Thätigkeit seyn soll; und zwar zuerst überhaupt für unsere ganze Zeitreihe, daß sie überhaupt nur das Gute enthalte, als auch für jeden vollendet bestimmten Zustand in jedem Momente dieser Zeitreihe, daß derselbe ein ganz bestimmtes Gute enthalte. Und in Beziehung zu dem ganzen Ich zeigt sich in dieser Hinsicht: daß es selbst als ganzes Wesen das Gute anerkennen soll, als das Eine Gesetz alles seines Thätigseyns in seiner ganzen Zeitreihe. Wenn nun das Ich als ganzes Wesen das Gute als das Gesetz seiner ganzen Thätigkeit anerkennt, also auch seine Verpflichtung anerkennt, das Gute und nur das Gute zu verwirklichen, so ist das Ich in dieser Hinsicht, wie es seyn soll, und es kann dann auf die rechte Weise Grund seyn, daß es sein Gutes in der Zeit verwirkliche. Diesen ganzen Zustand des Ich nun nennen wir *Sittlichkeit*, und diese bleibende Selbstbestimmung nur das Gute zu verwirklichen, nennen wir sittliche Gesinnung, und sofern das Ich in dieser Gesinnung seine Zeitreihe gestaltet, nennen wir es *tugendhaft*, und diesen bleibenden Zustand *die Tugend*.. Daraus folgt, daß das Gesetz des Guten das Gesetz der Sittlichkeit und der Tugend ist, oder *das Sittengesetz*.

Wir haben also folgendes Ergebniß unserer zuletzt geführten Untersuchung. Ich finde mich als mich selbst als ewiger und zeitlicher Grund stetig der Zeit nach ändernd und be-

stimmend, darstellend meine eigne Wesenheit, als das Gute, in stetig vollendetendlicher Gestaltung, so daß ich selbst, in mir selbst, mich selbst darstelle. Diese Eigenschaft aber, wonach ein Wesen selbst der Grund ist seiner eignen innern Gestaltung, wird mit dem Worte: Leben, bezeichnet. So schreiben wir den Thieren, Leben zu, weil wir annehmen, daß das Thier selbst der Grund ist seiner eignen Selbstbestimmung, mit bestimmter Thätigkeit in der Zeit sich selbst darzustellen; dagegen schreibt man den Pflanzen gewöhnlich schon nicht in dem Sinne, wie den Thieren, Leben zu, weil man annimmt, daß die Pflanze nicht ihrer selbst inne ist in Bewußtseyn und Selbstgefühl, und das Vermögen nicht hat, sich selbst zu bestimmen, daß sie sich in der Zeit gestalte, wachse, blühe, Früchte bringe. Wenn man aber überhaupt Leben nennt, auf irgend eine Weise selbst Grund seyn der eignen Gestaltung, so kann auch den Pflanzen Leben zugeschrieben werden, weil ihr Wachsen und ihr Blühen von Innen heraus bestimmt wird. Ich nehme aber hier das Wort Leben in der eigentlichen bestimmten Bedeutung, wonach es bezeichnet das Vermögen, die Thätigkeit, die Kraft, eines Wesens, welches sein selbst erkennend und führend inne ist, sich selbst zur eignen, zeitlichen Gestaltung seiner eignen Wesenheit zu bestimmen; und in diesem Sinne erkennt sich das Ich an als lebendes Wesen. Da nun das Vermögen, und die Thätigkeit als Kraft, sich bleibend auf das Gute richten sollen, so ist das Leben des Ich so bestimmt, daß es das Gute verwirkliche. Daher kann gesagt werden, daß es die Bestimmung des Lebens ist, in Sittlichkeit das Gute zu verwirklichen; eben so auch, daß das Gute der einzige Lebenszweck sey. Da ferner das Leben nur die bestimmte Eigenschaft des Ich ist, seine ewige Wesenheit in der Zeit selbstthätig zu verwirklichen, so findet zwar das Ich, daß es Leben ist, oder daß es lebend ist, aber keineswegs, daß es nur Leben ist, daß es nichts als lebend ist; denn um das Leben zu seyn, muß es das eine, selbe, ganze Ich seyn, muß es sich selbst zum Leben bestimmen. Da wir ferner gefunden haben, daß das sich selbst Aendern eine bleibende Eigenschaft an uns ist, die wir selbst nicht ändern können, so folgt, daß auch das Leben uns als eine unserer bleibenden, unwillkührlichen Eigenschaften erscheine, welche selbst sich nicht ändert, obschon Was das Leben gestaltet, allaugenblicklich ein Anderes ist. Es ist vielleicht überflüssig, daß ich es ausdrücklich bemerke, daß hier nicht von dem mit dem Leben des Geistes verbundnen leiblichen Leben, geschweige vorzugsweise von diesem leiblichen Leben, die Rede ist, sondern von dem Leben des Ich als Geistes, von dem innern Selbstbestimmen des ganzen Ich zum Guten nach dem Sittengesetze.

So wie aber der Leib im wesenlichen Vereine mit dem Geiste anerkannt worden ist, so finden wir auch das leibliche Leben mit dem Leben des Geistes innig verbunden; und da der Geist auch den Leib als ein Wesenliches anerkennt, so ist auch der Geist als lebendes Wesen darauf mitgerichtet, daß das Leben des Leibes in Mitwirkung des Geistes der Forderung der Sittlichkeit gemäß ausgebildet und vollendet werde; und so nimmt der Geist den Lebenszweck des Leibes mit auf in den Einen Lebenszweck des Guten.

Bis hieher nun haben wir uns selbst betrachtet als Grund und Ursache unserer innern Zeitreihe. Wir sind uns im allgemeinen bewußt geworden, daß wir Vermögen, Thätigkeit, Trieb und Kraft unseres geistigen Lebens sind, um das Eine Gute darzustellen. Aber wir finden uns nicht nur als Vermögen, Trieb, Thätigkeit und Kraft überhaupt, sondern wir finden uns in dieser Hinsicht als ein Mannichfaltiges, wir schreiben uns verschiedene Vermögen, Triebe, Thätigkeiten und Kräfte zu. Es entspringt also hieraus die Aufgabe, uns der bestimmten Mannichfalt des Vermögens, des Triebes, der Thätigkeit und der Kraft bewußt zu werden.

Sehen wir nun in dieser Hinsicht von dem Inhalte unserer Zeitreihe ab, und blicken lediglich hin auf die Grundverschiedenheiten unseres Vermögens, unseres Triebes und unserer Thätigkeit, so finden wir vornehmlich drei in dem ganzen innern Leben vorwaltende Grundwesenheiten. Denn wir bemerken, daß unser Vermögen, unser Trieb und unsere Thätigkeit das Erkennen, Empfinden und Wollen angehe. Wir schreiben uns ein Vermögen zu erkennen, zu empfinden und zu wollen zu; und bemerken in uns einen Trieb nach Erkennen, nach Empfinden, und nach Wollen; und unsere Thätigkeit ist eben so dreifach, die Thätigkeit des Erkennens, die des Empfindens, und die des Wollens. Und was wir auch immer erstreben mögen, von welcher Art auch das Gute immer seyn möge, was wir herzustellen bemüht sind, so muß dieses Gute uns gegenwärtig seyn, mit uns wesenlich verbunden seyn, im Erkennen, im Empfinden, im Wollen; denn ein Gutes, das ich nicht erkenne, darauf kann ich meine Thätigkeit nicht richten; ein Gutes, das ich nicht empfinde, daran habe ich keinen Antheil der Neigung, ich neige mich also auch nicht zu ihm hin, ich bin nicht zu ihm getrieben, ich will es denn auch nicht; ein Gutes, aber welches ich nicht will, darauf richtet sich meine Thätigkeit nicht, ich thue es nicht. Dagegen, wenn ein Gutes vollendet werden soll, so muß ich es in Wahrheit erkennen, es lebhaft empfinden, es mit Kraft wollen. Diese drei Bestimmnisse also des Erkennens, Empfin-

dens und Wollens sind drei verschiedene Arten, wie das Wesenliche, welches ich als das Gute herstellen soll, mir als ganzem Wesen gegenwärtig ist, wie es mit mir in wesenlicher Beziehung steht, sofern ich Grund meiner Zeitreihe bin.

Betrachten wir also diese drei Bestimmnisse eine jede insbesondere, zuvörderst das Erkennen, — das Wissen oder Schauen. — Im Erkennen ist der Gegenstand mir als Geiste gegenwärtig, daß ich ihn aufnehme in mein Selbstbewußtseyn; bildlich, daß er mir ersichtlich ist, daß ich ihn sehe, daß er mir erscheine. Daher sind alle die Wörter, die diese wesenliche Beziehung bezeichnen, von Licht und von weißer Farbe hergenommen; kennen oder altformig: kunnen, ist das Grundwort, woher auch unser: scheinen kommt, und schön; ebenso weist schauen hin auf scheinen und auf das Auge; so auch sehen. Wissen aber ist von weiß hergenommen. — Wenn ich nun meine Thätigkeit darauf richte, dieses Verhältniß zustandezubringen, worin ein Wesenliches mir im Bewußtseyn gegenwärtig ist, — kurz, wenn ich thätig bin, um Erkenntniß zu bilden, um zu wissen, so nenne ich diese Thätigkrit denken; welches Wort ebenfalls auf das Licht hindeutet, da es mit dem Wort Tag gleichen Ursprungs ist; sowie wir noch sagen: gedacht, das heißt, Tag gemacht, hell gemacht im Geiste.

Zweitens die Grundbeziehung des Empfindens. Indem ich Etwas empfinde, ist mir das Empfundene gegenwärtig in seiner Beziehung zu mir als ganzem Wesen, sofern ich Grund meines Lebens bin. Daher, wenn Das, was ich empfinde, meinem Lebenszwecke und meiner Lebensthätigkeit gemäß ist, wenn es diese bejahet, so empfinde ich Lust oder Vergnügen, so empfinde ich in mir Neigung dahin, und mein Trieb wendet sich dahin; wenn dagegen das, was ich empfinde, zu meinem Lebenszwecke und zu meiner Lebensthätigkeit in einer verneinlichen Beziehung steht, sie hemmt, sie aufhebt, so empfinde ich Schmerz, Trauer, Leid; und da mit dem Leben des Leibes das Leben des Geistes innig verbunden ist, so ist auch das, was das Leben des Leibes bejaht, die leibliche Lust, auch für den Geist empfindbar als Lust des Geistes, und ebenso, was das Leben des Leibes verneint, der leibliche Schmerz, wird auch vom Geiste empfunden als Schmerz des Geistes. Und sowie die Lust den Trieb nach dem empfundenen Gegenstande hinzieht und hinlenkt, also die Neigung hervorruft, so verneint dagegen der Schmerz und stößt ab den Trieb, veranlaßt also Abneigung und Abwendung des Triebes. Das Wort: empfinden, heißt: in sich finden, drinnen finden, und finden heißt eigentlich geistig suchen und ergreifen, denn es

kommt her von fahen, (fahenden, finden,) und dieß Wort ist insofern recht gut, um anzudeuten, daß die Empfindung nicht bloß ein Aufnehmen ist, nicht bloß ein Leiden (nicht bloß Receptivität), sondern daß es auch eine Thätigkeit ist, eine Neigung, ein Streben (auch Spontaneität und Activität). Anstatt des Wortes: empfinden, sagt man auch: fühlen. Dieß ist hergenommen von dem Tastgefühlsinn, und wird ebenso vergeistigt, wie das Wort: schmecken, wenn man dieses für: wahrnehmen des Schönen, oder für Schönsinn braucht. Fühlen aber ist eigentlich die Thätigkeit des Suchens, es ist dasselbe Wort als: wühlen, einzudringen suchen in die Sache; und sowie beim sinnlichen Gefühl das fühlende Organ gleichsam mit Thätigkeit in die Sache eindringen muß, so ist auch beim geistigen Gefühle Hinneigung und bestimmte Thätigkeit erforderlich; und insofern ist auch dieses Wort der Sache angemessen.

Merken wir nun eben so auf das Wollen hin. Das Wollen zeigt sich ebenfalls als eine Thätigkeit; aber der Gegenstand dieser Thätigkeit ist zunächst unsere Thätigkeit selbst. Wenn ich z. B. über Etwas nachdenken will, so ist freilich Das, worüber ich nachdenke, der meinem Wollen zum Grunde liegende Gegenstand, indem ich es es eben will; aber der nächste Gegenstand meines Wollens ist hierbei selbst die Thätigkeit des Denkens. Ich bilde das Wissen durch Denken, ich muß also meine Thätigkeit des Denkens auf bestimmte Weise richten, auf den Gegenstand hinlenken, den ich erkenne will. Diese Thätigkeit nun, womit ich die Thätigkeit des Denkens richte, sie bestimme, diese ist das Wollen. Ebenso wenn der Künstler ein Kunstwerk äußerlich darstellen will, so ist freilich das Kunstwerk der zum Grunde liegende, beabsichtigte Gegenstand seines Wollens; aber er muß das Kunstwerk durch eine bestimmte Thätigkeit schaffen, seine Phantasie muß thätig seyn; und wenn er es äußerlich darstellen will, sind auch leibliche Thätigkeiten dazu erforderlich. Diese Thätigkeiten nun, die dieß Werk hervorbringen, werden selbst durch eine höhere Thätigkeit bestimmt und gerichtet, und dieß ist der Wille. Also ist Wollen die Thätigkeit, wodurch alle bestimmte Thätigkeit bestimmt und gerichtet wird. Der bestimmte, eigenleibliche (individuelle) Wille entsteht also selbst in der Zeit, indem der Geist überlegt, und endlich sich entschließt, d. h. sich bestimmet, seinen Thätigkeiten eine bestimmte Richtung zu geben. Es ist also das Wollen die höchste Thätigkeit, die wir in uns finden, und das Willensvermögen das höchste unserer Vermögen. Das Wort: Wollen ist verwandt mit: wallen, Welle, und deutet eine gesetzmäßige Bewegung an; in-

sofern ist dieß Bild passend, denn das Wollen ist die höchste Bewegung des thätigen Ich, und es soll auch gesetzmäßig seyn, gemäß dem von uns erkannten Sittengesetze, daß nur das Gute gewollt werde.

Diese drei Vermögen und Thätigkeiten nun: zu erkennen, zu empfinden und zu wollen, finden wir in jeder Zeit zugleich wirksam, und zwar in vollendet endlicher Bestimmtheit. Wir werden uns freilich nicht immer bewußt, daß wir auf bestimmte Weise thätig sind im Denken, Empfinden und Wollen, aber es wird hier nur behauptet, daß dieses Dreies untheilbar in jedem Augenblicke zugleich da ist. So werden wir uns unseres thätigen, bestimmten Wollens gewöhnlich nicht bewußt, sobald der Wille im Entschlusse bestimmt ist, und während wir im Werke begriffen sind; gleichwohl aber muß der Wille allaugenblicklich in seiner vollendeten Bestimmtheit da seyn und derselbe bleiben, wenn die Werkthätigkeit Fortgang haben soll. Denken wir z. B. den malenden Künstler während seiner Verrichtung, so wird sein Wille bei jedem Pinselstriche auf eine ganz individuelle Weise weiterbestimmt, ohne daß er es zum Bewußtseyn bringt; und sobald sein Wille nachläßt, oder wo anders hin sich richtet, hört auch das Malen auf. Oder denken wir einen ausübenden Musiker, einen Klavierspieler, so ist allaugenblicklich sein Wille aufs Zarteste bestimmt, und wird allaugenblicklich auf's Feinste verändert; denn er kann keinen Finger bewegen, ohne bestimmt zu wollen; aber Dessen wird er sich nicht inne, es seye denn, daß ein Hinderniß eintrete, daß er etwas unrichtig mache, so wird er sich sogleich vorsetzen, seinen Wille in dieser Hinsicht genau zu bestimmen, und dieses vielleicht auch ins Bewußtseyn bringen. Merken wir ferner auf den Zeitabfluß in Ansehung dieser dreifachen Reihe, so haben wir in unserm Bewußtseyn gar nicht die Erinnerung irgend eines Anfangs; — soweit wir uns erinnern, finden wir uns immer schon bestimmt erkennend, fühlend, wollend, und finden, daß allaugenblicklich stetig diese drei Thätigkeiten in Vereinigung miteinander weiterbestimmt werden. Wir müssen denkend thätig seyn, empfindend und wollend, allaugenblicklich, wir mögen wollen oder nicht; zwar können wir uns in diesen Hinsichten willkührlich so oder so bestimmen, aber gar nicht uns zu bestimmen, das finden wir unmöglich. Und wenn wir darauf merken, wie wir unsere Zeitreihe fortsetzen, so setzen wir ohne Weiteres immerhin voraus, es werde dieß in der Zukunft auch stets so fortgehen, wir werden auch inskünftige erkennen, empfinden und wollen. — Ist denn also diese dreifache Thätigkeit der Zeit nach unendlich, oder hat einmal das Erkennen,

Empfinden und Wollen angefangen, und wird es einmal aufhören? — Darauf können wir hier nicht antworten; denn die innere Selbstbeobachtung erstreckt sich nur auf eine endliche Zeit. Diese Frage könnte also, wie die Frage nach unserer unendlichen Dauer überhaupt, nur in dem zweiten Theile unserer Arbeit beantwortet werden, wo wir die Gegenstände im Princip erkennen.

Die Frage, die sich hier zunächst darbietet, scheint die nach der eigenthümlichen Wesenheit des Erkennens, Empfindens und Wollens zu seyn, zu erforschen, was eine jede dieser drei Wesenheiten ist. Die Auflösung dieser Frage wird uns bald beschäftigen; allein wir haben zuvor noch die nähere Frage zu beantworten: wie verhält sich unsere Zeitreihe sofern sie aus den Reihen des Erkennens, Empfindens und Wollens besteht, zum ganzen Ich, und wie verhalten sich diese drei Theilreihen unter einander? Zuvörderst also ist das Verhältniß dieser dreifachen Reihe zum ganzen Ich zu betrachten. — Da finde ich, daß das Ich als ewiger Grund über dieser dreifachen Reihe ist und sich als solchen weiß; und daß das Ich von-obenherein sich selbst bestimmt, was es mit seinen bestimmten Thätigkeiten in diesen drei Reihen bestimmtes darstellen soll. Wir haben bereits gefunden, daß das Ich als ewiger Grund in jeder Zeit sich selbst bestimmt nach dem Zweckbegriffe des Guten, und daß das Ich bei dieser Selbstbestimmung zugleich sich richtet nach der individuellen Beschaffenheit seiner innern Zeitreihe. So finden wir hier, daß das Ich auf die genannte Weise nach dem Zweckbegriffe des Guten sich selbst bestimmt als erkennendes, als empfindendes, als wollendes Wesen, daß es also allaugenblicklich als ewiger Grund hereinwirkt in seine Zeitreihe, bestimmend, was da soll gedacht, was soll empfunden, was soll gewollt werden; und wir nehmen zugleich wahr, daß das Ich dabei Rücksicht nimmt auf das so eben vorhandene bestimmte Denken, Empfinden und Wollen. So z. B. wir selbst in dieser unserer gegenwärtigen Untersuchung bestimmen allaugenblicklich unsere denkende Thätigkeit nach dem Begriffe des Guten, — denn Wissenschaft zu bilden, haben wir als ein Gutes anerkannt; aber wir bestimmen unsere denkende Thätigkeit zugleich nach Maßgabe der individuellen Beschaffenheit unseres jetzigen Denkens, und richten unsere denkende Thätigkeit stets auf einen ganz bestimmten Gegenstand, der in der Sache gegeben vorliegt, und so schreitet unser Denken individuell bestimmt fort zur Erreichung seines Zweckes, des Wissens. Aber wir sind dabei auch empfindend bestimmt, auch in Ansehung des Gefühls, denn wir können keine Wahrheit erkennen, ohne sie ins Ge-

fühl aufzunehmen, und wir bestimmen in dieser Hinsicht auch stets unser Gefühl. Ebenso müssen wir unsern Willen allaugenblicklich individuell bestimmen, gerade dieß Bestimmte denken zu wollen und nichts Anderes. Es wird also diese dreifache Zeitreihe durch das Ich als ewigen Grund und als individuellen Grund zeitlich stetig gebildet. Zweitens haben wir nun das Verhältniß dieser drei Wesenheiten zu einander zu untersuchen. Folgendes sind die Hauptmomente dieser Betrachtung.

Erstens, jede dieser Thätigkeiten kehrt auf sich selbst zurück, ist anwendbar auf sich selbst, richtet sich auf sich selbst, ist selbstbezugig, reflexiv, d. h. das Ich erkennt sein Erkennen, fühlt sein Fühlen, will sein Wollen. Nicht zwar immer werden wir uns dieser Selbstbeziehung des Erkennens, Fühlens, und Wollens bewußt, aber wir sollen uns dessen bewußt werden. Denn Wer da erkennt, was Erkennen ist, Wer auf sein Erkennen immer erkennend hinmerkt, der erkennt erst recht, der wird erst seines Denkens und Erkennens mächtig. So ist die Logik nichts anders, als das Erkennen des Erkennens, das Denken des Denkens. Ebenso, Wer sein Fühlen fühlt, der fühlt erst recht. Zum Beispiel Wer bei leiblichen Gefühlen der Lust und des Schmerzes als Geist es fühlt und empfindet, ob diese Lust und dieser Schmerz des Geistes würdig ist, der wird erst in Ansehung leiblicher Gefühle sich selbst regieren und bilden können. Ebenso, Wer das Wollen will, der will erst recht, gewinnt erst Stärke des Willens; Wer aber unentschlüssig bleibt, nicht wollen will, der wird auch zu keinem bestimmten Willensentschlusse kommen. Es ist also wesenlich zur Vollendung dieser Thätigkeiten, daß sie auf sich selbst angewandt werden.

Zweitens, jede dieser Thätigkeiten ist anwendbar auf die andere, sie stehen in Wechselbeziehung, sind reciprok; denn ich erkenne mein Fühlen und mein Wollen; ich fühle mein Erkennen und mein Wollen; und ich will mein Erkennen und mein Fühlen. Daß es so ist, wird Jeder in sich finden, der darauf hinmerkt; und daß erst dann das Ich in dieser Hinsicht sein selbst mächtig ist, wenn alle Glieder dieser Beziehung in ihm ausgebildet sind, davon wird ebenfalls ein Jeder bei genauer Selbstwahrnehmung sich überzeugen.

Drittens, jede dieser Thätigkeiten setzt voraus und fordert zu ihrer eignen Weiterbildung und Vollendung jede andere. Also das Erkennen fordert Fühlen und Wollen; denn wenn ich nicht den Willen habe, mein Denken auf etwas zu richten, und wenn mein Herz daran nicht Antheil nimmt, wenn ich mich nicht im Gefühle hineige zu dem Gegenstande, den ich zu erkennen bemüht bin, so werde ich sicherlich auch nichts er-

kennen, mein Nachdenken wird fruchtlos seyn. Ebenso das Fühlen fordert Erkennen und Wollen; denn wenn ich mich nicht dem Gefühle hingeben will, so empfinde ich auch nichts oder wenig; ich kann auf solche Weise mich über das Gefühl der stärksten leiblichen Lust und des stärksten leiblichen Schmerzes erheben, wenn ich mit starkem Willen mein Hingeben zurückhalte. Und was ich nicht weiß, dafür habe ich auch kein Gefühl; Wer gar keine Erkenntniß der Schönheit hätte, gar keine Ahnung im Geiste davon, der wird beim Anblick des Schönsten gleichgültig bleiben; — so, Wer Gott nicht erkennt, in Dem kann auch kein Gefühl Gottes seyn, er kann sich auch des Göttlichen im Gemüthe nicht inne werden. Ebenso setzt das Wollen voraus und fordert Erkennen und Fühlen. Denn was ich gar nicht weiß, wovon ich gar keine Ahnung habe, darauf kann ich auch meinen Willen nicht richten; und wenn ich es auch einigermaßen weiß und dafür kein Gefühl habe, wenn sich mein Trieb nicht dahin neigt, so wird doch kein rechter Wille dazu in mir entstehen können. Daraus folgt, daß jede dieser drei Thätigkeiten nur dann vollendet werden kann, wenn jede der beiden übrigen gleichförmig, harmonisch vollendet ist; daher die Forderung an unser ganzes Leben ergeht, daß wir bestrebt seyen, unser Erkennen, unser Fühlen und unser Wollen gleichförmig, harmonisch auszubilden, uns an Geist und Gemüth und Willen, als Kopf und als Herz und als wollendes Wesen, gleichförmig zu vollenden. Dieß sind die zweigliedigen Verbindungen dieser drei Thätigkeiten. Aber es wird auch erfordert, daß jede mit jeder in dreigliediger Verbindung bezogen sey; und zwar erstens: jede dreimal bezogen zu jeder selbst. Da finden wir das Erkennen des Erkennens des Erkennens nebst dem Denken des Denkens des Denkens. Sie werden finden, daß Sie ihr Wissen wissen, und in diesem Augenblicke wissen wir auch, daß wir das Wissen wissen. Der weiß erst recht und ganz, der da weiß, daß er weiß, daß er weiß. Ebenso fühlen wir unser Fühlen des Fühlens. Zum Beispiel, ich fühle einen leiblichen Schmerz, aber ich fühle auch darüber als Geist Schmerz, weil ich dadurch geistig verhindert bin, und ich fühle auch wiederum dieß; es kann mich betrüben, daß ich ein geistiges Schmerzgefühl haben muß über leiblichen Schmerz; hier fühle ich also mein Fühlen des Fühlens. Ebenso finde ich, daß ich das Wollen meines Wollens des Wollens habe; z. B. wenn ich mich entschließen will: so will ich wollen; aber ich kann auch meinen Willen wieder darauf richten, daß ich wollen will, indem ich mir vorsetze, überall mich auf vernünftige Weise entschließen, und den Entschluß nicht vernunftwidrig aufschieben zu wollen; und nur Wer

dieses sein Wollen des Wollens kräftig will, der wird überall erst der vollendet Wollende seyn. — Ebenso aber beziehen sich diese drei Thätigkeiten wechselseits dreifach auf einander. Ich erkenne das Fühlen meines Wollens, oder: ich weiß es, daß ich mein Wollen empfinde. Ebenso, ich erkenne mein Wollen des Empfindens, oder, ich weiß es daß ich mein Gefühl beabsichtige, z. B. wenn ich ins Bewußtseyn bringe, daß ich mir ein Vergnügen verschaffen, oder einen Schmerz vermeiden will. Ebenso fühle ich mein Erkennen meines Willens, und meinen Willen des Erkennens. Auf gleiche Weise will ich mein Fühlen des Erkennens, wenn ich es mir zum Zweck mache, mein Gefühl dem Erkennen gemäß zu bestimmen; endlich will ich auch mein Erkennen des Fühlens, wenn ich es mir vornehme, über mein Fühlen nachzudenken, um selbiges zu erkennen. Eine jede dieser dreifachen Beziehungen ist für die Bildung unseres Lebens grundwichtig. In der Vereinigung dieser drei Wesenheiten ist ferner eine jede einer jeden förderlich, und alle drei sollen dabei mit einander übereinstimmen und in die Harmonie des Lebens zusammenstimmen. — Hieraus ergeben sich wiederum sechs erstwesenliche Bezugglieder, welche Sie leicht für Sich selbst erschöpfen können, wovon ich daher nur das Eine aussprechen will: das Erkennen, das Fühlen und das Wollen sollen so bestimmt seyn, daß das Fühlen und Wollen dem Erkennen gemäß seyen. Einen Menschen, der diese Eigenschaft hat, daß sein Gefühl und sein Wille mit der erkannten Wahrheit übereinstimmt, nennen wir weise, und diese Eigenschaft selbst: Weisheit. Denn, Wer das Wahre erkennt, dem gemäß empfindet, und der erkannten und empfundenen Wahrheit gemäß will, mithin auch also zu leben strebt, der ist der Weise. — Und denken wir endlich diese drei Thätigkeiten in völlig gleichförmiger Wechselbeziehung zu einander, in harmonischer Ausbildung vollwesenlich vereint, so haben wir den Gedanken Eines in Ansehung seiner ganzen Thätigkeit innerlich harmonisch vollendeten, vollkommenen Menschen.

(Wir untersuchten zuletzt das Verhältniß des Erkennens, 26
Empfindens und Wollens zu einander, und betrachteten, wie sie sich alle drei wechselseits zu ihrer Vollendung und Weiterbildung fordern, sowohl in zweigliedigen als auch in dreigliedigen Verbindungen.) Setzen wir nun die Betrachtung der drei Grundthätigkeiten unserem Plane gemäß weiter fort, so findet sich viertens: daß sie alle drei zusammenstimmen in Ansehung des Einen Wesenlichen, welches für die ganze Zeitreihe das Gute ist. Denn das Wesenliche soll erkannt werden: Alles, was ist, wenn es möglich ist, es zu erkennen, soll erkannt werden, wie es ist, als Wahrheit. Wir nennen alles

Wesenliche, sofern es erkannt ist, das Wahre; und darin besteht selbst die Wesenheit des Erkennens, daß es Wahrheit ist. Aber dasselbe Wesenliche, was wir als Wahres erkennen, das soll auch empfunden werden in ächtem Gefühl; und darin ist selbst die Wesenheit des Gefühls enthalten, daß es das Wesenhafte empfinde; und sofern das Empfundene das Gute ist, ist das Gefühl rein, edel und selig. Endlich, dasselbe Wesenliche, welches wir erkennen und empfinden, das soll auch gewollt werden, sofern es in der Zeit dargestellt werden kann; d. h. wir, als ganze Wesen, sollen unsere Thätigkeit richten nur auf das erkannte und das gefühlte Wesenliche, als auf das Gute; und darin besteht selbst die Wesenheit des Wollens, daß es eben nur auf das Gute gerichtet sey, — dann ist der Wille selbst gut.

Fünftens, Erkennen, Empfinden und Wollen sind der Zeit nach stetig zugleich; bald waltet das eine vor, bald das andere, bald das dritte; oft sind sie auch mit einander im Gleichgewicht, wie z. B. während der Darstellung eines Kunstwerkes; und sie sollen überhaupt im Gleichgewicht seyn in Hinsicht des ganzen Lebens des Geistes und des Menschen.

Sechstens, in jedem Augenblicke der Zeit sind alle diese drei Bestimmtheiten des Geistes vollkommen endlich, eigenleblich (individuell); aber sie sind auch in jedem Momente stets weiter und anders bestimmbar. Auch haben wir davon keinen Gedanken, wie sie jemals könnten beendet werden; — sie erscheinen uns alle drei unbeendbar, denn es finden sich immer neue Aufgaben der Forschuug, das Gefühl wird im fortschreitenden Leben immer weiter bestimmt, und immer finden wir noch ganz Bestimmtes zu thun.

Dieß alles zusammengenomnen, ergiebt sich also, daß diese drei Bestimmtheiten des Ich, das Erkennen, Empfinden und Wollen, ein innerer Theilorganismus sind im ganzen Ich; denn wir nennen Das organisch, dessen alle Theile unter sich und mit dem Ganzen wechselseitig bestimmt und verbunden sind. Und schauen wir wiederum hinauf zu dem ganzen Ich, so haben wir also das Erkennen, Empfinden und Wollen anerkannt als innere Grundwesenheiten des Ich, welche durch das Ich auf ewige Weise nach dem Zweckbegriffe des Guten in jedem Augenblicke der Zeit weiter und anders bestimmt werden; und es erscheinen also diese drei Bestimmtheiten, sofern sie Thätigkeiten sind, als drei Grundthätigkeiten, wodurch das Ich seine ewige Wesenheit in der Zeitreihe stetig darbildet. So wie es nun bei allen Selbstwahrnehmnissen darauf ankommt, daß wir sie rein erhalten, und nichts unbefugt in Ansehung ihrer in die Wissenschaft aufnehmen, so gilt dieß auch von diesem Gegenstande; deßhalb noch einige Bemerkungen,

die dazu dienen, den Inhalt dieser Wahrnehmung unverfälscht zu erhalten.

Es folgt erstens aus unserer Wahrnehmung keineswegs, daß diese drei Grundwesenheiten dem Geiste alleineigen sind, und es kann daraus durchaus nicht geschlossen werden, daß irgend ein anderes Wesen nicht erkennt, nicht fühlt, nicht will; als wenn z. B. deßhalb behauptet werden sollte, die Thiere haben diese Eigenschaften nicht, oder der ganzen Natur kommen diese Eigenschaften nicht zu. Zweitens, unser Erkennen, Empfinden und Wollen ist dem Umfange nach in der Wirklichkeit durchaus endlich; denn auch indem wir Unendliches denken, denken wir es doch nur auf endliche Weise. Unser Gefühl ist ebenfalls immer ein vollendet Endliches und Beschränktes. Und von unserem Willen gilt das Gleiche. Daraus folgt aber gar nicht, daß das Erkennen, Empfinden und Wollen an sich selbst nothwendig endlich sey. Wenn mithin im gebildeten Bewußtseyn Gott als das Eine unendliche und undedingte Wesen geahnet wird, und wenn dann vorläufig gefragt wird, ob wohl Gott auch erkenne, empfinde und wolle, so kann aus unserer bisherigen Wahrnehmung kein Grund der Verneinung dieser Frage entlehnt werden. Wollte man z. B. sagen: Erkennen, Empfinden und und Wollen sind endliche Wesenheiten oder Eigenschaften, demnach können sie von Gott, dem Unendlichen, nicht gelten; so wäre diese Folgerung gänzlich unbefugt. Denn wir haben weiter Nichts gefunden, als daß unser Erkennen, unser Empfinden, unser Wollen endlich ist; und es ist daher erst zu untersuchen, ob die Endlichkeit zur Wesenheit dieser drei Grundwesenheiten gehöre oder nicht. Diese voreilige Schlußfolge sieht geradeso aus, als wenn der Geometer sagen wollte: die Kugel ist ausgedehnt, also der unendliche Raum nicht, denn die Ausgedehntheit ist endlich; — an der Kugel freilich, aber am Raume nicht, worin die Kugel ist.

Hiemit nun haben wir die Auflösung unserer dritten Aufgabe vollendet. Diese Aufgabe war, die Anschauung zu vollziehen: Was das Ich in sich ist, oder in welchen Theilen und Eigenschaften das Ich sich bestehend findet. Alle einzelne Punkte der Auflösung, so wie ich sie oben (S. 57. f.) ausgesprochen habe sind in dem so eben Abgehandelten erörtert worden, und hier kommt zu jener Auflösung nur noch die Anerkenntniß hinzu, daß das Ich sich findet, als in sich seyend Ein selbes und ganzes, endlich-organisches Wesen, — als Ein innerer Organismus, und zugleich als ein lebender innerer Organismus. Wir sind zu dieser Behauptung befugt: denn wir haben gefunden, daß Geist und Leib unter sich in

organischem Vereine stehen; ferner haben wir gefunden, daß auch alle innere Eigenschaften des Ich, alle Vermögen, Triebe, Thätigkeiten und Kräfte ein unter sich allseitig verbundenes Ganzes ausmachen; und drittens haben wir gefunden, daß die innern Eigenschaften des Ich sowohl geistig sind als leiblich, und daß sie in beiden Hinsichten ebenfalls unter einander organisch vereint sind. Endlich aber ist auch wahrgenommen worden, daß das Ich als Grund seine Wesenheit in der Zeit gestaltet, daß also das Ich ein lebendes organisches Wesen ist.

Chap. II.

Jetzt haben wir zu untersuchen, was der Gegenstand der nächsten Betrachtung seyn muß infolge unseres Planes und nach den Gesetzen der analytischen Forschung. Es fragt sich: sollen wir jetzt in der Selbstbetrachtung des Ich weitergehen, oder sollen wir nun übergehen zu der Betrachtung alles dessen, was wir als außer dem Ich Seyendes anerkannt haben? — Wir haben anerkannt andere individuelle Vernunftwesen und deren organische Leiber, und die Natur, welche diese Leiber in sich bildet. Aber wir haben dieß alles nur mittelbar anerkannt, infolge unserer leiblich sinnlichen Wahrnehmungen, von denen wir einsahen, daß wir sie nur verstehen und in den Geist aufnehmen können inmittelst der Thätigkeit der Phantasie, und infolge nichtsinnlicher Voraussetzungen (anticipationes a priori), denen wir selbst eine Gültigkeit zuschreiben, welche sogar über das Ich hinausgeht. Solche nichtsinnliche Voraussetzungen, die zur Auffassung der sinnlichen Wahrnehmungen unentbehrlich befunden wurden, sind z. B. die Gedanken: Wesen, Wesenheit, Ganzes, Theil, Verhältniß, Grund und Ursache. Was nun das Ich betrifft, so haben wir die Gültigkeit dieser Voraussetzungen in unserer Selbstanschauung des Ich an dem Ich selbst ersehen, sind mithin allerdings befugt, diesen Voraussetzungen in Ansehung des Ich Gültigkeit zuzuschreiben. Mit welcher Befugniß aber gestehen wir diesen Voraussetzungen eine Gültigkeit zu über das Ich hinaus, wie wir doch allaugenblicklich thun? mit welcher Befugniß behaupten wir ihre Geltung z. B. von der Natur, ja sogar von dem geahneten Gedanken: Gott? Wie sollen wir zur Auflösung dieser Frage gelangen, ohne welche es ganz unmöglich ist, wissenschaftlich über das Ich hinauszugehen? — Offenbar müßten dann diese anzuerkennenden nichtsinnlichen Gedanken unsere Erkenntnisse seyn, wir müßten sie doch als in uns gegeben finden. Mithin, um darüber zur Entscheidung zu gelangen, ob diesen Voraussetzungen auch eine Geltung über das Ich hinaus zukommt, werden wir wieder hineinwärts gewiesen in das Ich, werden aufgefordert, uns selbst weiter

noch genauer zu beobachten, sofern wir erkennnde Wesen sind. Von dieser Seite also zeigt sich als der erstwichtige Gegenstand der Untersuchung die Selbstbeobachtung des Geistes als erkennenden Wesens. Sehen wir nun von der andern Seite auf die von uns bisjetzt gebildete Selbstwissenschaft hin, so ist diese erst zumtheil gebildet, obschon in der Eigenschaft der unmittelbaren Gewißheit; sie ist aber noch nicht vollendet, denn überall zeigten sich weitere Aufgaben. Wir können aber diese Selbstwissenschaft des Ich ohne Weiteres fortsetzen, denn wir haben ihre Begründung in der Grundschauung: Ich, und ihre obersten Grundlehren bereits gewonnen, und wir stehen uns allaugenblicklich selbst offen zu immer tieferer Selbstbetrachtung. Da uns nun die Betrachtung der äußern Gegenstände zur weitern Erforschung unserer selbst zurückweist, und die Fortsetzung dieser Selbsterforschung möglich ist, so dürfen wir nur hinsehen, welche Aufgaben an dieser Stelle der Selbstwissenschaft des Ich sich uns als die nächsten darstellen.

Nun haben wir zuletzt das Erkennen, Empfinden und Wollen im Allgemeinen wahrgenommen und anerkannt, auch das Verhältniß derselben unter sich und zum Ich aufgefaßt; aber wir haben noch keineswegs genau erfaßt, was das Eigenthümliche einer jeden dieser Bestimmtheiten ist, auch haben wir jede dieser Bestimmtheiten noch nicht in ihrer innern Mannichfalt erkannt. Demnach liegt uns folgende Aufgabe zunächst vor: das Ich selbstwahrnehmend zu erkennen, als erkennendes, fühlendes und wollendes Wesen und zwar, daß erstlich erkannt werde die eigenthümliche Wesenheit des Erkennens, des Empfindens und des Wollens, und daß dann zweitens eine jede dieser Bestimmtheiten in ihre innere Mannichfalt entwickelt werde. Und in dieser Hinsicht stellt sich wieder zunächst das Erkennen und das Denken zu tieferer Forschung dar; einmal, weil das Erkennen für unsern ganzen Zweck das Vorwaltende ist, da wir Wissenschaft bilden wollen, zweitens, weil wir doch des Empfindens und des Wollens nur mittelst der Erkenntniß wissenschaftlich inne werden können und müssen.

Zuerst also ist folgende Aufgabe zu lösen: Wie findet sich das Ich als erkennendes und als denkendes Wesen? — Was wir zur Auflösung dieser Aufgabe finden werden, wird also in Selbstwahrnehmung gefundene, analytische Erkenntniß des Erkennens und des Denkens seyn. Nun nennt man aber die Wissenschaft vom Erkennen und von Denken die Logik. Das hier zu Suchende also ist die als Selbstwahrnehmniß gefundene, analytische Logik, welche mithin ein Theil ist der analytischen Selbstwissenschaft des Geistes oder

der analytischen Psychologie. — Ehe wir diese Untersuchung selbst beginnen, mache ich nochmals auf eine Unterscheidung aufmerksam, die hiebei grundwesenlich ist; ich meine die Unterscheidung des Erkennens und des Denkens. Das Erkennen ist, wie wir schon fanden, der Zustand eines bestimmten Verhältnisses, wonach etwas Wesenliches dem Geiste gegenwärtig ist im Bewußtseyn; aber das Denken ist nicht selbst dieser Zustand, sondern die Thätigkeit, welche darauf gerichtet ist, den Zustand des Erkennens wirklich zu machen, und zu erhalten. Das Denken also erscheint als diejenige Thätigkeit, wodurch das Erkennen bewirkt wird, wodurch ich zeitlicher Grund bin, daß der Zustand meines bestimmten Erkennens in der Zeit wirklich werde. Nun haben wir aber auch bereits ferner gefunden, daß das Erkennen und das Denken in umserm Innern keinen Anfang zeigt und auch kein Ende; wir haben ferner bereits bemerkt, daß alles Denken schon ein Erkennen voraussetzt, daß wir immer schon erkennen, um über irgend Etwas weiter nachdenken zu können. Daher dürfen wir nicht behaupten, daß alles unser Erkennen durch die Thätigkeit des Denkens verursacht werde, sondern die innere Selbstwahrnehmung befugt uns nur zu der Behauptung, daß unser Erkennen, sofern es dieses bestimmte ist, zum Theil mitbewirkt wird durch die bestimmte Thätigkeit unseres Denkens; ja schon oben, als wir die Grundschauung: Ich, zustandebrachten, wurde bemerkt, daß diese Grundschauung gar nichts Zeitliches an sich hat, daß sie in uns allaugenblicklich da ist, ob wir sie selbst gleich nicht in jedem Momente zum Bewußtseyn bringen. Demnach haben wir bei der bevorstehenden Untersuchung sorgfältig zu unterscheiden Erkennen und Denken, und dann beide sorgfältig zu einander zu beziehen.

27 Die vorliegende Aufgabe ist also, uns als erkennendes und denkendes Wesen zu beobachten; und zwar zunächst das Erkennen und das Denken in seiner ganzen Wesenheit zu erfassen; zu erkennen, was das Erkennen und Denken überhaupt ist. Ehe wir an die Auflösung gehen, ist es nöthig, daß ich mich zuvor über den Wortgebrauch erkläre. Ich bediene mich des Wortes: Erkennen, im ganz allgemeinen und umfassenden Sinne, um damit zu bezeichnen jede Gegenwart eines jeden Wesenlichen, oder eines jeden Gegenstandes, im Bewußtseyn, diese Gegenwart mag nun vollständig seyn und vollkommen, oder sie mag noch mangelhaft seyn und unvollkommen. Wenn die Gegenwart eines Wesenlichen im Bewußtseyn vollkommen ist, so brauchen wir gewöhnlich das Wort: Wissen; wenn aber diese Gegenwart eines Gegenstandes im Bewußtseyn noch nicht vollendet, noch mangelhaft ist, so bedienen wir uns ver-

schiedener anderen Wörter, z. B.; Ahnen, Glauben, Vermuthen, Meinen. Alle diese verschiedenen Zustände aber der Gegenwart eines Wesenlichen im Bewußtseyn nenne ich hier: Erkennen, sowie auch im bisherigen philosophischen Sprachgebrauche dieses Wort gewöhnlich genommen wird. Denn wenn man z. B. vom Erkenntnißvermögen spricht, so versteht man darunter nicht bloß das Vermögen der vollendeten Erkenntniß, das Vermögen zu wissen, sondern man begreift auch darunter das Vermögen zu ahnen, zu glauben, zu vermuthen und zu meinen. Nun hat aber dieses Wort: Erkennen, im herrschenden Sprachgebrauche des Volkes nicht diese allgemeine Bedeutung, sondern man versteht nach diesem Sprachgebrauche unter dem Erkennen und der Erkenntniß nur das Wissen, nur die vollendete Gegenwart eines Gegenstandes im Bewußtseyn; und daher kommt es, daß auch im philosophischen Sprachgebrauche, ob man gleich jene allgemeine Bedeutung gelten läßt, dennoch zugleich auch sehr oft Erkennen nur als gleichbedeutend mit Wissen angewendet wird. Um diese Zweideutigkeit des Wortes: Erkennen, zu vermeiden, haben mehre Philosophen das Wort: Vorstellen, vorgeschlagen, um jede Art der Gegenwart eines Wesenlichen im Bewußtseyn zu bezeichnen, also sowohl das Wissen als auch alle Arten der unvollendeten Gegenwart im Bewußtseyn. Besonders Reinhold in seiner neuen Theorie des Vorstellungsvermögens wollte diesen Sprachgebrauch einführen. Aber das Wort: Vorstellen, eignet sich nicht hiezu; einmal, weil es bildlich ist, und zwar bloß vermittelt bildlich, indem: stellen, mit: sehen oder erkennen nichts gemein hat; es paßt aber auch deßhalb nicht, weil es nur kann gebraucht werden von endlichen Gegenständen, aber nicht von der Erkenntniß des Unendlichen, denn nur das Endliche kann man gleichsam vor sich hinstellen. Deßhalb werde ich mich hier des Wortes: Erkennen, in der ganz allgemeinen Bedeutung bedienen. Aber wir haben im Deutschen ein Wort, welches sich noch besser zur Bezeichnung unseres ganzen Gegenstandes eignet; dieß ist das Wort: schauen. Um aber von dem herrschenden Sprachgebrauche bei der analytischen Betrachtung nicht zu weit abzuweichen, werde ich erst weiter unten diesen bessern Sprachgebrauch annehmen, und mich dort auch über das Wort selbst weiter erklären.

Wenden wir uns nun also zur Sache. Zuförderst also: das Erkennen oder die Gegenwart eines Wesenlichen im Bewußtseyn, ist nicht eine selbständige Wesenheit, die da einfach ansichselbst wäre, sondern es ist ein bestimmtes Verhältniß, (eine Relation,) nämlich des Erkennenen zum Erkannten; es

ist also eine Verhaltwesenheit. Es fragt sich nun zunächst, was ist der Gehalt dieses bestimmten Verhältnisses? Um dieß zu finden, müssen wir zuerst darauf sehen, Was in dem Verhältnisse des Erkennens steht, hernach zweitens darauf, von welcher Art dieß Verhältniß ist, und was den Inhalt dieses Verhältnisses als solchen ausmacht.

Erstens also im Erkennen steht im Verhältniß das erkennende Wesen und das erkannte Wesen; z. B. die Außenwelt zu mir, indem ich sie erkenne. Und dieses beides, was miteinander in diesem Verhältniß steht, unterscheide ich von dem Gehalte des Verhältnisses selbst, nämlich von der Erkenntniß. So in diesem Beispiele unterscheide ich meine Erkenntniß der Außenwelt sowohl von mir, der ich erkenne, als auch von der Außenwelt, deren Erkenntniß ich mir eben zuschreibe. Wir haben also bei diesem Verhältnisse des Erkennens dreierlei zu unterscheiden: das Erkennende, das Erkannte und die Erkenntniß; oder auch, wenn die Erkenntniß vollendet ist: das Wissende, das Gewußte und das Wissen, oder was davon gewußt wird; oder, wenn es ein Endliches ist: das Vorstellende, das Vorgestellte und die Vorstellung; — wofür man aber sagen sollte, die Vorstellniß, so wie man sagt: Erkenntniß, nicht aber: Erkennung; denn das Wort Vorstellung deutet zugleich auf die Thätigkeit des Vorstellens hin; hier aber ist die Rede von dem Ergebniß dieser Thätigkeit, also von der Vorstellniß. Und nimmt man das Wort: schauen, an, so hat man zu unterscheiden: das Schauende, das Geschaute, und die Schauung, besser Schauniß; oder auch, wenn der Zustand des Erkennens noch unvollendet, z. B. ein Glauben, ist: das glaubende Wesen, das geglaubte Wesen, und den Glauben, d. h. den Inhalt dieses Verhältnisses als solchen. Sieht man hierbei auf die Thätigkeit, wovon hernach ausführlicher die Rede seyn wird, d. i. auf das Denken, so ist zu unterscheiden das denkende Wesen, das gedachte Wesen und der Gedanke, oder Das, was man davon denkt, — besser: die Denkniß. Sehen wir nun auf das Wesenliche hin, welches in dem Verhältnisse des Erkennens vereint ist, und bestimmen, Was es ist, und wie es sich zu einander verhält, so finden wir, daß das Erkennende allemal ein selbständiges Wesen ist, in dessen Bewußtseyn das erkannte Wesen, auch als ein Selbständiges, aufgenommen wird in der Erkenntniß. Zum Beispiel in Ansehung unseres Erkennens ist das erkennende Wesen wir selbst, als das ganze Ich, als der ganze Geist. Aber das erkannte Wesenliche kann sowohl ein Wesen als auch eine Wesenheit oder Eigenschaft seyn, welche *an* oder *in* dem Erkannten ist. Zum Beispiel, indem ich mich selbst erkenne, bin das Erken-

nende Ich, als ganzes Wesen, auch bin ich dann das Erkannte als ganzes Wesen; es ist also hier das Erkennende und das Erkannte dasselbe Wesen, welches aber dennoch in der Erkenntniß von sich selbst unterschieden wird als Erkennendes und als Erkanntes. Wenn ich aber z. B. mein Wollen erkenne, so bin wieder das Erkennende Ich, als ganzes Wesen, aber das Erkannte bin hier Ich nicht als ganzes Wesen, sondern eine meiner Wesenheiten oder Eigenschaften. Freilich, wenn ich genau hinsehe, finde ich, daß diese Eigenschaft nicht kann erkannt werden, außer an dem Wesen, dessen Eigenschaft sie ist, am Ich. Ich finde also, daß hier das Erkannte eigentlich doch auch dieses Wesen ist, das Ich, aber nur nach einer seiner Wesenheiten; ich finde aber auch, daß ich es nicht nöthig habe, gerade dabei allemal an das Wesen zu denken, dessen Eigenschaft ich erkenne. Ferner, wenn ich z. B. diese Erde erkenne, so ist wiederum das Erkennende das ganze Ich, aber das Erkannte ist hier ein Nicht = Ich, ein Wesen, wovon behauptet wird, daß es außer dem Ich sey. Hierbei sind also die beiden erkannten Wesen angeblich außer einander, und es entspringt also dann die schwierige Frage, die uns schon mehrmal begegnet ist, wie es möglich seye, daß Etwas, was nicht Ich ist, zu dem Ich in diese wesenliche Beziehung komme, welche die Erkenntniß ist; wie es möglich seye, daß das Ich äußere Wesen erkenne. Wenn ich endlich z. B. das Licht erkenne, so bin ich das Erkennende, wie immer selbst als ganzes Ich, aber das Erkannte ist wiederum ein Wesenliches, von welchem behauptet wird, daß es außer dem Ich sey. Das Licht aber ist nicht ein selbständiges Wesen, sondern es ist eine Wesenheit, eine Eigenschaft, eine Kraft, nämlich der Natur, von welcher ich behaupte, daß sie außer mir ist. Wenn ich aber schärfer hinsehe, so finde ich daß ich das Licht nicht denken und erkennen kann, wenn ich dabei nicht die Natur voraussetze, als dasjenige Wesen, welches das Licht an und in sich enthält. — Wir haben also hier die vier Fälle bemerkt: daß das Erkannte entweder ein Wesen ist, oder eine Wesenheit und in beiden Fällen entweder ein Inneres, oder ein Aeußeres zum Nicht-Ich Gehöriges. Wenn wir aber erwägen, daß eine jede Eigenschaft oder Wesenheit nur als an einem Wesen erkennbar ist, so können wir sagen, daß an sich das Erkannte allemal ein Wesen seye, entweder als Wesen, oder nach einer seiner Eigenschaften oder Wesenheiten.

Dieß ist die Antwort, die wir auf die Frage finden, was ist das Erkennende und was ist das Erkannte. Zweitens aber muß nun diese Frage beantwortet werden: welches ist denn das Eigenthümliche des Verhältnisses, in welchem das

Erkennende und das Erkannte stehen, insofern sie die Erkenntniß sind? In dieser Hinsicht finden wir Folgendes. Die Vereinigung beider zur Erkenntniß ist wesenlich, sie erscheinen als Vereintes, nach Dem, was sie sind, das ist nach ihrer Wesenheit; und diese Ueberzeugung sprechen wir aus in der Behauptung, daß die Erkenntniß wahr sey, oder Wahrheit habe, das ist: daß das Erkannte dem Erkennenden gegenwärtig sey, als Das was es ist, und so wie es ist. Oder mit andern Worten, wir behaupten, daß die Erkenntniß übereinstimme mit der Wesenheit des Erkannten selbst. Hiebei aber entsteht die schon oft erwähnte Frage, wie kann der erkennende Geist Dieß erkennen, daß seine Erkenntniß sachgemäß, daß sie wahr ist? — Denn, was er auch dafür vorbringen möchte, um die Wahrheit seiner Erkenntniß zu bestätigen, das ist selbst wieder nur eine Erkenntniß, die in seinem Bewußtseyn hervortritt als ein bestimmter Gedanke. Wie kann also der erkennende Geist behaupten, daß er als erkennendes Wesen zu der Sache selbst gelange, die zwar das Erkannte seyn soll, aber nicht die Erkenntniß ist. In dem einen Falle indeß scheint die Beantwortung dieser Frage leicht, wo das Erkennende und das Erkannte dasselbe Wesen sind, wie z. B. indem das Ich sich selbst erkennt. In diesem Falle bezweifelt das erkennende Ich die Wahrheit seiner Selbsterkenntniß nicht; es muß sich selbst anerkennen, es mag wollen oder nicht. Wenn es zweifeln wollte, so könnte es nur geschehen in der Form des Bewußtseyns: Ich zweifle an der Wahrheit meiner Selbsterkenntniß; da liegt aber in dem Vordergliede: Ich, des Satzes: ich zweifle, schon die Anerkenntniß dessen, was angeblich bezweifelt wird, des Ich. Das ist also gewiß, daß das erkennende Ich an der Wahrheit seiner Selbsterkenntniß nicht zu zweifeln vermag. Aber die eigentliche Schwierigkeit, wovon hier die Rede ist, ist auch in der Selbsterkenntniß nicht gelöst, denn sofern ich Erkenntniß von mir habe, ist diese Erkenntniß als solche, so wenig das Erkannte selbst, als wenn ich behaupte, etwas Aeußeres zu erkennen; und die Frage kommt auch hier nur noch verstärkt wieder: wie kann ich gewiß werden, — welches ich freilich bin, — daß meine Erkenntniß von mir selbst dem Erkannten angemessen ist, daß sie wahr ist? — Dazu kommt der bekannte Umstand, daß der erkennende Geist in Ansehung seiner selbst gar sehr irren kann, und sehr oft sich irrt; nicht zwar in Ansehung der Grundschauung: Ich, sondern dann, wenn er etwas Bestimmtes von sich zu erkennen behauptet. Wie oft haben wir von uns selbst ein ganz anderes Bild, als das seyn würde, welches der Wahrheit gemäß ist. Hieraus ist klar, daß die Frage nach

der Sachgültigkeit unserer Erkenntniß eine ganz allgemeine ist, welche auch unserer Selbsterkenntniß mitumfaßt. Wenn in Ansehung unser Selbsterkenntniß nicht unbezweifelbare Gewißheit stattfände, dann hätten wir gar keinen Eingang in die Wissenschaft finden gekonnt, indem ja die Grundschauung: Ich, uns das erste, unmittelbar Gewisse und Wahre ist. Aber, wenn gleich diese Erkenntniß des Ich als wahr mit Fug anerkannt wird, so findet für uns hier dennoch die Frage statt: welches ist der Grund davon, daß das Ich, sich unbezweifelbar gewiß ist, sich selbst in Wahrheit zu erkennen vermag? Sollte diese Frage beantwortet werden, so müßten wir uns über das Ich zu erheben vermögen, und den Grund davon in einem Höhern finden; wie aber dieß selbst möglich sey, ist an dieser Stelle gar nicht abzusehen, wo sich allererst in Ansehung dessen die Schwierigkeit erhoben hat, ob man etwas Aeußeres, ein Nicht-Ich, mit Wahrheit zu erkennen vermöge. Die nächste Untersuchung wird also seyn, welches ist der eigentliche Gehalt der wahren Erkenntniß, und von welcher Art ist die Vereinigung des Erkannten und des Erkennenden zur wahren Erkenntniß.

Wir finden, daß das Erkennende als Selbständiges 28
verbunden ist mit dem Erkannten als Selbständigen; so zwar, daß beide auch in der Erkenntniß als selbständig bestehen, und doch verbunden sind, oder mit andern Worten, das Erkennende und das Erkannte sind als Selbwesenliche im Erkennen vereint, so daß sie als Selbwesenliche bestehen. Daß es so ist, davon werden Sie sich überzeugen, wenn Sie genau auf das Erkennen hinsehen. Erkenne ich z. B. mich selbst, so unterscheide ich mich, das Erkennende, nach meiner Selbständigkeit oder Selbwesenheit von mir dem Erkannten als Selbwesenlichem; und ob ich gleich weiß, daß hier beides Selbständige dasselbe Wesen ist, so unterscheide ich es dennoch und vereine es zugleich. Es ist also mein Selbsterkennen eine wesenliche Beziehung meiner selbst als Selbständigen zu mir selbst, als Selbständigem, und in der Selbsterkenntniß bin ich eben nur das Selbständige *für* mich, als das Selbständige. Und wenn ich Etwas erkenne, das außer mir ist, z. B. andere Vernunftindividuen, oder äußere Objecte, so unterscheide ich wieder mich als das Selbständige von jenen erkannten Dingen auch als Selbständigen, und sie sind vereint in der Erkenntniß als Selbständige mit mir als Selbständigem; sie gehen nicht in mich über, geben ihre Selbständigkeit nicht auf in meiner, sie bleiben, von mir erkannt, so selbständig, als wenn ich sie nicht erkenne, und doch sind sie mit mir vereint in der Erkenntniß. Es ist also die Vereinigung im Erkennen nicht ein in-

einander Uebergehen, nicht ein Aufheben der entgegenstehenden Selbständigkeit, etwa auf ähnliche Weise, wie im chemischen Processe verschiedene Stoffe, in einander verschmelzen, sondern die Vereinigung ist so, daß das Vereinte ganz selbständig bleibt, und als Selbständiges für das Andere ist, welches es erkennet. Fragen wir nun weiter, ob das Verhältniß des erkennenden Wesens und des erkannten Wesens wechselseitig seyn kann, so behaupten wir, da wir auch andere Vernunftwesen anerkennen, daß es wechselseitig seyn könne, wenn beide, das Erkennende und das Erkannte, selbständige Geister sind. Wenn aber das zu Erkennende ein solches ist, dem wir die Geistigkeit absprechen, so ist das Verhältniß des Erkennens nur einseitig. Wir erkennen die unorganischen Dinge und die Pflanzen, aber sie nicht uns; Wir erkennen aber uns einander wechselseits, und zwar behaupten wir, daß in diesem Falle sogar ein Geist den andern in wesenlicher Hinsicht besser, vollständiger erkennen könne, als er sich selbst; wie z. B. der Erzieher das Kind, und der wissenschaftlich gebildete Seelenkundige (der Psycholog) einen Andern, den er beobachtet, besser erkennen, als die von ihnen Erkannten sich selbst.

Das Ergebniß also dieser Betrachtung in Ansehung des Erkennens ist folgendes: ein Wesen erkennet etwas Wesenliches, sofern das letztere als Selbständiges mit ersterem als Selbständigem, wesenlich vereint ist, und doch auch in dieser Vereinigung als unterschiedenes Selbständiges besteht.

Hiezu nun noch einige Bemerkungen, um diesen Gedanken rein zu fassen. — Erstlich, die jetzt gefundene Erklärung würde von Keinen verstanden werden, der nicht schon Erkenntniß in sich hätte; gerade so, wie man einem Blinden die richtigste naturwissenschaftliche Erklärung vom Lichte und den Farben geben könnte, ohne daß er dadurch sehen lernte. Wer aber erkennt und denkt, und das thut Jeder, und Wer auf sein Erkennen merkt, der findet, daß diese Erklärung richtig ist. Zweitens, dieser Begriff des Erkennens ist von der Bestimmtheit der Ganzheit und der Theilheit ganz unabhangig; denn es ist darin überhaupt nur gedacht, daß Selbständiges mit Selbständigem vereint sey; ob das Vereinte ein Ganzes sey oder ein Theil, ob es unendlich sey oder endlich, ob es unbedingt sey oder bedingt, — das ist darin gar nicht bestimmt worden. Nun finden wir freilich, was unser Erkennen betrifft, daß wir selbst ein endliches Wesen sind; aber wir haben doch auch schon bemerkt, daß in der Grundschauung: Ich, als solcher, ganz und gar noch nicht der Gedanke als ins Bewußtseyn gebracht enthalten ist, daß wir endlich oder unendlich seyen. Ferner finden wir allerdings in Ansehung unseres bis-

herigen Erkennens, daß im vorwissenschaftlichen Bewußtseyn das gewiß Gewußte nur Endliches ist, wenn es auch zugleich in der oder jener Hinsicht als unendlich anerkannt werden sollte. Aber selbst im vorwissenschaftlichen Bewußtseyn finden sich dennoch schon Anerkenntnisse und Ahnungen des Unendlichen und Unbedingten; sowohl des in bestimmter Hinsicht Unendlichen und Unbedingten, wie unterandern der Gedanke des unendlichen Raumes, der unendlichen Zeit, der in ihrer Art unendlichen Natur, der in ihrer Art unendlichen Menschheit; als auch der geahnete Gedanke des ganz Unendlichen und Unbedingten, welches in keiner Hinsicht endlich und bedingt ist, das ist der geahnete Gedanke Gottes. — Nun können wir an dieser Stelle der Betrachtung zwar noch nicht darüber entscheiden, ob solchen Gedanken des Unendlichen und Unbedingten Sachgültigkeit zukomme; aber es ist doch schon ein Gewinn unserer bisherigen Betrachtung über das Erkennen, daß wir einsehen: es widerstreitet dem Begriffe des Erkennens keineswegs, daß sowohl das Erkennende, als auch das Erkannte ein unendliches und unbedingtes Wesen sey. Denn, wenn das Unbedingte und Unendliche Selbheit hat, das ist, selbständig ist, so kann gedacht werden, daß es als Selbständiges sich zu sich selbst beziehet, mit sich selbst vereint ist als Selbständigem, wie wir es in Ansehung unserer finden in unserm endlichen Bewußtseyn. Wenn wir demnach nur von der sachlichen (objectiven) Gültigkeit des Gedankens des unendlichen und unbedingten Wesens Gewißheit erlangen könnten, so würde es mit diesem Gedanken gar nicht streiten, anzunehmen, daß das unendliche und unbedingte Wesen sich auch selbst erkenne, mithin auch alles Andere erkenne, auch daß es von endlichen Vernunftwesen könne erkannt werden. Viele Denker aber, welche das Erkennen, als solches, als ein bloßes Verhältniß des Endlichen betrachteten, haben behauptet, daß es eben deßhalb dem Gedanken: Gott, widerstreite, anzunehmen, daß Gott, der Unendliche, sich und die Welt erkenne. Gegen dieses Vorurtheil nun sind wir schon durch das soeben Erörterte sicher gestellt.

Dieß ist die allgemeine Wahrnehmniß über das Erkennen. Lassen Sie uns nun ebenso im Allgemeinen bestimmen, was Denken ist. Hierüber haben wir im vorigen schon Folgendes gefunden. Erkenntniß ist in uns beständig schon da, ohne daß sie überhaupt durch das Denken erst gebildet wird; dieses ist aber nöthig, um die schon vorhandene Erkenntniß weiterzubilden, um Erkenntniß, die noch fehlt, in der Zeit hervorzurufen, und das schon vorhandene Ganze der Erkenntniß damit zu vermehren. Diese Thätigkeit eben, welche sich auf die Bildung des Erkennens bezieht, ist das Denken. Mit-

hin ist das Denken nur eine besondere, in der Einen Thätigkeit des Ich enthaltene, untergeordnete Thätigkeit, die darauf gerichtet ist, daß das Wesenliche in dasjenige Verhältniß mit dem Ich gebracht werde, welches Verhältniß eben Erkennen ist. Nun ist aber Thätigkeit zeitliche Ursachlichkeit, welche zugleich immer der Größe nach bestimmt ist, als Kraft; daher kann das Denken auch so erklärt werden: es ist die Kraft, das ist die bestimmt große zeitliche Ursachlichkeit des Ich, sein Erkennen zu bilden. Und da ferner die zeitliche Ursachlichkeit des Ich, wie wir oben gefunden haben, die ewige Ursachlichkeit des Ich, voraussetzt, so schreibt sich das Ich ein Denkvermögen zu, indem es sich als ewigen Grund weiß, daß es selbst, als Thätigkeit, zeitlich durch Denken seine Erkenntniß bildet. Ferner aber ist oben schon gefunden worden, daß jede Thätigkeit auch als Trieb erscheine, d. i. als die bestimmte auf das Hervorzubringende als Gesolltes gerichtete Thätigkeit; daher findet der Geist sich auch: als den Trieb zu denken, d. i. als den Trieb und die Neigung, als diese bestimmte Thätigkeit, in Mitwirkung derselben, Wissen zu bilden, und überhaupt, zum Wissen zu gelangen. Sehen wir nun genau darauf hin, unter welchen Bedingungen dieser Trieb, durch Denken zum Erkennen zu gelangen, wirksam ist, so finden wir, daß es dabei allaugenblicklich so zugeht. Es ist bestimmte Erkenntniß schon vorhanden in jedem Momente des Selbstbewußtseyns, und diese bestimmte Erkenntniß ist aufgenommen in das Selbstbewußtseyn: Ich. Diese Erkenntniß nun findet das zeitlich thätige Ich in jedem Augenblicke schon vor. Aber diese schon vorhandene Erkenntniß ist mangelhaft; das Ich findet, daß es Einiges erkennet, Anderes nicht. Dieß scheint ein Widerspruch, denn, wenn es Etwas nicht erkennt, so scheint es auch, daß es nicht wissen könne, daß es Etwas nicht erkennt; wie es denn auch allerdings wahr ist, daß im gemeinen Bewußtseyn der Mensch von gar Vielem, das er nicht weiß, nicht weiß, daß er es nicht weiß; daher jene alte Anmahnung, daß man erst diese seine Unwissenheit erkenne. Aber es ist doch gleichwohl so, daß wir von Vielem wissen, daß und wiefern wir es nicht erkennen; — dann nämlich, wenn wir es erst einigermaßen, nur in einiger Hinsicht, erkennen. Z. B. der Nicht-Geometer kann wissen, daß ihm die Wissenschaft der Geometrie abgeht, dadurch daß er den Gegenstand der Geometrie, den Raum, im Ganzen schon kennt, dadurch, daß er es schon bemerkt hat, daß der Raum in sich begrenzt und gestaltet werden könne; — indem er nun die bestimmten Gedanken von weiterer Begrenzung und Gestaltung auf diesen schon im Allgemeinen erkannten Gegenstand anwendet, wird er inne, daß es in Ansehung

des Raumes noch Vieles zu erkennen giebt, was ihm fehlt. Da nun sehen wir wiederum, daß schon höhere, nichtsinnliche Voraussetzungen zum Nachdenken mithinzugebracht werden müssen. So haben wir stets die allgemeinen Gedanken für alles Denkbare in Bereitschaft des Geistes, daß ein jeder Gegenstand ganz ist, daß er etwas Bestimmtes ist, daß er etwas Eigenthümlich-Wesenliches hat, daß er mit anderem Wesenlichen in Verhältniß steht. Demnach urtheilen wir nun, wenn wir irgend einen Gegenstand erst im Allgemeinen und noch Unbestimmten erkennen, daß unsere Erkenntniß davon noch mangelhaft ist, weil wir den Gegenstand noch nicht in allen den genannten Wesenheiten und Hinsichten erkennen, von denen wir auf nichtsinnliche Weise urtheilen, daß sie sich an allem und jedem Wesenlichen finden müssen. Dadurch nun entsteht in uns der Trieb, diesen Gegenstand durch weiteres Nachdenken zu erforschen. Dann fragen wir nach seinem Eigenthümlich-Wesenlichen, nach seinen innern Theilen, nach seinen Verhältnissen im Innern und nach Außen; und erst dann ist unser Wißtrieb befriedigt, wenn die durch das Nachdenken gebildete Erkenntniß alle diese Forderungen erfüllt, die wir zu allem Nachdenken aus der Tiefe des Geistes hinzubringen. Es ist mithin auch zugleich der Begriff des Erkennens, der uns bei unserm Denken vorschwebt, und der unsern Trieb der Forschung bestimmt; denn wir machen gewisse allgemeine Forderungen an jede Erkenntniß, welche also Gesetze des Denkens sind, wenn wir unter Gesetz das verstehen, was einer Reihe von Verschiedenem gemeinsam ist. Und Wer in dieser Hinsicht genau auf sich merkt, der wird auch die Forderung in sich wahrnehmen: daß er alles Mögliche erkennen solle, indem seine Erkenntniß nur dann vollendet seyn würde, wenn er alles Wesenliche in Einheit umfaßte; daher ist der ursprüngliche Wißtrieb in jedem für seine geistige Bildung erwachten Menschen darauf gerichtet, wo möglich, den Denkgesetzen gemäß, Alles in Einem zu wissen. Daraus ergiebt sich für den geistigen (intellectuellen) Menschen die Forderung, in weiterer wissenschaftlicher Forschung die Gesetze des Denkens und des Erkennens zur Erkenntniß zu bringen, d. i. die Logik, als die Wissenschaft des Erkennens und Denkens zu gestalten. Auch zeigt sich hier zugleich noch bestimmter, was wir schon am Eingange in diese Untersuchung fanden: daß das Denken nicht zureichender, ganzbestimmender Grund irgend einer Erkenntniß sey, sondern nur mitwirkender, mitbestimmender Grund. Denn jedes Denken findet schon Erkenntniß vor, und geschieht auf der Grundlage der vorhin erwähnten nichtsinnlichen Voraussetzungen. Ferner die zu erkennenden Gegenstände müssen

mit dem Geiste auf solche Weise verbunden seyn, daß er sie durch Denken zu erforschen vermag; — so müssen die äußern sinnlichen Dinge mit dem erkennenden Geiste mittelst gesunder Sinnglieder in Verbindung stehen, wenn er sie erkennen soll, und im Mangel dessen verhilft dazu kein Denken, um die äußeren sinnlichen Dinge in ihrer individuellen zeitlichen Bestimmtheit zu erkennen. Endlich ist auch das Denken an das Denkgesetz, und die in selbigem enthaltenen besondern Denkgesetze gebunden, und diese Denkgesetze selbst sind zugleich zum Theil *) sachliche Gesetze des Zuerkennenden; wenn z. B, der Raum nicht Einheit, Selbheit und Ganzheit hätte, nicht in sich weiter bestimmbar wäre, nicht in sich die Mannichgfalt der Raumgestalten enthielte, so würde der Raum keineswegs erkennbar seyn in der Wissenschaft der Geometrie. Also ist das Denken zwar ein wesenlich mitwirkender Grund unserer Erkenntniß, aber nicht der ganze, nicht der Eine, nicht der erstwesenliche Grund, sondern nur ein ingeistiger (subjectiver) Grund davon.

Nachdem wir nun das Erkennen und Denken im Allgemeinen bestimmter wahrgenommen haben, müssen wir dem Denkgesetze zufolge die innere Mannichfalt des Gegenstandes betrachten; also nun die bestimmtere Aufgabe lösen: welches ist die innere Vielheit und Mannichfalt unseres Erkennens und Denkens. Dabei zeigen sich folgende Hauptmomente der Untersuchung. Erstlich, Was erkennen und denken wir; zweitens, als was, nach welcher Wesenheit oder Eigenschaft erkennen und denken wir; drittens, wie erkennen wir es, nach welcher Erkenntnißart, nach welchen Erkenntnißquellen erkennen und denken wir?

29 Zunächst liegt uns mithin die Frage vor: Was erkennen wir; oder es ist zu untersuchen die Verschiedenheit oder Mannichfalt des Erkennens dem Gegenstande nach. Eine Antwort auf diese Frage bemerkten wir schon weiter oben, — daß wir erkennen: das Ich, das Nicht-Ich, und Beides miteinander vereint; ein viertes von diesen dreien unterschiedenes Glied ist hierzu nicht denkbar, weil außer dem Ja und dem

*) Sofern die Denkgesetze Gesetze des Denkens als Thätigkeit sind, scheinen sie beim ersten Anblick im noch nicht zwissenschaftlich durchgebildeten Erkennen nicht Gesetze des Zuerkennenden sondern lediglich der Thätigkeit des Erkennenden zu seyn. Aber schon, daß der erkennende Geist selbst überhaupt und insbesondere auch als erkennendes Wesen zu dem Zuerkennenden gehört, und sich selbst in der Reihe aller Wesen findet, dieß kann dem Nachdenkenderen schon hier bemerklich machen, daß allerdings gesagt werden könne: das Denkgesetz seye das sachliche Gesetz des Zuerkennenden selbst. — Im synthetischen Haupttheile wird aber diese Wahrheit erst nach ihrem ganzen Sinne erkennbar.

Nein nichts Drittes, und außer der Vereinigung dieser Beiden, nebst diesen Beiden in der Unterscheidung nichts Viertes denkbar ist. Auf diese Frage können wir nun hier infolge der bisherigen Betrachtungen schon bestimmter antworten, als damals.

Zuerst also: ich erkenne mich selbst, als Geist, als Leib und als das Vereinwesen dieser beiden, als Mensch; und zwar haben wir gefunden, daß ich selbst der Geist bin und nichts Höheres als Geist, der Leib aber mit mir als Geiste von Außen und untergeordnet vereint ist. Ich finde mich demnach als Geist, oder auch als Vernunftwesen, und dann weiter als alles das, was wir in der letzten Betrachtung erfaßt haben, das ist, als Vermögen, als Thätigkeit, als Trieb u. s. f. Da ich mich nun aber als ein unendlich bestimmtes, eigenlebliches (individuelles), vernünftiges, endliches Wesen finde, so unterscheide ich noch den Begriff eines endlichen Geistes überhaupt von mir selbst, als individuellem Geiste; und da ich ferner finde, daß ich in meiner zeitlichen Wirklichkeit als Eigenlebliches (Individuelles), sich Aenderndes und Gestaltendes immer nur einen Theil meiner Wesenheit wirklich mache, so urtheile ich, daß meine individuelle Wirklichkeit meinen ewigen Begriff nicht erschöpft. Dadurch nun werde ich innerlich veranlaßt, den Gedanken anderer individueller Geister zu fassen, welche den Begriff eines endlichen Geistes auf ähnliche Weise als ich, aber doch auch auf eine eigenlebliche (individuelle), einzige, andere Weise in ihrem Leben darstellen. Ob freilich diesem rein geistigen Gedanken von mehren individuell verschiedenen endlichen Geistern Sachgültigkeit zukomme oder nicht, darüber giebt dieser bestimmte Gedanke selbst keine Antwort. Nun aber begegnen mir in der sinnlichen Erfahrung des wirklichen Lebens ähnliche leibliche Erscheinungen, als die meines eignen Leibes ist, und ich finde an diesen äußerlich erscheinenden Leibern gerade solche Bewegungen, Geberdungen, sinnliche Wirksamkeiten, wie diejenigen sind, von denen ich weiß, daß ich sie mit geistiger Freiheit hervorrufe. Daher wende ich jenen innern reinen Gedanken mehrer endlichen individuellen Geister auf diese äußere Erscheinung an, und schließe, daß mit diesen äußerlich erscheinenden Leibern eben solche endliche Ich, als ich mich selbst weiß, ebenso verbunden sind, als ich mit meinem Leibe, und daß sich diese endlichen Geister mir durch die Sprache offenbaren. Daher kommt die Behauptung, die im gewöhnlichen Bewußtseyn Jeder macht, daß eine Mehrheit endlicher Geister als Menschen mit ihm wechselwirken; und im gemeinen Bewußtseyn entspringt darüber gar keine Bedenklichkeit,

ob diese Annahme auch wohl gegründet ist. Da man aber alles dieß auch träumen kann, so entsteht dennoch die wissenschaftliche Frage nach dem höhern wesenlichen Grunde dieser Ueberzeugung; den wir bishieher in unserm Gedankengange nicht angetroffen, also erst noch zu erforschen, haben. Sehen wir nun auf diesen Gedanken mehrer eigenleblicher (individueller) Geister hin, welche Geister zusammengenommen den allgemeinen Begriff eines endlichen Geistes oder Vernunftwesens darstellen, und fragen nach der Anzahl dieser Geister, so giebt uns darauf weder die innere Erfahrung noch die äußere eine Antwort; die äußere Erfahrung nicht, denn diese zeigt uns nur eine bestimmte Anzahl Geister als Menschen, welche kein einzelner Mensch als einzelner überschauen kann, und läßt es unbestimmt, wie viele deren im Weltall seyn mögen; die innere Erfahrung nicht, — denn diese zeigt einem Jeden nur ihn selbst. Wenn wir aber gleich auf diese Frage hier nicht entscheidend antworten können, so finden wir gleichwohl in uns den Gedanken, daß solcher endlichen Vernunftwesen wohl unendlich viele seyn möchten. Denn jener Begriff eines endlichen Geistes überhaupt, zeigt überall in seinem Innern Unendlichkeit. Von allen Seiten eröffnet sich der Nachforschung des Denkens ein unbeendbares Gebiet; das Gefühl zeigt sich nach allen Seiten ebenfalls unbeendbar, und ebenso wird auch das Gute, was im Leben dargestellt werden soll, für den Willen und das Handeln unerschöpflich gefunden. Wenn demnach der allgemeine Begriff eines endlichen Vernunftwesens vollkommen soll dargestellt seyn in einer Anzahl endlicher Vernunftwesen, so ahnen wir hier, wissen es aber nicht, daß solcher endlichen Vernunftwesen wohl unendlich viele seyn müßten. Wir haben also in uns den Gedanken eines der Anzahl nach unendlichen Geisterreiches oder Vernunftreiches. Ferner, wenn wir erwägen, daß wir uns selbst und alle endliche Vernunftwesen der Einen Vernunft unterordnen, indem wir uns überall auf die Vernunft selbst berufen, so finden wir in dieser Hinsicht noch einen höhern Gedanken in uns, den Gedanken der Vernunft selbst, welche alle endliche Vernunftwesen in sich enthalte. Daß ein Jeder diesen Gedanken auch ohne bestimmtes Bewußtseyn hege, ist aus Folgendem klar. Wenn wir von der Wahrheit eines Gegenstandes Andere überzeugen wollen, so berufen wir uns nicht auf unsere Erkenntnißfähigkeit, oder auf die der Andern, sondern auf die Vernunft; Das lehrt die Vernunft, sagen wir, und deßhalb erwarten und verlangen wir, daß alle Geister in der Wahrheit der Vernunft übereinstimmen sollen und werden. Ebenso, wenn von der Güte eines Willens oder einer Handlung die Rede

ist, so berufen wir uns, um diese darzuthun, wiederum auf die Vernunft; Das, sagen wir, fordert die Vernunft, so ist es der Vernunft gemäß. Nun behaupte ich hier nicht, daß ein solches Wesen, welches ich hier die Vernunft genannt habe, da sey, ich behaupte nur, daß dieser Gedanke davon uns inwohne. — Dieß ist nun das Eine, was wir auf jene Frage antworten: wir erkennen die Vernunft als ein Reich endlicher Geister oder Vernunftwesen, und haben auch den Gedanken der Einen, ganzen Vernunft, welche alle diese Vernunftwesen enthalte, und nach deren Wesenheit alle diese Vernunftwesen sich richten.

Aber zweitens: ich finde mich auch als Leib, und diesen Leib finde ich als ein vollendet endliches organisches Gebilde, in einem höhern, dem Geiste äußerlichen Ganzen, welches ich die Natur nenne; und ich behaupte aus den schon oben entwickelten Gründen, daß dieser Leib von der Natur gebildet, und in Wechselwirkung mit ihr erhalten wird. Die äußere Erfahrung zeigt mir nur ein endliches Gebiet dieser Natur, aber, wenn ich den Gedanken der Natur im Geiste ausbilde, so finde ich, daß ich sie denken kann als in ihrer Art unendlich im Raume, in der Zeit, in der Kraft. Nun muß ich hierbei freilich unterscheiden Dasjenige, was ich als in der Erfahrung des Lebens Wirkliches erkenne, von dem, was ich innerlich im Geiste bloß im reinen Gedanken habe; ich muß unterscheiden die sich mir wirklich offenbarende endliche Natur von der durch mich bloß gedachten unendlichen Natur, die mir niemals zeitlich und räumlich erscheinen kann. Aber es wird auch hier nicht behauptet, daß eine solche unendliche, in ihrer Art unbedingte Natur da sey; sondern nur, daß wir den Gedanken davon in uns vollziehen können. Ferner, so wie ich meinen Leib in der Natur finde, so finde ich ein ganzes organisches Geschlecht dieser Leiber auf der Erde, das menschliche Geschlecht, — von welchem ich auch meinen Leib, sowie zugleich die Leiber aller andern Menschen, als Glieder anerkennen muß. Wenn ich nun auch diesen Begriff eines organischen Geschlechtes solcher Menschenleiber rein in den Geist aufnehme, und als reinen Gedanken auffasse, so finde ich wieder, daß ich den Gedanken vollziehen kann eines der Anzahl nach unendlichen Geschlechtes vollendet organischer Leiber, welches in unendlich vielen Theilgesellschaften durch das ganze leibliche Universum hindurch verbreitet ist, und in sich enthält menschliche Geschlechter anderer Planeten, vielleicht auch anderer Sonnen, kurz aller bewohnbaren, dazu geeigneten Gestirne des Himmels. Nun wird wiederum keineswegs behauptet, daß diesem Gedanken objective Gültigkeit zukomme, sondern lediglich, daß dieser Gedanke sich uns darbie-

tet, so bald wir nachdenken, und daß wir denselben vollziehen können.

Drittens: ich finde mich als Geist vereint mit dem Leibe zum Menschen. Und ebenso anerkenne ich außer mir auf dem wirklichen Gebiete des Erdenlebens eine Gesellschaft von Menschen, welche über diese Erde vertheilt ist, und, soweit die Erfahrung reicht, Einheit der leiblichen Abstammung zeigt. Indessen, wenn auch die Erfahrung einst geschichtlich lehren sollte, daß die Menschen dieser Erde von mehren einzelnen Urmenschen abstammen, so ändert dieß gar nichts in meiner Anerkenntniß dieser Menschen als Menschen, daß ich sie anerkenne als meines Gleichen, als vernünftige Geister, vereint mit höchst organischen Leibern. Wenn ich nun aber auch diesen Gedanken wiederum reingeistig erfasse, wenn ich erwäge, daß ich den Gedanken eines unendlichvielzahligen Geisterreichs vollziehen kann, und daß sich mir ebenso der Gedanke eines unendlichvielzahligen leiblichen Geschlechtes der vollendetsten Organismen darbietet, so finde ich in mir auch den Gedanken, daß diese unendlich vielen Geister durch das ganze Weltall hindurch verbunden seyen mit jenem Geschlecht unendlich vieler höchst organischen Leiber, daß also eine unendlich vielzahlige Menschheit im Weltall sey, in welcher unendlichen, einzigen Menschheit Natur und Vernunft gegenseitig vereint seyen und leben, daß die ganze Natur mittelst der Sinne des Leibes und der Phantasie und des Verstandes aufgenommen werde in das Innere der Geister, und daß von der andern Seite jene unendlichvielen Geister im ganzen Weltall die eigenthümliche Wesenheit des Geistes in die Natur hereinbilden in der ganzen Welt der Kunst, so daß die Menschheit des Weltall das innerste Vereinwesen sey von Vernunft und Natur. Nun wird auch in Ansehung dieses Gedankens hier gar nicht behauptet, daß er Sachgültigkeit habe, denn dieß ist erst in einem höhern Grunde zu untersuchen, sondern es wird nur behauptet, daß ein Jeder, dessen Denken überall so weit ausgebildet ist, diesen Gedanken sofort fassen und ihn vollziehen kann, wie auch Jeder von Ihnen finden wird. Es wird ferner nicht behauptet, daß dieser Gedanke Einer Menschheit selbst nur auf dieser Erde schon realisirt sey; denn dieß würde zum Theil der Erfahrung widerstreiten. Wir sehen zwar, daß jetzt Einheit der Abstammung aller Menschen auf Erden statthat, wir sehen ferner, daß alle Menschen dieser Erde, wenigstens zum Theil, miteinander in Einheit des Geistes und des Herzens stehen oder wenigstens stehen können; aber wir sehen doch auch gleichwohl daß die geistige Vereinigung der Menschen gleichsam in Einem größern Menschen noch gar sehr unvollkommen und

mangelhaft ist. An vielen Orten der Erde sehen wir Familien zerstreut leben, an anderen Stämme, an noch andern, und in größeren Gebieten, sehen wir Völker vereinzelt und in geistiger Feindschaft; ja selbst von den gebildetesten Völkern der Erde kann noch keineswegs behauptet werden, daß sie bereits eine durchgängige, vollwesenliche, wahrhaft menschliche Vereinigung des Lebens geschlossen hätten. Aber diese Wahrnehmung hebt den Gedanken der Einen unendlichen Menschheit in unserem Geiste keineswegs auf; denn wenn wir die Erfahrung sorgfältig auffassen, so sehen wir, daß die Menschen dieser Erde unwillkührlich immer inniger untereinander verbunden werden, und jener Gedanke der in sich gesellschaftlich vereinten Menschheit zeigt sich dann für unsere Erde weiterhin so bestimmt, daß auf dieser bestimmten Erde die Menschen erst noch im Begriffe sind, dieser Idee, die wir soeben entworfen haben, zu genügen, nach und nach erst derselben gemäß ihr Leben zu organisiren. Fragen wir uns nun ferner: finden wir außer diesen drei Grundgedanken der Vernunft, der Natur und der Menschheit noch höhere Gedanken; haben wir auch Gedanken von Wesen, die außer diesen dreien seyen und über ihnen? — Im Kreise unserer inneren, und in der äußerlichsinnlichen Erfahrung finden wir weiter nichts, als einen Theil der Vernunft, einen Theil der Natur, einen Theil der Menschheit. Auch finden wir im gewöhnlichen Bewußtseyn durchaus nicht den Gedanken irgend eines endlichen Wesenlichen, welches nicht in einem von diesen dreien enthalten wäre. Daraus folgt freilich ganz und gar nicht, daß es nicht ein drittes, viertes und weiteres Gebiet von Wesen und Wesenheiten geben möge, und dieß müssen wir hier dahingestellt seyn lassen; und wir sind also hier nur dazu befugt, ganz individuell zu behaupten: ich finde weiter Nichts in meinem dermaligen Bewußtseyn, was vollendet endlich, zeitlich individuell wäre und nicht zu einem dieser drei Wesen gehörte. Aber die höhere Frage ist: finden wir nicht im Reiche der reinen Gedanken, unabhangig von aller Erfahrung, daß wir über diesen dreien hinaus noch Wesen denken? Ich behaupte es, daß wir in uns den Gedanken eines höhern Wesenlichen hegen, welches über Vernunft, Natur und Menschheit seye. Ich könnte dieß von mehren Seiten aus zeigen; — ich will mich aber nur des Gedankens von Grund und Ursache bedienen, den wir im Vorigen schon gefunden haben, um die Erinnerung dieses Gedankens mitzuveranlassen. Wir hatten gefunden: dasjenige Wesen ist Grund von einem andern, woran oder worin das andere ist; und ebenfalls hatten wir bemerkt, daß die Frage nach dem Grunde bei allen Dingen entsteht, die und sofern wir sie als endlich denken; denn denken

wir sie als endlich, so denken wir sie als begrenzt, folglich denken wir, daß über ihre Grenze hinaus auch noch Wesenliches ist, worin mithin die endlichen Dinge als in ihrem Grunde seyen. Ich erläuterte dieß damals am Raume, und an dem Verhältnisse jedes endlichen Naturdinges zur ganzen Natur. Lassen Sie uns also zunächst untersuchen: findet denn diese Frage nach dem Grunde auch statt in Ansehung der Vernunft, der Natur und der Menschheit?

Diese Frage wird sich sogleich entscheiden, wenn wir uns erinnern, daß nach dem Grunde immer dann gefragt wird, wenn und sofern ein Gegenstand endlich ist. Wenn also Vernunft, Natur und Menschheit sich als endlich zeigen, so müssen wir auch insofern in Ansehung ihrer nach dem Grunde fragen. Nun zeigen sich aber alle diese drei Wesen als endlich; denn wir unterscheiden sie alle drei voneinander; es ist also das eine nicht, was ein jedes der beiden andern ist; ein jedes dieser drei ist also etwas Wesenliches nicht; mithin ist es auch endlich und in dieser Hinsicht begrenzt. Zwar haben wir die Vernunft als in ihrer Art unendlich gedacht, aber da sie nicht die Natur ist, da sie für sich allein auch die Menschheit nicht ist, so ist die Vernunft in dieser Hinsicht dennoch endlich gedacht. Ebenso haben wir allerdings auch die Natur als in ihrer Art unendlich gedacht, als unendlich im Raume, in der Zeit, und in Ansehung der Kraft; sie ist aber nicht der Geist, die Vernunft, sie ist auch nicht für sich allein die Menschheit, also ist auch sie endlich und in dieser Hinsicht beschränkt gedacht. Und die Menschheit haben wir allerdings auch gedacht als in ihrer Art unendlich, als unendlich viele Menschen in sich seyend und enthaltend; da wir sie aber von der Natur noch unterscheiden, indem die menschlichen Leiber nur ein innerer Theil der Natur sind, und da wir sie auch von der Vernunft oder dem Geiste unterscheiden, indem die endlichen Menschengeister nur als Theile und Glieder der Vernunft gedacht werden: so ist die Menschheit doch auch als endlich und in dieser Hinsicht als beschränkt gedacht worden. Ferner, da die Menschheit Vernunft und Natur vereint ist, so entsteht die Frage, wodurch sind beide vereint; weder die Vernunft für sich, noch die Natur für sich kann als Grund dieser Vereinigung beider zu der Menschheit angesehen werden; denn der Grund ist Das, woran und worin ein Anderes ist. Wir können also nicht umhin, nach dem Grunde der Vernunft, der Natur und der Menschheit zu fragen, d. h. wir müssen uns zu dem Gedanken eines Wesens erheben, worin sowohl die Vernunft als auch die Natur enthalten seyen, wodurch, das ist nach dessen Wesenheit, diese beiden bestimmt seyen; welches auch der Grund der Vereinigung beider seye, wonach

sie die Menschheit sind. Fassen wir nun diesen Gedanken eines Wesens ins Auge, welches der Grund seye, worin und wodurch Vernunft, Natur und Menschheit seyen, so ist die Frage: hat denn auch dieses Wesen, so wie wir es uns denken, selbst wieder einen höhern Grund? — Wenn wir es als endlich denken, wenn wir denken, daß es ebenfalls noch Anderes außer sich hat, so müssen wir auch wiederum nach dem höheren Grunde dieses Wesens fragen, welches wir als Grund der Vernunft, der Natur und der Menschheit denken. Wenn wir aber dieses Wesen uns denken als nicht endlich, als nicht beschränkt, d. h. wenn wir denken, daß es ganz ist, zu gar keinem Aeußern in Verhältniß steht, wenn wir denken, daß es an sich selbst ist, und daß es Eins ist, so findet dann die Frage des Grundes in Ansehung des Gegenstandes dieses Gedankens nicht mehr statt. Nun aber können wir dieß so denken, und gewiß Jeder von Ihnen wir jetzt schon auf meine Anforderung diesen Gedanken vollzogen haben, den Gedanken eines unendlichen, selbstständigen Wesens, welches außer sich Nichts hat, an sich aber und in sich als der Eine Grund Alles ist, und welches wir mithin auch als den Grund denken von Vernunft, Natur und Menschheit. Ich behaupte hier noch nicht, daß dieß Wesen da seye, sondern ich bemerke, daß dieß erst weiter zu untersuchen ist; nur Dieß behaupte ich, daß ein Jeder, so vorbereitet, diesen Gedanken zu denken vermöge. Und da dieser Gedanke sich dem Geiste, sobald er über Das, was weset und ist, nachdenkt, als Grund alles Endlichen darbietet, so ist zu vermuthen, daß bereits jetzt dieser Gedanke in die Geister der gebildeteren Völker werde eingetreten seyn, daß daher die gebildeteren Volkssprachen auch Wörter haben werden, um das in diesem Gedanken Gedachte zu bezeichnen. In der deutschen Sprache finden wir das Wort: Gott, in Ansehung dessen Jeder zugestehen wird, daß damit ein unendliches, unbedingtes Wesen bezeichnet werde, welches zugleich gedacht werde als der Grund und als die Ursache von Allem. Auch finden wir noch in der deutschen Sprache das Wort: Wesen, welches, wenn es unbedingt verstanden wird, ganz geeignet ist, diesen Gedanken zu bezeichnen. Wir nun sind hier zur Vollziehung dieses Gedankens zunächst mitveranlaßt worden durch den Satz des Grundes, indem wir diesen anwandten auf die drei obersten Gegenstände, Vernunft, Natur und Menschheit, die uns in unserem Bewußtseyn des zeitlich Wirklichen nur zum Theil in vollendet endlichen Wesen, die in ihnen enthalten gedacht werden, gegeben sind. Aber so wie wir uns dieses Gedankens inne werden, sehen wir auch ein, daß derselbe nicht begründet

ist durch den Satz des Grundes, sondern daß dieser Satz des Grundes uns nur mitveranlaßt hat, diesen Gedanken wieder ins Bewußtseyn zu bringen. Denn der Satz des Grundes bezeichnet ja nur das bestimmte Verhältniß von zwei Wesenlichen, wonach das eine es ist, woran oder worin das andere ist, und wenn wir auf den Gedanken: Wesen, oder Gott, hinsehen, so wird eben Gott gedacht als das Wesen*), woran und worin Alles, also wird das unendliche, unbedingte Wesen auch gedacht als der Grund des Grundes. Wir sehen also umgekehrt, daß der Gedanke: Grund, und der Satz des Grundes selbst in unserm Bewußtseyn erst begründet wird durch den Gedanken des unendlichen, unbedingten Wesens d. i. Gottes. Damit nun dieser Gedanke als Gedanke zuförderst rein erhalten werde, will ich eine Reihe von Bemerkungen darüber mittheilen, die sich dem nachdenkenden Geiste hier darstellen.

Erstlich könnte in Ansehung dieses Gedankens bemerkt werden: wir wissen ja nicht, ob zwischen Vernunft und Natur, und dem soeben gedachten unendlichen, unbedingten Wesen noch ganz andere Wesen zu denken seyen, die nur in unserem dermaligen Bewußtseyn nicht vorkommen? Diese Bemerkung wird hier mit Grund gemacht; denn daraus, daß in unserm wirklichen Bewußtseyn sich über Vernunft, Natur und Menschheit nichts Höheres findet, sind wir nicht befugt, zu schließen, daß nichts Höheres über denselben dasey; es entsteht vielmehr hiebei die wesenliche Aufgabe für unser künftiges Untersuchen, ob wir nicht auch hierüber eine Entscheidung zu finden vermögen. Aber es mag dieß stattfinden oder nicht, es mögen Vernunft, Natur und Menschheit die höchsten Wesen seyn, die Gott untergeordnet gedacht werden, oder es mögen noch andere höhere Wesen über ihnen Gott untergeordnet daseyn, — der reine Gedanke des unbedingten, unendlichen Wesens ist von diesem Umstande gar nicht abhangig. Wer diesen Gedanken hat, der siehet ein, daß derselbe an sich selbst ist und bestehet, daß dieser Gedanke es ist, über welchen hinaus kein anderer, und höherer Gedanke kann gefaßt werden, weil in ihm gedacht ist das Wesen, außer welchem Nichts ist, welches also selbst keinen Grund außer und über sich hat; und es ist offenbar, daß das unend-

*) Es sollte eigentlich gesagt werden: so wird Gott gedacht als Wesen, woran und worin Alles; weil die Anwendung des Seynartwortes: das, nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche anzeigt, daß das Gedachte Eines unter Mehren ist; welches von Wesen, oder Gott, nicht gilt. Daher sollte auch nie gesagt werden: der Gott; z. B. der Gott dieses Volkes oder jenes Volkes.

liche, unbedingte Wesen in einer jeden dieser beiden Annahmen auch gedacht wird als der Eine unbedingte Grund auch von Vernunft, Natur und Menschheit.

Zweitens könnte gegen den Gedanken: Gott, Folgendes eingewandt werden. Kann ich mir denn nicht ein Wesen denken, welches der Grund ist von Allem, was ist, also auch von Vernunft, Natur und Menschheit, jedoch so, daß dieses Wesen außer alle Dem ist, wovon es der Grund ist, und so, daß auch alles durch es Begründete außer ihm ist? Zur Antwort darauf finden wir: Dann ist dieses Wesen nicht als der Grund gedacht. Denn nach den früher gegebenen Erörterungen ist der Grund das Wesen, woran und worin ein Anderes ist; ferner der von uns geschilderte unbedingte Gedanke ist von dem Gedanken: Grund, ganz unabhangig, denn es wird in ihm gedacht das eine selbstständige ganze Wesen, welches durchgängig unendlich und unbedingt ist, folglich durchaus und in jeder Hinsicht Nichts außer sich hat, welches durch es selbst begründet wäre. Ja sogar wenn der Gedanke: Grund, noch gar nicht in unser Bewußtseyn gekommen wäre, so könnten wir schon jenen unbedingten Gedanken denken.

Ferner könnte man einwenden: kann ich nicht den Gegenstand dieses Gedankens so denken, daß außer ihm noch Anderes wäre, ohne mit ihm in Verhältniß von Grund und Begründeten zu stehen? Das aber ist unmöglich zu denken, weil dadurch der beschriebene Gedanke selbst verneint würde. Denn wenn außer dem unendlichen, unbedingten Wesen Etwas ist, so ist es gedacht als von ihm unterschieden, als Etwas seyend, was das unendliche und unbedingte Wesen nicht wäre; es wird also gedacht, daß selbiges nicht einmal Alles wäre, sondern mit Verneinung behaftet wäre, also wird es mit Grenze gedacht, also wäre es nicht unendlich, nicht unbedingt ganz, gedacht, welches doch vorausgesetzt wurde. Hiemit zeigt sich auch, daß nicht gedacht werden kann, es seyen zwei, drei oder mehre von einander unabhangige, unbedingte und unendliche Wesen da, welche nicht bloß in der oder jener Hinsicht, sondern durchaus und ganz unendliche und unbedingte Wesen wären. Denn außer dem unbedingten und unendlichen Wesen kann auch das Geringste nicht *) gedacht werden, geschweige denn ein ihm gleiches Wesen.

*) Nicht einmal eine Verneinung, oder Verneinheit kann außer Wesen gedacht werden. Denn jede Verneinheit ist nur mit der endlichen Bejaheit als an einem Endlichen gegeben; sollte also außer Wesen irgend eine Verneinheit seyn, so müßte das bejahige endliche Wesenliche, woran diese Verneinheit wäre, außer Wesen gedacht werden, welches zu denken unmöglich ist.

Weiter könnte eingewandt werden: Ich denke mir so ein Wesen gar nicht, und habe gar kein Bedürfniß, es zu denken. Dieß kann seyn. Es kann nämlich ein endlicher Geist in den Gedanken des Endlichen, und zunächst des Sinnlichen, so zerstreut seyn, daß es nicht einmal sich sein selbst klar bewußt ist, geschweige denn solcher Gedanken, deren Gegenstand unendlich ist, und über alle sinnliche, geschichtliche Erfahrung hinausreicht. Wenn nun ein so zerstreuter Geist uns begegnete, so würden wir zuförderst ihn zur Anerkenntniß seiner Zerstreutheit zu bringen suchen müssen, wir würden ihn zu veranlassen haben, daß er sich sein selbst inne werde, daß er sich ferner inne werde seiner Gedanken und Voraussetzungen über äußere, endliche Dinge, kurz wir hätten einen solchen den Weg zu führen, welchen wir bisher selbst gegangen sind; dann wird in ihm auch der Gedanke des unendlichen Grundes an der gehörigen Stelle seiner neu begonnenen Geistentwickelung erwachen, und wir werden Anlaß werden, daß auch er den unbedingten Gedanken denke, welcher uns hier offenbar geworden.

Endlich könnte man noch Folgendes einwenden: denken kann ich mir wohl das eine, unendliche, unbedingte Wesen, ob es aber ist, ob es ein solches giebt, oder ob das nur so ein Hirngespinst, nur so eine schöne glänzende Idee ist? — Selbst Kant fragte noch so: Folgt denn daraus, daß ich Gott denken kann, daß Gott ist? Ist es nicht geradeso, als wenn ich mir einen goldenen Berg träumen, (imaginiren), und nun deßhalb behaupten wollte, es existire ein goldener Berg *)? — Es ist offenbar, daß, um diese Frage zu entscheiden, die Eigenschaft des Daseyns betrachtet werden muß, daß also zuvor zu erörtern ist: inwiefern in Ansehung eines unendlichen und unbedingten Wesens die Frage nach dessen Daseyn Geltung habe? — Dieß nun ist auch für uns hier in Ansehung dieses unbedingten Gedankens die erstwesenliche Aufgabe; — sie wird in Erwägung gezogen werden müssen, wenn wir unser Erkennen betrachten in der zweiten Hinsicht: wonach wir das Erkannte erkennen; dann wird auch die Eigenschaft des Daseyns, oder die Wesenheit der Daseynheit, sich finden; und mittelst Dessen, was wir dann wahrnehmen, wird auch die Frage beantwortet werden müssen: inwiefern sind wir befugt, unserem Gedanken des unendlichen, unbedingten Wesens Wahrheit, wesenliche (objective) Gültigkeit, beizumessen?

Dieß ist die Antwort auf die erste Frage unserer vorliegenden Aufgabe: was erkennen und denken wir? Suchen wir

*) Vergl. Kant's Kritik der reinen Vernunft, 1818 S. 453. ff., 464.

nun ebenso die zweite zu beantworten, wonach erkenne und denke ich Das, was ich erkenne und denke, nach welcher Wesenheit, nach welcher Eigenschaft erkenne nnd denke ich es? — Um diese Frage in reiner Selbstwahrnehmung (analytisch) zu beantworten, lassen Sie uns unterscheiden die Erkenntniß unserer selbst von der Erkenntniß dessen, was außer uns ist, also zuerst beantworten die bestimmtere Frage: nach welchen Eigenschaften erkenne ich mich selbst oder mit andern Worten, welches sind die Wesenheiten, die ich an und in mir selbst finde? — Auf diese Frage haben wir schon oben die allgemeine Antwort gefunden, als wir die Grundschauung: Ich, in dieser Hinsicht bestimmten, als wir fragten: als Was finde ich mich selbst? Daher wollen wir hier Das, was dort bereits gefunden wurde, wiederum aufnehmen, und es nach Maßgabe unserer jetzigen wissenschaftlichen Stellung weiter zu bestimmen suchen. Wir bemerkten also damals zuerst; ich finde mich zu seyn ein Wesen, und wir nahmen dort zugleich wahr, daß wir hierüber außer Stande seyen, irgend eine weitere Erklärung zu geben, weil der Gedanke: Wesen keinen andern umfassigeren und allgemeineren über sich, und überhaupt keinen Gedanken außer sich, hat. Hier sehen wir diesen Hauptpunkt schon klarer ein, da sich gezeigt hat, daß, indem wir uns über uns selbst erheben, wir zu den Gedanken: Vernunft, Natur und Menschheit gelangen, welche wir als höhere Wesen anerkennen über dem Ich, und daß, dadurch mitveranlaßt, der endliche Geist sich des Gedankens bewußt werden könne des einen unbedingten, unendlichen Wesens. Das erste also, wonach wir uns erkennen, als Was wir uns finden, ist: als ein Wesen. Wenn wir nun uns weiter fragen, was wir zunächst an diesem Gedanken, sofern wir ihn auch als uns befassend finden, unterscheiden, so stellt sich der Gedanke der Wesenheit (essentia) dar; indem wir z. B. Dasjenige, was wir als Individuum sind, — unsere individuelle Persönlichkeit, gar wohl unterscheiden von unserer Wesenheit; obgleich wir weiter finden, daß auch unsere individuelle, persönliche Wesenheit, in unserer Einen, selben und ganzen Wesenheit mitenthalten ist. Der Gedanke: Wesenheit, also ist's, den wir uns zunächst zu verdeutlichen haben.

Der Gedanke: Wesenheit, ist der allgemeinste Gedanke 31
dessen, Was zu seyn wir uns finden. Wenn nun aber gefragt wird, wie die Wesenheit erklärt werden könne, wie sie zu definiren sey, so wird gefunden, daß dieß ganz unmöglich ist. Weil nämlich jede Erklärung oder Definition bestimmen soll, Was etwas ist, aber eben die Wesenheit das Was enthält, so setzt jede gedenkliche Erklärung schon voraus, daß der

Erklärende den Gedanken: Wesenheit, schon habe *). Demnach ist dieser Gedanke so unerklärbar, als der Gedanke: Wesen; es ist also der an dem Gedanken: Wesen, seyende Grundgedanke, der bei jedem andern Gedanken, welcher von dem reinen, ganzen Gedanken: Wesen, verschieden ist, schon vorausgesetzt wird. — Nun lassen Sie uns aber weiter bestimmen, was wir an der Wesenheit finden, indem wir fragen, ob wir an der Wesenheit selbst wiederum bestimmte besondere Wesenheiten unterscheiden, die wir an der Wesenlichkeit denken, und ohne welche wir die Wesenheit nicht denken. Als wir uns oben nach unserer Wesenheit fragten, fanden wir, daß wir uns Ganzheit zuschreiben, Selbheit, und Vereinheit von Selbheit und Ganzheit, und daß wir unsere Wesenheit als Eine Wesenheit schauen. Es ist also die nächste Unterscheidung an der Wesenheit die Einheit oder bestimmter, die Einheit der Wesenheit, die Wesenheiteinheit; denn es wird hier unter Einheit nicht bloß, noch erstwesenlich, gedacht die Einheit der Zahl nach, d. i. die Zahlheiteinheit, wonach die Wesenheit nicht eine zweifache, dreifache und mehrfache ist, sondern es wird eben die Einheit der Wesenheit selbst gedacht (unitas essentiae). Auch der Gedanke der Einheit des Ich kann weiter nicht erklärt werden, als daß er Das bezeichnet, was zuerst an der Wesenheit unterschieden wird; und Wer den Gedanken der Einheit nicht hätte, der könnte ihn von Außen und durch irgend endliche Gedanken nicht erlangen. Wenn wir nun unsere Wesenheit als Einheit denken, indem wir anerkennen, daß die Wesenheit des Ich Eine ist, so stellt sich uns an der Einheit die fernere Unterscheidung der Selbheit und der Ganzheit dar, wonach wir wissen, daß das Ich ein selbes ist, — dasselbe Ich, das selbständige Ich, und daß das Ich das ganze Ich ist. Auch diese beiden Grundwesenheiten können weiter nicht erklärt (definirt) werden, als daß bemerkt wird, sie seyen die beiden unterschiedenen, besondern Theilwesenheiten an der Einheit, indem wir uns selbst nicht denken können als Eins, ohne uns zu denken als Selbes und als Ganzes. — Hierbei erinnere ich an die Erörterungen, die ich oben gegeben habe, um diese reinen Gedanken der Wesenheiten des Ich unverfälscht zu erhalten; und

*) Da wir im Deutschen Wesen und Seyn unterscheiden, so sollten wir auch Wesenheit und Seynheit, so auch wesen und seyn (esse) unterscheiden; zumal da das Wort: wesen, noch in anwesen, verwesen, abwesen, und einigen andern Wörtern angewandt wird. Demnach kann umschreibend, und das Gleiche wiederholend (idem per idem), gesagt werden: Wesenheit ist das, was ein Wesen weset und ist.

nur das Eine davon will ich nochmals erwähnen, daß, wenn hier von Ganzheit die Rede ist, keineswegs an eine Vereinganzheit gedacht wird, die aus Theilen besteht, sondern daß die Ganzheit selbst gedacht wird, welche wir schon voraussetzen, wenn Theilheit gedacht werden soll. Aber die Selbheit und die Ganzheit sind beide vereint, sie sind die Vereinwesenheit in Ansehung der innern Grundwesenheiten (Momente) der Einheit, und insofern sind sie auch Vereinheit, oder Wesenheit-Vereinheit, das ist die Vereinheit der Selbheit und der Ganzheit. Wenn Sie sich nun fragen, ob außer diesen diesen Wesenheiten der Einheit, der Selbheit, der Ganzheit, und der vereinten Selbheit und Ganzheit noch andere am Ich gefunden werden, so zeigt sich nur noch eine unterschiedene Wesenheit, die wir oben bei der ersten Betrachtung nicht bemerkt haben, nämlich die Einheit der Wesenheit, sofern sie über der Selbheit und Ganzheit ist, oder die Ureinheit der Wesenheit, die Wesenheit-Ureinheit. Wir bemerkten oben diese Wesenheit nicht, weil wir dort das Ich noch nicht in seinem Innern genau genug beobachtet hatten; an dieser Stelle aber, wo kurz zuvor eingesehen worden ist, daß das Ich sich weiß als über allem seinem innern Mannichfaltigen Seyendes, ist diese Grundwesenheit, als am Ich seyende, erfaßbar und verständlich. — Weiter haben wir nun oben die Betrachtung der Wesenheiten des Ich nicht fortgesetzt; hier aber müssen wir darin weitergehen, weil die Aufgabe vorliegt, unser Erkennen genauer, und bis auf eine bestimmte Grenze nach innen vollständig, zu erforschen. Ich werde also Anleitung geben, die weiteren Grundwesenheiten des Ich aufzufassen.

Die Wesenheiten nun, die wir soeben anerkannt haben, geben Antwort auf die Frage: Was ist das Ich? Nun aber entsteht zweitens die Frage: wie ist das Ich, oder welches ist die Form, wonach das Ich gedacht wird? — Mithin ist die an der Wesenheit geschaute Form, oder Formheit, die nach der Unterscheidung der Wesenheit an Wesen nächste Unterscheidung. Und wenn hier wieder gefordert würde, man solle sagen, was das heiße: Wie, so kann darauf weiter nichts geantwortet werden, als eben dieses, daß es diejenige Grundwesenheit ist, die zunächst unterschieden wird an der Einheit der Wesenheit. Wer nun scharf hinsieht auf sich selbst, der findet, daß diese Wesenheit in der Sprache bezeichnet wird durch das Wort: setzen, (ponere) oder Setzung (positio, thesis). Frage ich: wie ist das Ich, so ist die Antwort: es setzt sich, es findet sich gesetzt (ponirt); und um dieses mit einem reinen, dem Sprachbau gemäßen Worte zu bezeichnen, kann gesagt werden: das Ich hat Satzheit (es ist positiv, the-

tisch). Und sowie die Wesenheit selbst als Einheit der Wesenheit gedacht wird, so wird auch die Form der Wesenheit, die Satzheit, gedacht als Form-Einheit, oder als Satz-Einheit, oder als Zahl-Einheit (unitas formalis s. numerica). Fragen wir nun zunächst: welches sind wiederum die Theilwesenheiten, die an der Satzheit sind, welche das Ich an sich wahrnimmt, sofern es sich gesetzt, oder richtiger gesagt; satzig, und auch als an der Satzheit als Eines, — als Eines der Zahl nach, findet: so zeigen sich wieder zwei unterscheidbare Grundwesenheiten. Die erste ist: daß das Ich, überhaupt als satziges Wesen, und insbesondre auch als sich setzendes Wesen, auf sich selbst gerichtet ist, — sich zu sich selbst bezieht; — daß also dem Ich zukomme Richtheit oder Bezugheit zu sich selbst. Bestimmte Bezugheiten, welche an und in der Einen Bezugheit enthalten sind, haben wir im Verlaufe unserer Untersuchungen viele kennen gelernt; z. B. indem das Ich will, bezieht es sich zu sich selbst, indem es sich selbst richtet auf seine innere Thätigkeit, und dieser Thätigkeit selbst eine Richtung giebt. Eine andere besondere Selbstbezugheit des Ich ist da und wird vollzogen, indem das Ich sich selbst erkennt. Denn, es bezieht sich dann, wie wir sahen, selbst als Selbständiges zu sich selbst als Selbständigem, und der Inhalt dieser bestimmten Richtheit oder Bezugheit ist die Selbsterkenntniß. Zweitens nun, indem das Ich als satziges Wesen, und als sich setzendes, zu sich selbst sich richtet, findet es auch, daß es sich selbst befaßt, sich selbst enthält oder daß es sich selbst umfängt, sich in sich selbst begreift; rein ausgedrückt: daß es Faßheit hat. Ferner, diese beiden entgegengesetzten Wesenheiten finden sich am Ich zugleich und vereint; ich kann mich nicht als satzig, das ist als setzend und gesetzt, denken, ich denke mich denn zugleich zu mir gerichtet und mich befassend; und indem ich dieses Beides vereine, weiß ich auch, daß ich der Formheit nach Vereinheit habe, oder, daß ich als der Zahlheit nach Eines auch der Zahlheit nach ein Vereintes bin; das ist, daß meine Wesenheit-Vereinheit auch meine Formheit-Vereinheit ist. — Und sowie über der Gegenheit der Selbheit und der Ganzheit die Urwesenheit und Urwesen-Einheit des Ich ist, so ist auch über der Richtheit und der Faßheit die Urformheit, oder Ursatzheit und die Urform-Einheit, oder Ur-Zahleinheit des Ich; so daß die Verhaltgleichheit (Proportion) stattfindet: wie sich verhält die Wesenheit zu der Urwesenheit, so verhält sich die Satzheit zur Ursatzheit.

Die formlichen (formalen) Grundwesenheiten nun stehen in wesenlicher Beziehung zu den vorhergenannten wesenlichen (materialen) Grundwesenheiten oder Kategorien. Denn die Selb-

heit entspricht der Richtheit: indem ich mich schaue als Selbwesenliches, oder Selbständiges, schaue ich mich als zu mir bezogen, gerichtet; und die Ganzheit steht in wesenlicher Beziehung zu der Faßheit oder Umfangheit: denn wenn ich mich schaue als ganz, so schaue ich auch, wie ich mich selbst befasse. An diesen Wesenheiten nun, die das Wie bestimmen, werden fernerhin noch folgende Grundwesenheiten unterschieden, welche selbst wiederum die Form der Form bestimmen, oder das Wie des Wie. Wenn ich frage: wie finde ich mich satzig (ponirt), wie setze ich mich? dann finde ich: so, daß ich bejahig bin, daß ich mich bejahe (affirmire); und zwar, indem ich mich überhaupt bejahe (affirmire *), denke ich an gar keine Verneinung (Negation), an gar kein Nein (kein Negatives); ich denke gar noch nicht an Das, Was ich nicht bin, sondern ich setze nur bejahig, Was ich bin. Der Gedanke der Jaheit also, oder des Ja, setzt den Gedanken der Neinheit, oder des Nein keineswegs voraus; sondern vielmehr umgekehrt, erst dann, wenn ich innerhalb des bejahigen Ich Entgegengesetztes unterscheide, welches gegeneinander Anderes ist, dann erst tritt die Verneinung, oder die Verneinheit (negatio), hervor. Ich finde also, daß das Ich, als satziges Ich, rein bejahig ist, daß es die Form der reinen Jaheit an sich ist. Die weiteren Bestimmnisse der Jaheit und der Neinheit behalten wir aber dem synthetischen Theile vor. Bis hierher nun haben wir am Ich erkannt, erstlich die Wesenheit selbst in ihren unterschiedenen Grundwesenheiten, dann die Form der Wesenheit oder das Wie als die Satzheit; jetzt lassen Sie uns noch fragen, wie verhält sich die Satzheit zu der Wesenheit, die Form zu dem Inhalte (der Materie). — Wir nehmen wahr, daß eben die Form die Form der Wesenheit ist, und dieß bezeichnen wir durch das Wort: Seyn oder Daseyn. Das Ich ist, das Ich ist da, heißt: satzige (gesetzte) Wesenheit des Ich, oder indem ich das Ich, als satzig (gesetzt) erkenne, schaue ich: daß es ist (existirt), ich erkenne das Ich nach seiner Seynheit oder Daseynheit: welche wir selbst bald in ihrem inneren Gliedbau weiterzubestimmen haben.

Dieß nun sind die Grundwesenheiten, wonach wir das

---

*) Affirmation, Jaheit, darf nicht wie gewöhnlich geschieht, mit Position, Satzheit, verwechselt werden. So stehet auch dem Positiven nicht das Negative, sondern das Oppositive entgegen So sollte auch in der Mathesis nicht vom Positiven und Negativen, sondern vom Positiven und Oppositiven (vom Satzigen und Gegensatzigen), und vom Affirmativen und Negativen (vom Bejahigen und Verneinigen) die Rede seyn.

Ich erkennen, und zwar die obersten Grundwesenheiten. Nun haben wir aber in den vorigen Betrachtungen auch noch untergeordnete Wesenheiten des Ich erkannt; diese wollen wir also auch hier mit in die Auflösung der vorliegenden Aufgabe zusammenfassen. Zuerst zwar die Wesenheit des Aenderns unter der Form der Zeit, indem wir fanden, daß das Ich sich allaugenblicklich selbstbestimmt, von entgegengesetzten Zuständen in entgegengesetzte Zustände überzugehen. Dabei nun aber bemerkten wir Folgendes. Das Ich ändert sich nicht als ganzes Ich, es bleibt in aller Zeit dasselbe; ferner, das Ich unterscheidet sich, sofern es der Grund ist seiner innern Zeitreihe von sich selbst als Einem, selbem und ganzem Ich, so wie auch von sich selbst als zeitlichem, endlichem Ich. Oder mit andern Worten: das Ich findet sich über seinen innern Aenderungen als urwesenliches Ich. Ferner wurde gefunden: das Ich unterscheidet sich, sofern es ewig ist, von sich selbst, sofern es zeitlich ist, indem es sich inne ist desjenigen Ewigwesenlichen, was es als das Gute in der Zeit darstellen soll. Endlich wurde auch wahrgenommen, daß das Ich sich selbst als Ewiges bezieht zu sich selbst als zeitlichem Ich, indem es das Zeitliche nach dem Ewigen bestimmt in dem Willen des Guten, und indem es von der andern Seite sich inne ist, daß das Ewigwesenliche in der Zeit dargestellt ist. Daraus ergiebt sich nun auch, daß das Ich auf mehrfach unterschiedene Weise da ist (existirt), oder daß sein Daseyn mehrfach geartet ist, oder es ergeben sich die Bestimmnisse der Seynheit, oder Daseynheit (der Modalität) des Ich, als besondere, unterscheidbare Seynarten oder Daseynarten (Modalitäten). Denn zuerst findet sich das Ich unbedingt daseyend, — seyend ganz und unbedingt nach seiner ganzen satzigen (gesetzten) Wesenheit; aber in dieser seiner unbedingten Daseynheit unterscheidet es an sich vier besondere Daseynheiten, Seynarten (Modalitäten). Zuerst findet es sich als urwesenlich daseyend über dem ewigen und über dem zeitlichen Daseyn; wie z. B., indem das Ich sich inne ist, daß es als der Grund da ist, wodurch seine ewige Wesenheit in der zeitlichen Wesenheit dargestellt wird, oder mit andern Worten: wie das Ich, sofern es sich seiner Sittlichkeit bewußt ist, sich bewußt ist seiner urwesenlichen Daseynheit. Nun aber ist das Ich sich ferner bewußt als auf ewige Weise daseyenden Wesens; wie, indem es sich bewußt ist des Guten, als einer unendlichen, allgemeinen Forderung ohne alle Hinsicht auf die Zeit, und als geltend für alle Zeit; also ist das Ich sich auch zweitens inne seiner ewigen Daseynheit (seiner ewigen Existenz). Der ewigen aber entgegensetzt nimmt es drittens wahr seine zeitliche Daseyn-

heit, die sich offenbart in dem innern Leben, wonach das Ich ein sich in sich stetig Aenderndes ist in der Zeit. Diese Daseynheit nennt man gewöhnlich Wirklichkeit, das Wirklichseyn, die wirkliche Daseynheit. Aber die ewige und die zeitliche Daseynheit sind durchunddurch vereint, indem das Ich erkennt, daß es seine ewige Wesenheit in der Zeit gestaltet, indem es alles zeitlich Daseynde in ihm nach dem ewig Daseyenden beurtheilt und würdigt, und so ist sich das Ich viertens seiner aus der zeitlichen und ewigen vereinten Daseynheit, — seiner zeitewigen Daseynheit, bewußt. — Sonach sind in der unbedingten Daseynheit diese vier soeben erklärten bestimmten Daseynheiten oder Seynarten enthalten.

Es ist für den ganzen Gliedbau der Wissenschaft grundwesenlich, daß wir diese verschiedenen Seynarten (Modalitäten) in der Entgegensetzung rein unterscheiden, sie zugleich auch richtig auf einander beziehen, und daß wir sie in ihrer Vereinheit in der Einheit des unbedingten Seyns erkennen. Und deßhalb ist es auch nöthig, den Sprachgebrauch darüber sachgemäß einzurichten, und sorgfältig zu erklären. — Dabei kommt es vorzüglich darauf an, die Benennung der Wirklichkeit und des Wirklichen zu bestimmen, da diese Bezeichnung in dem gewöhnlichen Sprachgebrauche, und auch in der bisherigen wissenschaftlichen Sprache, vieldeutig ist. Man versteht gewöhnlich unter der Wirklichkeit bloß die zeitliche Daseynheit, und nennt alles Das wirklich, was und sofern es in der Zeit wirket oder erwirket ist, oder mit andern Worten, sofern es durch bestimmte Thätigkeit in die Zeit hervorgegangen ist, oder auch, sofern es sich selbst als in der Zeit thätig erweiset. Es mag also das Zeitliche gut seyn oder nicht gut, es mag seiner ewigen Wesenheit entsprechen oder nicht, so nennt man es wirklich, sofern ihm zeitliche Daseynheit zukommt, und so redet man z. B. von wirklichen guten Handlungen und von wirklichen Verbrechen, von wirklicher Schönheit und von wirklicher Unschönheit.

Wenn wir nun der gegebenen Erklärung zufolge unter dem Wirklichen das verstehen, was in der Zeit wirket und erwirket ist, so finden in Ansehung der Wirklichkeit folgende Behauptungen statt. Erstens, die Wirklichkeit setzt ein Wirken voraus, eine bestimmte Thätigkeit; diese setzt weiter voraus ein Vermögen, das ist eine ewige Ursachlichkeit, und diese wieder ein Wesen, welches nach allen diesen Seynarten da ist. So finde ich in Ansehung dessen, was in mir wirklich ist, daß es wirklich wird durch meine Thätigkeit, bestimmt durch mein Vermögen, bestimmt durch mich als ganzes Ich. Zweitens, die Wirklichkeit ist nur eine bestimmte Art dazuseyn,

nicht aber das Daseyn selbst, nicht das ganze Daseyn schlechthin; und ebensowenig ist Wirklichkeit Wesenheit überhaupt; es ist nur eine theilweise Daseynheit: in der Zeit wirklich zu seyn, und diese Theildaseynart der Wirklichkeit kann gar nicht anders gedacht werden, als innerhalb der Einen, selben und ganzen Seynheit oder Daseynheit. So finde ich in Ansehung meiner, daß ich auch in der Zeit wirklich bin, aber ich finde mich auch, daß ich ewig, das ist, unzeitlich da bin, dann auch, daß ich urwesenlich da bin, und in der Grundschauung: Ich, nehme ich wahr, daß ich überhaupt da bin nach der Einen, selben, ganzen, ungetheilten, unbedingten (absoluten) Seynheit. Drittens, ein jedes Wesen, das da gedacht wird als wirklich, wird gedacht als änderlich in der Zeit; seine Wirklichkeit ist eine stetig werdende, denn seine Wesenheit wird in der Zeit nachundnach immer nur zumtheil verwirklicht. Der Gedanke der Wirklichkeit also umfaßt eigentlich bloß die Vergangenheit und den gegenwärtigen Moment; und sofern die zukünftige Wirklichkeit gedacht wird, erscheint das Wesenliche als *Mögliches in Ansehung der Zeit*, und es tritt also dann der reine Gedanke der zeitlichen Möglichkeit hervor. — So findet es nun auch das endliche Ich in Ansehung seiner selbst. Seine Wesenheit ist in jedem Augenblicke nur zumtheil verwirklicht; — die Wirklichkeit ist nicht vollendet, sondern, so wie die Zeit abfließt, lebt immer ein Theil der ewigen Wesenheit, ein Theil der Möglichkeit, herein in die zeitliche Wirklichkeit. Es ist also, viertens, ein wesenlicher Unterschied, ob ich frage: ist etwas überhaupt da? oder ob ich frage: ist es wirklich, d. h. ist es als in der Zeit änderlich bestimmt? — So findet das endliche Ich in der Grundschauung sein selbst, daß es überhaupt nach seiner Einen ganzen und selben Wesenheit da ist, und erst in seinem Innern findet es, daß es unter andern auch zeitlich wirklich ist, — daß es in seinem Einen, selben und ganzen Daseyn auch das zeitliche Daseyn enthält. Hier ist aber noch zu bemerken, daß das Wort: *wirklich*, sowohl im Volkssprachgebrauche, als auch im Sprachgebrauche philosophischer Schulen, zugleich in einem weit allgemeinern Sinne verstanden wird, — als gleichbedeutend mit Daseyn überhaupt. In diesem Sinne sagt man: Gott ist wirklich, sagt der Mathematiker, daß Das, was er behauptet, wirklich so ist, wirklich wahr ist, und in diesem Sinne kann z. B. behauptet werden, alles was wirklich ist, ist wesenlich und vernünftig, und alles was vernünftig das ist, was wesenlich ist, ist wirklich. Diese Sätze sind unwahr, wenn sie von dem, was in der Zeit geschieht, was in der Zeit wirklich ist, als solchem, behauptet werden, obschon sie ganz

richtig sind, wenn wirklich seyn, das Seyn überhaupt heißt. Endlich ist zu bemerken, daß der Beisatz; da, gänzlich überflüssig ist, indem man sagt: Daseyn, oder, es ist etwas da. Denn das Wort: da, enthält nach dem gemeinhin geltenden Sprachgebrauche, bloß den Gedanken der endlichen Bestimmtheit des Seyenden, — weil es endlich ist, so ist es da, und nicht dort; daher kann man wohl von endlichen Wesen und Wesenheiten sagen, sie sind da, aber in Ansehung des unendlichen Wesenlichen kann nach dieser Bedeutung des Wortes: da, bloß gesagt werden: es ist, — kann bloß Seynheit ausgesagt werden. Wenn wir also unter: da, eine endliche Bestimmtheit verstehen wollten, so könnte in Ansehung Gottes, genau genommen, nur gesagt werden: Gott ist, Gott ist das Seyn, in der Einen, selben, ganzen, unendlichen, unbedingten Seynheit; nicht aber könnte, ohne weiter Erklärung beizufügen, unbestimmt gesagt werden: Gott ist da, — als wenn Gottes Eines, selbes und ganzes Seyn zeitlich, und überhaupt auf endliche Weise bestimmt wäre. Dennoch gestattet weder der Gehalt des Gedankens: Gott, noch der echt deutsche Sprachgebrauch, zu sagen: Gott ist nicht da; auch wenn unter dem Worte: da, bloß zeitliche Seynheit, oder zeitliche Wirklichkeit gedacht wird. Denn es wird an dem Gedanken: Gott, gefunden, daß Gott in seiner Einen, selben, ganzen, unendlichen und unbedingten Seynheit auch alle unterscheidbare, besondere Seynheiten enthalte; wenn also unbestimmt gesagt würde: Gott ist nicht da, so wäre dieß schon deßhalb zu sagen unzulässig, weil in diesem Satze nicht bestimmt wird, ob Gott nach seiner Einen, selben und ganzen Wesenheit gedacht werden solle, oder auch nach seinen innern Wesenheiten. Daher könnte nur gesagt werden: Gott als Eines, selbes, ganzes Wesen ist nicht zeitlich da; wodurch nicht ausgeschlossen würde die Einsicht, daß Gott seiner inneren Wesenheit nach in seiner Einen selben und ganzen unbedingten Seynheit, auch die wirkliche zeitliche Daseynheit enthalte. Wer vernähme, es werde behauptet: Gott sey nicht da, der würde, wenn er jenen Unterschied der zeitlichen Daseynheit nicht machte, und Gott nach seiner Einen, selben und ganzen Wesenheit dächte, die Meinung fassen, es werde somit Gotte in irgend einer Hinsicht, oder gänzlich, des Daseyn abgesprochen; da doch vielmehr Jene, welche den Satz, daß Gott nicht da ist, vorbringen, damit anzeigen wollen, daß die Seynheit Gottes als des Einen, selben, ganzen, unendlichen und unbedingten Wesens die Eine, selbe, ganze und unendliche und unbedingte Seynheit, nicht aber, als solche, die zeitliche Daseynheit ist. Es finden sich aber auch in dem anderweitigen Sprachgebrauche,

welcher selbst dem Geiste unserer Sprache angemessen ist, zwei Gründe, weßhalb Daseyn als gleichbedeutend mit Seyn gebraucht werden kann, ohne auf jenen Gegensatz des da und dort zu achten, und ohne dadurch die Bedeutung des Wortes: da, wie gewöhnlich, zu beschränken. Denn erstlich bezeichnet das Wort: da, auch die Grundwesenheit der Satzheit, mithin bedeutet auch: Daseyn, soviel als die Satzheit oder Gesetztheit an der Seynheit. Zweitens hindert Nichts, das das Wort da auf unendliche und unbedingte Weise zu verstehen *), — sowie eigentlich jedes Wort, wenn eine beschränkende Bestimmniß daran nicht ausgedrückt ist, im unendlichen und unbedingten Sinne genommen werden sollte. Dann bedeutet also: da, die Eine, selbe und ganze, unendliche und unbedingte Satzheit, und es muß dann gesagt werden daß das Eine unendliche und unbedingte Seyn, eben das unendliche und unbedingte Daseyn ist, daß also Gott da ist, und daß in diesem Sinne nur Gott da ist, dagegen aber alles endliche bedingte Wesenliche nur auf endliche Weise da ist. Daher gestattet es der ganze, wohlbegründete deutsche Sprachgebrauch durchaus nicht, zu sagen: Gott ist nicht da, und darunter bloß zu verstehen: Gott, als das Eine, selbe und ganze Wesen ist nicht zeitlich da; und die wissenschaftliche Besonnenheit fordert es, sich dieses mit Fug misverständlichen Ausdrukkes ganz zu enthalten. Ueberhaupt, da Gott nicht anders gedacht werden kann, als auch die Eine, selbe ganze Seynheit an sich enthaltend, diese aber weiter alle besondere Arten der Seynheit oder Daseynheit in sich ist und enthält, so kann auch von Gott nicht nicht ausgesagt werden, daß Gotte irgend eine bestimmte Daseynheit, als innere Theilwesenheit, nicht zukomme, das ist: daß Gott in irgend einer Hinsicht nicht seye **).

Zweitens haben wir in den vorigen Betrachtungen noch die Grundwesenheiten der Grundheit und der Ursachheit oder Ursachlichkeit, am Ich anerkannt, welche wir also gleichfalls vorläufig mitaufzunehmen haben in den Gliedbau der Grundwesenheiten, wonach wir das Ich erkennen und denken. Die Wesenheit: Grund und Ursache zu seyn, ist im Vorigen ausführlich erörtert worden, so daß es nicht nöthig ist, uns dabei

---

*) Es ist dieß ganz derselbe Fall, als der oben (S. 120) in Ansehung der Wörter: in und an, erklärte.

**) In dem zweiten Haupttheile wird gezeigt, daß Gotte, nach seiner inneren Wesenheit und Daseynheit, auch zeitliche Wesenheit und zeitliche Daseynheit, oder Wirklichkeit, zukomme; daß Gott sich selbst in der Einen Gegenwart als das unbedingte unendlich daseyende Wesen, als zeitliche Wesenheit und Daseynheit, offenbare.

zu verweilen. Hieran schließt sich aber auch die Grundwesenheit der innern Aehnlichkeit des Ich, das ist der Wesenheitgleichheit alles Dessen, was das Ich in sich ist, mit sich selbst als dem Einen, selben und ganzen Wesen. Der Gedanke dieser Wesenheit ist schon in dem Gedanken des Grundes als Ursache mitenthalten; denn Ursache ist, wie oben erklärt wurde, der Grund, insofern das in ihm Begründete an seiner, des Begründeten, Allein-Eigenwesenheit nach der Wesenheit des Grundes bestimmt ist, also mit selbigem der Wesenheit nach übereinstimmt, das ist, der Reinwesenheit nach ihm gleich ist. Da nun das Ich sich weiß, auf solche Weise nach innen Grund und Ursache zu seyn, so erkennt es auch seine innere Wesenheitgleichheit mit sich selbst, seine innere Aehnlichkeit, oder Selbstähnlichkeit. Und sofern das Ich endlich ist, daher auch außer sich Wesenliches anerkennt, welches mit ihm der Reinwesenheit nach gleich ist, — zunächst andere Vernunftwesen, und die Natur, findet sich auch das Ich nach außen ähnlich, oder schreibt sich auch Außenähnlichkeit zu.

So haben wir nun den ersten Theil der vorliegenden Frage beantwortet, die Theilfrage: wonach, nach welchen Eigenschaften oder Wesenheiten erkennt sich das Ich? — Aber die ganze vorliegende Frage ist eigentlich diese allgemeine: wonach denkt und erkennt das Ich Alles was es denkt und erkennt. Um nun auf diese Frage, auch sofern sie auf etwas dem Ich Aeußeres gerichtet ist, vorläufig zu antworten, müssen wir also untersuchen, welche allgemeine Wesenheiten sich an dem Gedanken eines jeden Wesenlichen finden, wenn es außerhalb des Ich seyend gedacht wird. Denken wir z. B. endliche Naturdinge, Thiere, Pflanzen, Steine, Monden, Erden, Sonnen, Sonnensysteme, — so werden wir finden, an allen diesen Gedanken sind alle jene Wesenheiten auch mit gedacht von denen wir wahrnehmen, daß das Ich sie an sich selbst ist. Ich denke ein Sandkorn. So unvollkommen meine Erkenntniß dieses Gegenstandes seyn mag, so denke ich es doch als ein Wesen, ich denke es als mit bestimmter Wesenheit, und als der Wesenheit nach Eines; ich denke es ferner als an sich selbst bestehend, als ein selbes; und ebenso als ein ganzes; und ich denke auch, wie es zugleich und vereint ein selbes und ganzes ist, und darin Vereinheit der Wesenheit hat; ich unterscheide auch noch das Sandkorn als vor und über seiner inneren Unterschiedenheit Wesenliches, sofern es urwesenlich ist. Ich muß ferner das Sandkorn in Gedanken setzen, — es als ein satziges und gesetztes (positives) denken; und als solches denke ich es auch als der Formheit nach Eines, oder als Eines der Zahl nach. Weiter muß ich es denkend

auf sich selbst beziehen, also denken, daß dieses Sandkorn zu sich selbst gerichtet ist, — zum Beispiel indem es in sich selbst sich zusammenhält; auch, daß es nach außen gerichtet ist, indem es z. B. dem äußern Drucke sich selbst entgegensetzend, sich in sich selbst zusammen nehmend, sich nach außen richtet oder bezieht; also denke ich das Sandkorn auch nach der formlichen Wesenheit der Richtheit oder Bezugheit. Ich muß fernerhin das Sandkorn denken als bestimmt fassiges (befassendes) oder umfangiges, nach der formlichen Wesenheit der Faßheit. Und ich muß seine Richtheit (Bezugheit) und Faßheit zusammendenken. Ich kann ferner das Sandkorn nicht denken, ohne daß ich es bejahe, und ohne daß ich zugleich denke, daß es ansichselbst bejahig gesetzt ist; und da es ein endliches Wesenliches ist, so kann ich es auch nicht anders, als auch Verneinheit an sich habend, denken, wonach es alles Andere nicht ist. Endlich muß ich es auch denken, als seyend, zunächst als in der Zeit wirklich seyend, nach der Daseynheit der Wirklichkeit; aber ich beziehe dieses wirkliche Sandkorn auch auf seinen Begriff, und denke das Allgemeine und Ewigwesenliche desselben; und Dieß könnte ich wiederum nicht denken, wenn ich es nicht zugleich als urwesenlich dächte; und nach allen diesen bestimmten Seynarten könnte ich es nicht denken, wenn ich es nicht seyend dächte nach der Einen, ungetheilten Seynheit. Ferner denke ich auch das Sandkorn als Grund nach innen, indem es Wesenliches in sich ist, dessen Wesenheit nach der Wesenheit des ganzen Sandkornes bestimmt ist. Ich denke also, daß das Sandkorn als nach innen sich selbstähnlich, auch, daß es nach außen, anderen Sandkörnern, und andern endlichen Dingen, ähnlich ist. Dieß sind aber alle diejenigen Wesenheiten, nach denen auch das Ich sich erkennt. — Oder, wenn ich mir vorsetze, die ganze unendliche Natur zu denken, und diesen Gedanken nach den jetzt erklärten Hinsichten betrachte, so werde ich wahrnehmen, daß ich Natur ebenfalls nach allen denselben Wesenheiten denken muß, nach denen auch das Sandkorn, sowie auch das Ich, gedacht werden. Nur ist dabei folgender grundwesenliche Unterschied. Das Ich bin ich selbst; da bin ich also gewiß, daß diesen Wesenheiten Sachgültigkeit zukomme, sofern sie an mir sind; ich bin mir dessen so gewiß, als ich mir in der Grundschauung: Ich, selbst es bin. Was aber das Sandkorn betrifft, oder die unendliche Natur, so finde ich allerdings, daß ich auch diese Dinge, wie alles Endliche, nicht denken kann, als nach den erwähnten Wesenheiten; aber ob auch solche Dinge außer mir da sind, das ist freilich erst die schon oft berührte wichtige Frage.

Da wir uns nun ferner zuvor des Gedankens des Einen unendlichen und unbedingten Wesens bewußt worden sind, so ist die Frage: wonach wir das Erkennbare erkennen und denken, auch in Ansehung dieses Gedankens zu erwägen, und zwar ist diese Erwägung hierbei die erstwesenliche von allen. — Untersuchen wir also, wonach wir das Eine unendliche, unbedingte Wesen, oder Gott, denken, so nehmen wir wahr, daß auch der Inhalt dieses Gedankens eben nach denselben Wesenheiten gedacht wird, wonach wir auch das Ich und alles Endliche denken. Denn wer den Gedanken: Wesen, — das Eine unendliche, unbedingte Wesen, denkt, der denkt auch: Wesenheit, unendliche, unbedingte Wesenheit, und zwar zugleich als Einheit, als Wesenheiteinheit Wesens; er denkt sich ferner Wesen als selbwesenlich, oder selbständig, als es selbst, und zwar rein als es selbst, weil außer ihm Nichts denkbar ist; das ist, er denkt Wesen als Selbwesen, nach der Selbheit. Eben so denkt er sich auch Wesen als ganz, vor und über aller Eintheilung oder Getheiltheit; — das ist, er denkt sich Wesen als Ganzwesen, nach der Ganzheit. Und zugleich denkt er dieses Beides, Selbheit und Ganzheit an Wesen zugleich und vereint, und wird sich Wesens als Vereinwesenlichen bewußt, indem er Wesen nach der Vereinwesenheit denkt. Und dabei wird gefunden, daß Unendlichkeit nichts Anderes ist, als die Ganzheit selbst; — daß Wesen, als das Ganze, außer welchem Nichts ist, das Unendliche ist. Und von der andern Seite ist die Unbedingtheit, oder besser Unbedingheit: die Selbheit, die Eine ganze Selbstheit; und nur Wesen, als das reine Selbe, welches zu nichts Aeußerem Verhaltheit hat, ist das Unbedingte, oder besser Unbedingige. Auch stellt sich an dem Gedanken: Wesen, das ist das unendliche, unbedingte Wesen, — die Unterscheidung seiner Urwesenheit dar, wonach Wesen vor und über der Gegenheit der Selbheit und der Ganzheit, wesenlich (wesig) ist, und wonach Wesen zugleich von sich selbst, als Einem, selben und ganzen Wesen unterschieden ist. — Ferner Wesen wird gedacht, auch nach der Formheit oder Satzheit, als satzig (positiv)*), und zwar unendlich und unbedingt satzig. — Der Gedanke nun der Formheit oder Satzheit Wesens ist zugleich der Gedanke der formlichen Einheit, oder der Zahleinheit (unitas numerica), Wesens. Und die Satzheit Wesens wird ferner gedacht als an sich enthaltend die beiden gegenheitlichen Grundwesenheiten

*) Das reine Denken widerstrebt, daß von Wesen gesagt werde: gesetzt, weil dieses ein Anbezogensenn, eine sogenannte leidentliche Bestimmniß, bezeichnet.

der unendlichen und unbedingten Bezugheit oder Richtheit Wesens zu ihm selbst, und der unbedingten, unendlichen Faßheit oder Umfangheit, wonach Wesen sich ganz selbst fasset oder befasset; und diese beiden Gedanken der Selbstbezugheit oder Selbstrichtheit, und der Selbstumfangheit oder Selbstfaßheit, zeigen sich wieder als zugleich und vereint, als die formliche Vereinheit, oder die zahlige Vereinheit. Auch unterscheiden wir denkend die Satzheit Wesens als vor und über der Gegenheit der Richtheit und Faßheit, als Ursatzheit, und als Form-Ureinheit. — Und da die Satzheit Wesens eben als die Satzheit seiner Wesenheit gedacht wird, so wird eben damit Wesen auch als unendliche und unbedingte Seynheit oder Daseynheit (Existenz) gedacht; an und in welcher dann auch weiter alle bestimmte Seynheiten oder Seynarten (Modalitäten) gedacht werden müssen, weil außer Wesen Nichts, also auch keine bestimmte Seynheit außer Wesen gedacht werden kann. Wenn also nach der Daseynheit (Existenz) Wesens oder Gottes selbst gefragt wird, so kann damit lediglich die Eine, selbe, ganze, unendliche und unbedingte Seynheit, nicht aber das zeitliche, gemeinhin vorzugweise wirklich genannte Daseyn gemeint seyn. Es ist wichtig, sich dieses Umstandes bewußt zu werden, weil außerdem die Frage, ob unserem Gedanken von Gott auch Sachgültigkeit zukomme, nicht richtig verstanden und nicht wissenschaftlich beantwortet werden kann. — Daß wir Wesen oder Gott als den Einen Grund und als die Eine Ursache alles bestimmten, endlichen Wesenlichen denken müssen, ist ebenfalls schon zuvor wahrgenommen worden. Und darin wird zugleich auch gefunden, daß Wesen gedacht werden muß, als Sich selbst in Sich selbst unendlich und unbedingt ähnlich. Denn da Wesen gedacht wird als der bestimmende Grund, das ist, als Ursache, aber eben dieß die Wesenheit der Ursachlichkeit ist, daß die Eigenwesenheit des Innern Endlichen und Bestimmten der Wesenheit der Ursache gleich, nach ihr bestimmt seye, so ist hiemit die innere Wesenähnlichkeit Wesens gedacht, da die Aehnlichkeit eben hierin besteht, daß das innere Wesenliche nach der Wesenheit des Ganzen bestimmt seye. In der Aehnlichkeit ist eben die Wesenheitgleichheit Wesens selbst nach innen, und als Einheit der Wesenheit, gedacht; — wenn die Wesenähnlichkeit als nichtseyend gedacht würde, so würde auch die Wesenheit-Einheit Wesens als nichtseyend gedacht. Hieraus ist offenbar, daß der Gehalt auch des unbedingten Gedankens: Wesen, oder Gott, nach denselben Wesenheiten gedacht wird, als auch das Ich, als alles Endliche; nur mit dem wesenlichen Unterschiede, daß alle diese Wesenheiten oder Eigenschaften an dem unbedingten, unend-

lichen Wesen gedacht werden als unendliche und unbedingte, an allen endlichen Wesen aber, als an solchen gedacht werden nur als endliche und bedingte.

Das allgemeine Ergebniß dieser letzten Untersuchung ist also folgendes. — Die soeben erkannten Wesenheiten sind an Allem, was gedacht und erkannt wird, gedacht als die Grundwesenheiten, die sich an allem Denkbaren und Erkennbaren, an dem Gedanken: Wesen, sowie an dem Gedanken eines jeden endlichen Wesenlichen gedacht finden. Sie sind mithin zugleich die obersten von jenen Voraussetzungen, die uns gleich bei der ersten Betrachtung des Ich, und überhaupt bei jeder endlichen Erkenntniß begegnen; sie sind also auch die obersten von jenen nichtsinnlichen Voraussetzungen, welche wir zur sinnlichen Wahrnehmung mithinzubringen, wodurch wir also sinnliche Erfahrungskenntniß zustandebringen; und wenn oben von diesen Grundwesenheiten nur einige und zwar ohne Ordnung in Erwähnung gebracht wurden, so überblicken wir sie hier schon in bestimmter Ordnung und Folge, und im wesenlichen Zusammenhange, wie sie alle sind an der Wesenheit, welche selbst ist an Wesen. — Daraus folgt unterandern auch dieß; was immer für ein Gegenstand für unser Nachdenken sich darbieten mag, so wird die Untersuchung dieses Gegenstandes an diesem Gliedbau der Grundwesenheiten fortgeführt werden können und wenn die Erkenntniß vollwesenlich werden soll, daran fortgeführt werden müssen, und zwar in derselben Folge, wie sie hier gefunden wurden. Wir sind uns also hier zugleich eines Gliedbaugesetzes (organischen und synthetischen Princips) inne geworden, wonach alle wissenschaftliche Erkenntniß gebildet werden muß. —

An diese Anerkenntniß füge ich eine Erläuterung über die geschichtliche Entwickelung derselben in dem Bewußtseyn der Menschheit. — Sobald die Menschen wissenschaftlich zu denken angefangen haben, sind sie nach und nach inne geworden, daß es dabei zuerst ankomme auf die ganz allgemeinen, reinen Gedanken der Grundwesenheiten, wonach Alles gedacht und erkannt werden müsse. Daher finden wir schon hierüber Ergebnisse tiefsinniger Untersuchungen in den Systemen der indischen Philosophen, vorzüglich im Vedanta-System*); daher zeigt sich, daß in der griechischen Philosophie zuerst Pythagoras eine Tafel der Grundwesenheiten darzustellen versucht zu haben scheint; daß hernach Aristoteles sich diese Aufgabe in größerer Bestimmtheit machte, vielleicht, weil

*) Siehe hierüber, sowie über Pythagoras und Aristoteles den Abriß, S. 70 — 90.

er einsah, daß die Möglichkeit, ein System der Philosophie zu gestalten, gerade hierauf erstwesenlich beruhe. Aristoteles nannte die Grundwesenheiten Kategorien (von κατηγορέω aussagen, im Urtheile bestimmen), und es hat sich eine ihm zugeschriebene kleine Schrift mit der Ueberschrift: Kategorien, erhalten. Er stellt zehn Kategorien auf als angeblich die obersten und allgemeinsten Grundwesenheiten. Diese will ich kurz nennen und übrigens sie Ihrem eignen Nachdenken überlassen. Es sind folgende: οὐσία Wesenheit; ποιον was, quale; ποσον wie groß, quantum; προς τι Bezugheit, ad quid, relatio; ποιειν wirken, actio; πασχειν angewirkt seyn oder leiden, passio; ποτε wann, quando; που wo, ubi; κεισθαι, Lage, situs; ἐχειν, Zustand, habitus. Wenn Sie diese Aristotelischen Kategorien mit unserer gefundenen Tafel vergleichen, so werden sie bemerken, daß sie nicht vollständig, nicht genügend geordnet, und daß sehr untergeordnete Wesenheiten darein aufgenommen sind, — so die Zeitbestimmniß: wann, und die Ortbestimmniß: wo*).

33 In neuerer Zeit ist Kant der Erste gewesen, der sich bemüht hat, die Lehre von den Kategorien grundwissenschaftlich (metaphysisch) weiterauszubilden. Kant fand die Kategorien nicht auf infolge einer durchgeführten analytischsubjectiven Betrachtung, wie wir sie hier gefunden haben, auch nicht in Folge einer synthetischen Deduction im Princip, wie ich die Kategorien weiter unten darstellen werde, sondern er fand sie bloß durch Absehen (Abstraction) derselben von den verschiedenen Formen der Urtheile, wie sich diese in der gewöhnlichen formalen Logik vorfanden. Dieser logischen Aufstellung gemäß nimmt Kant vier Kategorien an: Qualität, Quantität, Relation und Modalität. Die Quantität stellt er oben an, und unterscheidet an der Quantität drei untergeordnete Kategorien oder Momente: die Einheit oder das Maaß; die Vielheit oder die Größe; die Allheit oder das Ganze, — die Totalität. Eben so unterscheidet er an der Qualität drei untergeordnete Momente, oder untergeordnete Kategorien: die Realität, die Negation, und die Limitation oder Einschränkung. Unter die Relation bringt er ebenfalls drei untergeordnete Relationen als einzelne Katego-

*) Diese Kategorien des Aristoteles sind indeß von ihm selbst nach bestimmter Methode, und in bestimmter Hinsicht systematisch, an dem reinen Gedanken „des ersten Wesens," und dem davon unterschiedenen Gedanken „des aus dem ersten Entstandenen" entwickelt; so daß in dieser Hinsicht die Methode des Aristoteles, die Kategorien aufzufinden, vor der mittelbaren, bloß formal logischen, Kant's den Vorzug hat.

rien: Substanz und Accidenz, oder wie er es auch nennt Subsistenz und Inhärenz; Causalität und Dependenz oder Ursache und Wirkung; Gemeinschaft oder Wechselwirkung. Unter der Modalität aber, oder der Seynart, führt er ebenfalls drei untergeordnete Momente auf: Möglichkeit und Unmöglichkeit; Daseyn und nicht Daseyn, oder Wirklichkeit und Nichtwirklichkeit; Nothwendigkeit und Zufälligkeit. Die beiden Kategorien der Quantität und Qualität nennt er mathematische Kategorien, die beiden andern dynamische. An dieser Tafel der Kategorien*) nun sehen wir, daß ihr die Einheit mangelt und der organische Character. Insbesondere verdient bemerkt zu werden, daß Kant die Modalität nur theilweis erfaßt hat, indem er bloß das zeitliche Daseyn im Sinne hatte. Denn er erklärt: das Mögliche sey, was in irgend einer Zeit, das Wirkliche, was in einer ganz bestimmten Zeit, das Nothwendige, was in aller Zeit sey. Dagegen haben wir gefunden, daß die zeitliche Daseynheit nur eine der vier untergeordneten Daseynheiten oder Seynarten ist. Diese unvollständige Erfassung der Modalität ist die Hauptveranlassung, weßhalb Kant zur Anerkenntniß des Princips sich nicht erheben konnte, indem er nicht über die Frage hinauskam: hat unser Gedanke von Gott objective Gültigkeit, — giebt es wirklich einen Gott? — Endlich ist hier zu bemerken, daß Kant die Kategorien bloß als endliche Verstandesbegriffe betrachtet, und sie bloß als anwendbar auf zeitlichsinnliche Wahrnehmungen gelten läßt; daher sagt er ausdrücklich: sie seyen keine Vernunftbegriffe oder Vernunftideen, weil vielmehr eine Vernunftidee eine ins Unendliche erweiterte Kategorie sey. Demnach bedeutet z. B. bei Kant die Kategorie der Ursache bloß eine endliche Ursache zur Erklärung der zeitlichen Folge der endlichen Dinge; aber wenn Gott gedacht werde als Ursache, so werde der reine Verstandesbegriff der Ursache, nach Kant ohne Befugniß, ins Unendliche und Unbedingte erweitert. Nun aber haben wir dagegen gefunden, daß diese reinen eigenschaftlichen Gedanken sich ebenso in unserm Geiste finden, wenn wir etwas Endliches, als auch, wenn wir etwas Unendliches denken; wir haben sie also gefunden als unbedingte, unendliche Gedanken, welche aber allerdings auch auf endliche Weise an allem Endlichen sich finden, auch auf alles Endliche angewandt werden. Wir dürfen also behaupten, daß wir sie in Selbstwahrneh-

*) Siehe sie in Kant's Cr. d. rein. Vern. 1818 S. 78; Prolegomena S. 86; Mellin's ausführliche Abhandlung darüber in dem „encyclopädischen Wörterbuche der kritischen Philosophie"; und in meinem Abriß des Systems der Logik, 1825 S. 58.

mung des Geistes als Vernunftideen gefunden haben, nicht bloß als reine Verstandesbegriffe *). —

Dieß nun ist die Antwort auf die zweite untergeordnete Frage: wonach erkenne ich Alles, was ich erkenne. — Jetzt ist noch die dritte Frage zu beantworten: wie erkenne ich, was ich erkenne, oder aus welchen Erkenntnißquellen schöpfe ich mein Erkennen? Wenn wir in dieser Hinsicht unser Erkennen und Denken betrachten, so treffen wir zunächst auf eine Grundunterscheidung, die sich schon im vorwissenschaftlichen Bewußtseyn aufdringt. — Ein Theil unserer Erkenntniß ist die Erkenntniß vollendet bestimmter auf alle Weise endlicher, in der Zeit erscheinender Dinge, sowohl bestimmter Wesen als auch bestimmter Eigenschaften, so z. B. als Erkenntniß von äußern, bestimmten Dingen (Objecten). Und fragen wir uns, wodurch wir zu dieser Erkenntniß des vollendet Bestimmten gelangen, so finden wir, durch den Sinn; theils durch die Sinne des Leibes vermittelt, wenn dieses Bestimmte ein Aeußerliches ist, theils durch den innern Sinn, indem wir Das wahrnehmen, was wir als Einbildungskraft, als Phantasie, bilden und zugleich als Geist anschaun. Daher nennen wir die Erkenntniß des vollendet Bestimmten, Endlichen, Zeitlichen, Eigenleblichen oder Individuellen, sinnliche Erkenntniß. Aber die sinnliche Erkenntniß bildet nur die Hälfte aller unserer bestimmten Erkenntniß, oder sie ist nur die eine Seite unseres bestimmten Erkennens. Denn wir behaupten, auch solche Wesen und Wesenheiten zu erkennen, welche sinnlich gar nicht erscheinen, welche keineswegs als unendlich bestimmte, zeitlich änderliche, und im Leben sich bildende und bestehende gegeben sind. So behauptet Jeder, sich zu erkennen in der Grundschauung: Ich; in welcher er sich vor und über aller innern Gegenheit als Ein, selbes und ganzes Wesen schaut. Sieht er aber auf Das, Was er als an und in dem Ich enthalten denkt, so nimmt Jeder wahr, daß er sich nicht bloß oder zuerst als ein vollendet endliches Bestimmtes,

*) Wir haben hier die Kategorien zwar nur in Selbstwahrnehmung des Geistes, nur analytisch, gefunden, aber die Untersuchung ist planmäßig geführt worden, in sicherem Fortschreiten von der Grundschauung: Ich, aus; die Kantische Auffindung der Kategorien bezieht sich dagegen nur auf ein in einer einzelnen Wissenschaft Gegebenes, auf die Formen der Urtheile in der bisherigen formalen Logik, welche Wissenschaft ohne Kritik als ein schon Vollendetes hingenommen wird, da selbige doch nur auf einer unvollständigen, bruchstücklichen, außer dem Zusammenhange der ganzen Selbstwissenschaft des Geistes unternommenen Selbstwahrnehmung beruhte, mithin nothwendig unvollständig und unorganisch seyn mußte, wie auch von uns, weiter unten nachgewiesen werden wird.

zeitlich Individuelles denkt, sondern auch als ein Ewiges, Bestimmbares, ja sogar als den Grund aller seiner innern zeitlichen Bestimmtheiten. Dieser ganze Gedanke: Ich, sowie der Theilgedanke des Ich nach seiner ewigen Wesenheit, und nach seiner Urwesenheit, fließt durchaus nicht aus den sinnlichen Erkenntnißquellen; — das Ich kann sich nicht sehen, nicht hören, noch durch die übrigen Sinne wahrnehmen; es kann sich aber auch ebensowenig nach den genannten nichtsinnlichen Wesenheiten in Phantasie abbilden und anschaun. Ebenso, wenn wir z. B. den Gedanken der unendlichen Natur betrachten, so ist dieser Gedanke kein sinnlicher, er ist auch nicht aus sinnlichen Wahrnehmungen zu erklären; denn die sinnliche Wahrnehmung umfaßt immer nur einen endlichen Theil vollendet endlicher, individueller Gebilde in der Natur. Oder wenn ich z. B. den bloßen Begriff Thier denke, so denke ich lediglich das Allgemeinwesenliche, allen individuellen Thieren Gemeinsame; nun kann ich zwar individuelle Thiere sinnlich wahrnehmen, aber der Gedanke Dessen, was den einzelnen, sinnlich wahrnehmbaren Thieren gemeinsam ist, ist schon nicht sinnlich, und kann auch nicht durch die sinnliche Wahrnehmung entstehen, weil die sinnliche Wahrnehmung immer nur ein Einzelnes, unendlich Bestimmtes in diesen ganz bestimmten Zeitpunkte darbietet. Oder wenn ich denke den Begriff: Mensch, so kann es seyn, daß dieser Begriff noch weiter nichts enthält, als dasjenige, was ich an einzelnen, individuellen Menschen Gemeinsames gefunden habe, das heißt, es kann der Begriff: Mensch, ein seinem Gehalte nach aus der sinnlichen Erfahrung geschöpfter bloßer Gemeinbegriff (Gemeinsambegriff, conceptus empiricus per notas communes)*) seyn; aber er ist doch schon nicht sinnlich, denn der Gedanke, daß Menschen Etwas gemeinsam haben, ist ein nichtsinnlicher Gedanke. Aber wenn ich den Begriff: Mensch, als Idee fasse, indem ich denke, nicht was der Mensch soeben in der äußern Erfahrung ist und darstellt, sondern, was er seyn soll, — dann ist dieser Gedanke auch insofern nichtsinnlich, als der Inhalt nicht einmal in der sinnlichen Erfahrung ganz dargestellt ist. Daraus ist also offenbar, daß wir diese beiden Gebiete der sinnlichen und der nichtsinnlichen Erkenntniß unterscheiden, und

*) Gewöhnlich wird das Gemeinsame ununterschieden als das Mehrem Gemeinsame und als das Allengemeinsame oder Allgemeinsame, genommen; und das Gemeinsame wird dabei mit dem Allgemeinen verwechselt. Aber ein Gemeinsambegriff ist von einem Allgemeinbegriffe wesenlich unterschieden. Siehe „Abriß des Systems der Logik" (S. 94).

daß das Sinnliche das vollendet Endliche, Bestimmte, Einzelne, Zeitliche ist, dagegen aber, daß das Nichtsinnliche, das Gemeinsame, Bestimmbare, das Allgemeine, das Unänderliche, das Ewige enthält. Es stellt sich also hierdurch die erste Aufgabe: sowohl die sinnliche Erkenntniß als auch die nichtsinnliche in ihrer alleineignen, entgegengesetzten Wesenheit und in ihrer innern Mannichfalt in Selbstbeobachtung zu erkennen. Damit wir uns hierüber nicht misverstehen, ist es nothwendig, erst die zugebrauchenden Wörter genauer zu bestimmen. — Manche setzen dem Sinnlichen entgegen das Uebersinnliche, so daß dasselbe mit dem Nichtsinnlichen als einerlei angenommen wird. Aber dieß Beides ist nicht einerlei: denn nichtsinnlich ist eben alles Das, was ausgeschlossen ist aus dem Gebiete des Sinnlichen, es mag nun neben ihm seyn, oder es mag über ihm seyn, oder es mag an demselben Wesenlichen seyn, welches auch sinnlich ist. Wenn ich nun z. B. denke den bloßen Gemeinbegriff: Thier, oder: Mensch, und wenn ich in diesen Gemeinbegriff nichts aufnehme, als was ich in der sinnlichen Erfahrung verwirklichet (realisirt) finde, kurz, wenn ich diesen Gemeinbegriff aus der Erfahrung abnehme (abstrahire), so ist dieser Begriff allerdings ein nichtsinnlicher Gedanke, aber übersinnlich ist er hinsichts seines Inhaltes gar nicht; denn ich erhebe mich in solchen Gemeinbegriffen ganz und gar nicht über die zeitliche Wirklichkeit, sondern ich fasse bloß das dem zeitlich Wirklichen Gemeinsame auf. Wenn ich dagegen denke den Urbegriff oder die Idee des Menschen, so habe ich den Gedanken der ewigen und allgemeinen Wesenheit des Menschen, denkend, was der Mensch in aller Zeit seyn und werden soll. Diese Idee ziehe ich nicht aus der Erfahrung ab, denn die Erfahrung enthält selbige nicht vollendet dargestellt, sondern ich erkenne sie an ihr selbst, vor und über aller sinnlichen, eigenleblichen Erfahrung. In solchen Urbegriffen oder Ideen erhebe ich mich somit über das Sinnliche, und beurtheile dann danach alles Sinnliche. So z. B. kann ich die Idee der Schönheit nicht von gegebenen einzelnen schönen Dingen abnehmen (abstrahiren), sondern ich muß sie an ihr selbst erkennen, und nach dieser selbstwesenlich auf übersinnliche Weise erkannten Idee der Schönheit beurtheile ich hernach alles, was in der sinnlichen Erfahrung sich als ein Schönes zeigt. Alle Ideen in diesem Sinne sind mithin insofern übersinnlich, nicht bloß nichtsinnlich im Allgemeinen. Ebenso wenn ich den Gedanken des unbedingten und unendlichen Wesens denke, so ist dieser Gedanke seinem Inhalte als ganzem nach nichtsinnlich, weil das unendliche, unbedingte Wesen als solches, als Eines selbes, ganzes Wesen, gar nicht gedacht wird als

vollendet endlich, zeitlich erscheinend. Dieser Gedanke ist daher auf keine Weise aus sinnlicher Erfahrung zu erklären, er ist mithin übersinnlich. Viele Philosophen aber verstehen unter dem Worte: über, soviel als: außer, und nennen daher alles Nichtsinnliche übersinnlich, sofern es außer dem Sinnlichen ist, — das Gebiet des Sinnlichen überschreitet. — Ferner setzen Manche diese beiden Erkenntnißarten auf folgende Weise entgegen, daß sie die sinnliche physische Erkenntniß und die übersinnliche metaphysische Erkenntniß nennen. Dieß aber ist ein ganz willkührlicher Sprachgebrauch, weil man hier unter: physisch, ein vollendet Endliches, in der Zeit Erscheinendes willkührlich versteht, und es hat dieser Sprachgebrauch bloß eine geschichtliche Veranlassung in der Aristotelischen Philosophie. Auch bezeichnet man diesen Gegensatz durch die Wörter: a posteriori und a priori; indem man alle sinnliche Erkenntniß als aus einer nachfolgenden Erkenntnißquelle, alle nichtsinnliche aber aus der erstern oder eheren Erkenntnißquelle geschöpft betrachtet. In eben dieser Hinsicht sagt man auch, daß der Mensch ein höheres und ein niederes Erkenntnißvermögen habe; weil man das Nichtsinnliche als das Höhere betrachtet und das Sinnliche als das Untergeordnete. Wer sich aber dieses Sprachgebrauchs bedient, der muß schon dieser Behauptung gewiß seyn; wenigstens ist nicht jede nichtsinnliche Erkenntniß eine höherartige als jede sinnliche. Denn z. B. die bloße Erkenntniß durch Gemeinbegriffe erhebt sich nicht über das Sinnliche, und die sinnliche Anschauung hat vor der bloßen gemeinbegrifflichen das voraus, daß sie einen Reichthum von individuellen Bestimmtheiten enthält, während die Gemeinbegriffe bloß Gemeinsamkeiten und Allgemeinheiten darbieten. Unsere tiefer eingehende Untersuchung wird das Bestimmtere hierüber zeigen. Mit dieser Benennung: a posteriori und a priori, ist eine andere gewöhnliche Bezeichnung nicht zu verwechseln, wonach man die Erkenntnisse eintheilt in immanente und transiente oder transcendente Erkenntnisse, d. h. in Erkenntnisse, die sich innerhalb des Ich halten, und in solche, die das Ich überschreiten. Nun können aber sowohl sinnliche Erkenntnisse als nichtsinnliche, sowohl immanent als transient oder transcendent seyn. Z. B. der Gedanke: Ich, ist nichtsinnlich, er ist aber ein schlechthin innerlicher Gedanke des Geistes, eine immanente Erkenntniß; dagegen der Gedanke: Du, ob er gleich dem Inhalte nach dem Gedanken: Ich, ganz gleich ist, ist dennoch ein transienter oder transcendenter Gedanke, weil er den Gedanken: Ich, überschreitet. Indem ich die Gebilde meiner Phantasiewelt schaue, habe ich Gedanken des innern Sinnlichen, immanente

sinnliche Gedanken; indem ich die äußerlichsinnliche Erscheinung der Leiber anderer Menschen auffasse, bilde ich äußerlichsinnliche, transiente, Gedanken; indem ich aber die mir durch Sprache äußerlich mitgetheilten Phantasiegebilde anderer Geister in mir nachbilde und anschaue, habe ich Anschauungen und Gedanken, welche innerlich und äußerlich, immanent und transient, zugleich sind.

34 Da wir unserem Plane zufolge zunächst die sinnliche und die nichtsinnliche Erkenntniß genauer zu betrachten haben, so ist noch eine Erklärung vorauszuschicken über das vieldeutige Wort: Sinn. Zuerst versteht man unter dem Sinn dasjenige Wesenliche, oder auch, bei leiblichsinnlichen Wahrnehmungen, dasjenige Glied, dessen vollendete endliche Bestimmtheiten wahrgenommen werden. So nennt man gemeinhin vorzugweise diejenigen Theile unseres Nervensystems die Sinne, deren individuelle Beschaffenheiten der Geist unmittelbar wahrnimmt; bestimmter sagt man dann Sinnglieder, Sinnorgane oder leibliche Sinne. In dieser Bedeutung kommt das Wort auch vor, wenn wir uns einen innern Sinn zuschreiben, mit welchem wir das Individuelle in Phantasie wahrnehmen. Aber ursprünglich hat das Wort: Sinn, eine weit allgemeinere Bedeutung, indem es überhaupt bezeichnet das Vermögen oder die Thätigkeit, sich irgend einer Vereinigung inne zu werden mit irgend etwas Wesenlichem, daß man es in sich aufnehme; darauf deutet auch das Wort selbst hin, indem es mit: in, verwandt ist. So sagt man ganz im Allgemeinen: dieser Mensch hat viel Sinn, wenn er sehr fähig ist, sich des Wesenlichen inne zu werden im Erkennen, im Empfinden und im Wollen. Da bedeutet also: Sinn, thätige Empfänglichkeit. So reden wir von einem Sinne für Wahrheit, für Liebe, für das Gute im Wollen; und in dieser Bedeutung bezieht sich der Sinn keineswegs bloß oder vorzüglich auf das Individuelle, Zeitliche, sondern auch auf das Allgemeine, Ewige; z. B. auf ewige Ideen, auf die Idee der Wahrheit, Schönheit, des Guten, und auf alle Ideen; ja sogar in Beziehung zu Gott wenden wir dieses Wort an, indem wir von einem Sinne für das Göttliche reden. In dieser wohlbegründeten weiteren Bedeutung brauche ich nun hier das Wort: Sinn, nicht, sondern bloß in der Bedeutung der thätigen Empfänglichkeit für die Erkenntniß des Zeitlich-Individuellen.

Nun lassen Sie uns den Gegenstand selbst ins Auge fassen, also die sinnliche Erkenntniß betrachten als dasjenige Gebiet der Erkenntniß, worin der Gegenstand vollendet endlich, gänzlich bestimmt, zeitlich ist; oder, wie man auch sagt, worin der Gegenstand ein ganz Concretes, ein Singuläres, ein

allartig unendlich Bestimmtes (infinite, omnimode determinatum) ist. Wenn wir nun in uns selbst hineinsehen, und das ganze Gebiet dieser sinnlichen Erkenntniß betrachten, so finden wir, daß es ein doppeltes ist, indem es aus zwei selbständigen Gebieten besteht, die miteinander innig verbunden sind. Das erste Gebiet ist das der leiblichsinnlichen Erkenntniß des Aeußerlich-Leiblichen, das zweite aber ist das Gebiet des Sinnlichen in der Welt der Phantasie, im Innern des Geistes. Betrachten wir also zuförderst das Gebiet des äußerlich Leiblich-Sinnlichen, so finden wir, daß wir behaupten, in der leiblichsinnlichen Erkenntniß seye der Gegenstand unmittelbar selbst gegenwärtig oder anwesend für den Geist in der reinsinnlichen Anschauung. Diese reinsinnliche Anschauung aber, wovon Alle behaupten, daß darin ein äußerer Gegenstand dem Geiste zugegen sey, ist aber, wie oben gezeigt wurde, unmittelbar nur die Anschauung eines bestimmten Zustandes in unsern Sinnenorganen des Leibes. Ich wiederhole hier nicht, was wir schon oben hierüber gefunden haben, außer daß ich das allgemeine Ergebniß der früheren Untersuchung nochmals ausspreche. — Wir nehmen unmittelbar lediglich die bestimmten Sinnglieder unseres Leibes wahr, nicht einmal den ganzen Leib als ganzen Leib, nicht einmal irgend eines dieser Sinnglieder als ganzes Organ nach allen seinen Wesenheiten oder Eigenschaften, sondern lediglich einen Theil desselben. So sehen wir nicht unser ganzes Auge selbst, sondern nur einen Theil unseres Auges, das ist, den im Auge ausgebreiteten Sehnerven; und zwar auch diesen nur, sofern er beleuchtet ist, das ist, nur das Bildlein, welches in diesem Nerven da ist. Das Auge aber selbst sieht der Geist etwa dem äußeren Umrisse nach, wenn sich sein Auge irgendwo abspiegelt in eines andern Menschen Auge, in einer Quelle, oder in einem Spiegel, wo dann das Bildchen von der äußern Gestalt seines Auges wieder nur ein Theil ist des ganzen Bildchens in demselben Auge. Ebenso hören wir die bestimmten Schallbewegungen des im Gehörorgan ausgebreiteten Nerven, und erkennen gar nicht unmittelbar unser Ohr selbst, sondern nur diesen Theil des Gehörnerven, und nur sofern er in Schwingung ist. Gleicherweise nimmt der Geist unmittelbar nur wahr den chemischen Proceß in seinem ausgebreiteten Geruch- und Geschmacknerven, ebenfalls nicht diese ganzen Organe selbst. Ebenso ist es in Ansehung des Tastsinnes; denn nur die Bestimmtheit der Wärme und des bestimmten Druckes in dem ausgebreiteten Tastnerven, nicht das ganze Organ nehmen wir unmittelbar in den Empfindungen des Tastgefühles wahr. Alle diese einzelnen, unmittelbaren Sinneswahrneh-

mungen sind selbständig, sogar was ihren Sitz betrifft dem Raume nach außereinander, obschon die reinen Empfindnisse selbst, außer dem Bildlein im Auge, welches in der Fläche ausgebreitet ist, nichts Räumliches an sich haben. Wie es nun zugeht, daß wir diese zerstreuten Sinneswahrnehmungen alle im Geiste versammeln, alle zunächst auf unsern Leib und auf eine Außenwelt beziehen, das ist schon oben nach allen Momenten gezeigt worden. Indeß eine ausführlichere Darlegung dieses Gegenstandes finden Sie*) anderwärts. An dieser Stelle aber ist der für uns erstwichtige Hauptpunkt dieser, daß der Geist unmittelbar schauend nur vereint ist mit den genannten Organen, sofern sie auf die erklärte Weise individuell bestimmt sind. So wie der denkende Geist sich zuerst dieser Thatsache bewußt wird: daß es nicht die Außenwelt ist, die er unmittelbar sinnlich wahrnimmt, ja nicht einmal sein Leib als ganzer Leib, sondern lediglich bestimmte Beschaffenheiten bestimmter Theile des Nervensystemes dieses seines Leibes, und wenn er sich dieß lebhaft denkt, so erschrickt er, denn die ganze Welt ist ihm gleichsam entrissen, mit welcher er zuvor auf dem vorwissenschaftlichen Standorte unmittelbar umzugehen wähnte; sogar seine Mitmenschen scheinen ihm entrissen zu seyn, da er ja nicht sie selbst sinnlich wahrnimmt, sondern lediglich die Bestimmtheiten seiner eignen Organe, welche zunächst durch die Leiber der Anderen veranlaßt sind. Aber wenn dieser Gedanke weiter durchdacht wird, so verschwindet das Auffallende und Schreckliche; denn es wird weiterhin erkannt: daß alle Leiber aller äußern Vernunftwesen, welche uns als Menschen offenbar werden, Theile der Einen und selben Natur sind, daß also die Vernunftwesen als Menschen untereinander wesenlich vereint sind innerhalb des Einen Lebens derselben Natur; daß unser Leib, als selbst ein organischer Theil der Natur, in ihr lebet, durch sie belebet wird, und mit ihr selbst wechselwirkt.

Sehen wir nun noch genauer hin auf die Beschaffenheit der leiblichsinnlichen Erkenntniß, so finden wir, daß sie mit der Welt der Phantasie allaugenblicklich in Verbindung ist, indem, wie oben gezeigt wurde, alle äußerlichsinnliche Wahrnehmungen stetig in Phantasie nachgebildet, und dann auch beliebig wieder erneuert werden. Aber nie verwechseln wir im wachenden Zustande, sobald wir darauf hinmerken, diese äußerlichsinnlichen Anschauungen mit den ihnen entspre-

*) In meinem Grundriß der historischen Logik vom Jahr 1803, und wiederum vermehrt in dem Abriß des Systems der Logik vom Jahr 1825.

chenden Phantasiebildern. Indem ich z. B. einen andern Menschen seiner äußern, leiblichen Gestalt nach erblicke, vollende ich sogleich das räumliche Bild desselben in Phantasie, ich sehe ihn rundherum als ausgedehnt nach allen drei Erstreckungen, auch bemerke ich nicht, und denke nicht daran, daß das Bild seiner Gestalt in meinem Auge fernscheinlich bald kleiner bald größer, bald so bald anders gestaltet wird, sowie er mir näher oder ferner tritt, mir den Leib von der oder jener Seite zuwendet; aber ich verwechsele dennoch keineswegs mein Phantasiebild von ihm mit der individuellen Anschauung des Theils meines Augenbildes, welches den Leib dieses Menschen darstellt. So lange ich das Abbild seines Leibes in meinem Auge erblicke, verbinde ich mein inneres Phantasiebild, wodurch ich das äußere Abbild im Auge erst in den Raum nach allen drei Erstreckungen ausbreite, mit diesem äußeren Abbilde selbst, ohne daß ich gewöhnlich mir dieser Verbindung bewußt werde, und die beiden vereinten Bilder unterscheide. Gesetzt aber ich schließe mein Auge, so kann ich sogleich dieß Bild in Phantasie beibehalten, und es wohl auch innerlich in Leben und Bewegung setzen. Es mag dieses Phantasiebild vielleicht eben so lebhaft seyn, als das äußere, aber, wenn ich wache, werde ich es auch dann nicht mit dem äußern Bilde verwechseln. Dieß besteht also als Wahrnehmniß des Bewußtseyns, daß wir uns einer selbständigen Welt individueller Anschauungen bewußt sind, welche, der Welt der Phantasie gegenüber, selbständig bestehen, die wir von der Welt der Phantasie bestimmt unterscheiden, und mit ihr nie verwechseln, sobald wir beider Welten zugleich inne sind; welche Welt bestimmter Anschauungen nun, wie wir behaupten, sich auf eine äußere Welt selbständiger äußerlichsinnlicher Dinge bezieht, die sie auf ähnliche Weise dem Geiste darstellt. Nun ist es zwar wahr, daß wir alles Das auch träumen können, was wir äußerlichsinnlich anschauen; und es ist gleichfalls wahr, daß wir an dieser Stelle unserer wissenschaftlichen Betrachtung den idealistischen Einwurf nicht widerlegen können, ob nicht auch dieses Gebiet der sinnlichen Anschauungen bloß ein Inneres im Geiste sey; aber Das ist hier dennoch gewiß, und hangt von jener Ansicht des Außen und Innen gar nicht ab, daß wir zwei Welten der sinnlichen Anschauungen mit Bestimmtheit unterscheiden, — die eine, von der wir jetzt besonders geredet haben, welche wir nicht mit Freiheit bestimmen, sondern bloß so, wie sie gegeben wird, auffassen, die andere, die wir in uns haben als Welt der Phantasie, die wir zumtheil nach unserm eignen Gutdünken bilden und bestimmen können. Auch Folgendes ist hier völlig gewiß und bleibt auch

bei der idealistischen Weltansicht bestehen: daß wir ganz auf dieselbe Weise, ganz nach denselben Voraussetzungen a priori, die Welt der Phantasie, und auch jene sinnliche Anschauungen auffassen, die wir auf eine äußere Welt beziehen. In Ansehung nun der äußerlichsinnlichen Anschauung ist es noch nothwendig, die verschiedenen untergeordneten Gebiete derselben bestimmter zu unterscheiden.

Das erste Gebiet der äußerlichsinnlichen Erkenntniß ist das der unmittelbaren Anschauung der individuellen Beschaffenheiten unserer Sinnglieder; das zweite aber ist die schon vermittelte Anschauung des Gegenstandes, worauf sich diese Bestimmtheiten der Organe beziehen, d. h. alle diejenigen Sachbilder, die wir uns nach Anlaß der in den einzelnen Sinngliedern zerstreuten Wahrnehmnisse, mit Hülfe unserer Phantasiethätigkeit, und auf dem Grunde jener Voraussetzungen a priori, im Innern entwerfen. Ich sehe z. B. eine Rose, wie ich dem gewöhnlichen Redegebrauche gemäß sage; — da ist das unmittelbar Wahrgenommene des ersten Gebietes der sinnlichen Erkenntniß lediglich dieses bestimmte Bildchen in einer Fläche als Theil des Bildes im Auge; aber sogleich ziehe ich dieses Bild herein in das zweite Gebiet des Aeußerlich-Sinnlichen, indem ich dasselbe durch Phantasiethätigkeit gleichsam plastisch vollende, wobei ich dann auch, die früher gehabten Anschauungen davon erneuernd, durch Phantasie dazusetze, was ich sonst schon einzeln sinnlich in Ansehung der Rose erkannt habe. Dann habe ich eigentlich ein vereintes Bild aus dem reinen Augenbilde und dem Phantasiebilde, welches Vereinbild ich aber für das Bild der Rose selbst nehme, als wenn ich dieses Alles soeben als an der Rose selbst Seyendes erblickte, als wenn ich z. B. die Farben, die in meinen Augnerven, und an ihm, wahrgenommen werden, als an der Rose selbst haftende, und als außer meinem Leibe an dem Orte, wo die Rose selbst ist, unmittelbar wahrnähme. Aber auch dabei läßt es der denkende und schauende Geist nicht bewenden, sondern er trägt dieß Vereinbild, worein er seine reinsinnliche Anschauung aufgenommen, dann wieder heraus und hinüber in die angeblich äußere Natur. Indem ich die Rose an einem Rosenstocke erblicke, der vor mir in einem Garten steht, so trage ich das innerlich vollendete Vereinbild davon auch im Geiste hinaus und hinüber in diese bestimmte Stelle im Raume, und eben dann, wenn der Mensch auch im vorwissenschaftlichen Bewußtseyn dieses verrichtet hat, vermeint er, daß er den Gegenstand selbst sehe und wahrnehme*). Am

*) In der Volkssprache heißt allerdings: einen Gegenstand sehen,

auffallendsten wird dieses Heraustragen des innerlich vollendeten Bildes in die äußere Natur durch die Astronomie. Wie arm ist das Bildlein des Firmaments im menschlichen Auge; das Kind oder der vorwissenschaftliche Mensch faßt es fürserste reinsinnlich auf, und freut sich schon daran; der schon weiter Denkende vollendet in Phantasie die Anschauung bestimmter Körper, welche er in bestimmten Entfernungen sich denkt, und denen er die Eigenschaft zu leuchten beimißt; aber der Astronom, der die ganze mathematische Wissenschaft anwendet auf dieses einfache Bildlein und seine fein bestimmten Verhältnisse, ist imstande, sich den ganzen Himmelbau gesetzmäßig zu denken, und demgemäß in verjüngten, ähnlichen Verhältnissen zumtheil zu phantasiren; und sowie er ihn gemäß der äußern Erscheinung sich phantasirt, trägt er ihn im Geiste heraus in die Natur, und bei der gewöhnlichen Beschauung denkt er daran gar nicht, daß es bloß sein inneres Bild vom Himmelbau ist, sondern er nimmt das innere Bild und die äußere Natur für einstimmig, und sofern seine Schlußfolgen richtig sind und er die Naturgesetze wahrhaft erkannt hat, so thut er dieß mit vollem Fug. — Soviel von dem ersten Gebiete der sinnlichen Erkenntniß, worin wir überzeugt sind, die leibliche äußere Welt zu erkennen.

Lassen Sie uns nun eben so kurz das andere Gebiet sinnlicher Erkenntniß betrachten, welches in der Anschauung der Welt der Phantasie besteht. In Ansehung nun dieses Gebietes des Sinnlichen behaupten wir auch, daß wir die innern Gegenstände selbst wahrnehmen, nämlich die Gegenstände in der Phantasie, im Geiste, die wir aber keineswegs verwechseln mit denjenigen Gegenständen, deren Bilder in den äußern Sinnen erscheinen. Diese innere Anschauung des Sinnlichen in Phantasie hat also auch Wahrheit und Wesenheit, aber nur eine innere im Geiste, nicht eine in dem Sinne äußerliche für die äußere Natur, gültige, daß behauptet würde: es seyen in dieser bestimmte Objecte da, die den Phantasiegebilden entsprechen, oder auch nur: es seyen diese Gebilde als Beschaffenheiten der Sinnglieder des Leibes da. Es kann indeß wohl seyn, daß die Anschauungen in der Welt der Phantasie we-

---

ihn mittelst des Auges wahrnehmen. Aber der vorwissenschaftlich denkende Mensch wird sich dieser Vermittelung entweder gar nicht, oder nur unklar bewußt; denn ob er gleich bei einiger Aufmerksamkeit, und bei einigem Nachdenken, auch behauptet, daß er eigentlich Dasjenige siehet, was als der erleuchtete, zum Augenbilde bestimmte Augennerv erkannt wird, so hält er doch eben dieß nicht fest, sondern verwechselt dennoch den wirklich gesehenen, so bestimmten Nerven, mit der äußeren Sache.

senvoller und schöner sind, als die vermittelten, äußerlichsinnlichen Anschauungen der äußern Dinge. So werden wir nicht Anstand nehmen, zuzugestehen, daß die innern Anschauungen eines Raphael oder eines Phidias an innerer Wesenheit und Schönheit die äußerlich erscheinenden Gestalten der Menschenleiber übertroffen haben; wie auch, daß die innere Welt des begeisterten Dichters gar vieles Wesenhafte und Schöne enthalte, was in der äußern Wirklichkeit noch nicht, vielleicht auch niemals, dargestellt ist. Ebenso ist es offenbar, daß auch in der nützlichen Kunst jede Maschine, jedes nützliche Kunstwerk, erst in der Phantasie dagewesen ist, ehe es der Künstler äußerlich darzustellen vermochte. Gleicherweise sind wir überzeugt, daß die Natur, sich selbst überlassen, z. B. keine Musik im eigentlichen Verstande hervorbringe, und daß auch alle musikalische Kunstwerke zuvor, und bei der Ausführung zugleich, in der Phantasie leben müssen, ehe sie äußerlich ertönen können. Wir verhalten uns also in der Welt der Phantasie urthätig, urschöpferisch, die Welt der Phantasie enthält Wahrhaftes, Wesenhaftes, was der Geist äußerlich nirgends wahrgenommen hat in den Sinnen des Leibes. Es ist also wahr, daß der Geist ein Urbildner ist, sofern er Phantasie ist, und nicht bloß oder zuerst ein Nachbildner (ein Copist), oder mit andern Worten, daß die Phantasie ursprünglich erzeugend, productiv, ist, nicht bloß oder zuerst wiedererzeugend, reproductiv. Davon überführt mittelbar schon die im Vorigen erklärte Thatsache: daß der Geist, wenn die Wahrnehmnisse der äußern leiblichen Sinnesorgane von ihm aufgefaßt und verstanden werden sollen, schon eine belebte Welt der Phantasie zur sinnlichen Betrachtung hinzubringen muß; — denn in den äußern Sinnen ist nicht einmal Raum wahrnehmbar, nicht Zeit, nicht Kraft, nicht Bewegung. Woraus wir ersehen, daß für den anschauenden Geist die Anschauung in Phantasie das Ehere und das Vorausgehende ist, die sinnliche Anschauung aber durch die leiblichen Sinne das Zweite, das Nachfolgende; — ganz umgekehrt, als es im gewöhnlichen, vorwissenschaftlichen Bewußtseyn erscheint, wo der menschliche Geist in die Beschauung des Aeußern verloren, in das Aeußerlich-Sinnliche zerstreut, sein selbst überhaupt vergißt, also auch der urschöpferischen Thätigkeit seiner Phantasie nicht mehr inne ist, und es gar nicht bemerkt, daß schon Phantasiethätigkeit dazu erfordert wird, um das geringste äußere Sinnliche wahrzunehmen.

(Wir haben zuletzt angefangen, die innerlich sinnliche Erkenntniß zu betrachten, die sich uns in der Welt der Phantasie darbietet. In dieser Hinsicht ist bloß noch übrig, daß wir die verschiedenen Gebiete des Innerlich-Sinnlichen ins

Bewußtseyn bringen, also daß wir das Innerlich-Sinnliche in seiner Mannichfalt erkennen. Wir finden zuerst in der Welt der Phantasie Leibliches, im Raume Ausgedehntes, in der Zeit sich Gestaltendes, und zwar mit allen den Eigenschaften, die sich auch in den äußerlichsinnlichen Wahrnehmungen zeigen: Licht und Farben, Gerüche, Geschmäcke, Schälle, Gefühle der Wärme und Kälte; — kurz, wir finden in uns eine innere leibliche Welt, die der äußerlich erscheinenden ganz ähnlich ist, und zwar dieß sowohl, wenn wir wachen, als wenn wir träumen. Im wachenden Zustande werden wir zwar uns selten unserer inneren Phantasiegebilde und der Freiheit, womit wir sie schaffen, bewußt, indem wir im Wachen meist nur beschäftigt sind, das Aeußerlich-Sinnliche aufzufassen, aber unsere innere leibliche Welt begleitet uns immer auch bei jeder äußerlich-sinnlichen Auffassung; und es ist gezeigt worden, daß die Thätigkeit der Phantasie eine wesenliche Bedingung ist, irgend etwas Aeußerlich-Sinnliches aufzufassen; im träumenden Zustande dagegen geht uns die äußere Sinnenwahrnehmung für unser Bewußtseyn unter, und es tritt in diesem Zustande die Welt der Phantasie rein und frei hervor; auch beweist dabei jeder Geist eine dichterische schaffende Kraft, deren er im wachenden Zustande sich selbst kaum für fähig halten würde. Es muß aber bemerkt werden, daß wir doch auch während des Träumens nicht ohne alle äußere sinnliche Wahrnehmungen sind, nur daß wir sie nicht als solche ins Bewußtseyn auffassen, sondern sie in die innern Begebenheiten des Traumes mitverweben. Von dem Zustande des Wachens und des Träumens ist noch verschieden der Zustand der Verrücktheit, in welchem das Innerlich-Leibliche und das Aeußerlich-Leibliche miteinander verwechselt, oft auch bloß nicht unterschieden werden, so daß der Verrückte wachend träumt und träumend wacht, mithin das Aeußerlich-Sinnliche so behandelt, als wenn es das Innere wäre, und das Innerlich-Sinnliche, als wenn es das Aeußere wäre; aber die sinnlichen inneren und äußeren Anschauungen selbst hat der Verrückte oft noch weit lebhafter, als der geistig Gesunde und die Verrücktheit liegt, in dieser Hinsicht, lediglich im Nicht-Unterscheiden und im Verwechseln dieser beiden Gebiete. Die innere leibliche Welt in Phantasie nun ist zwar der Art nach der äußern sinnlichen Welt ganz gleich, aber dennoch hat sie ein Allein-Eigenthümliches, wodurch sich ihre Gebilde von den äußerlich erscheinenden Naturgebilden wesenlich unterscheiden. Denn in der Welt der Phantasie wird alles Einzelne frei nach Begriffen gebildet und das Folgende hangt gar nicht ab von dem Vorhergegangenen. Der phantasirende Geist kann sofort je-

den Begriff durch ein Gebilde sich versinnlichen, und das Verschiedenartigste auf solche Weise nebeneinanderstellen und aufeinanderfolgen lassen. Er vermag es, reine Gestalten zu vollziehen, ohne ihren Inhalt; wie z. B. der Geometer thut, und wie es ebenfalls der bildende Künstler leistet, indem z. B. der Bildhauer rein die Gestalt des menschlichen Leibes oder anderer Leiber darstellt, rein die Gestalt inbildend, ohne daß er dazu nöthig hätte, um die Gestalt zu erhalten, gleichsam im Geiste einen ganzen Leib wachsen zu lassen von Innen heraus. Aber in Ansehung der äußern Naturgebilde finden wir es gerade entgegengesetzt; da entsteht alles mit Einem Male zugleich, der Zustand aller Naturgebilde in diesem Momente schließt sich nothwendig an die bestimmten Zustände aller Naturgebilde in den nächst vorhergegangenen Momenten an. Die Natur bildet allerdings auch nach Begriffen, stellt ewige Wesenheit in zeitlichen Gebilden dar, aber Alles auf Ein Mal, Alles im Ganzen, und vollendet jedes ihrer Gebilde von Innen heraus ganz und gar nach allen Wesenheiten zugleich. Daher vermag die Natur nicht, reine Gestalten als solche auszuprägen; — nur an dem keimenden und wachsenden und reifenden Menschenleibe selbst kann sie z. B. dessen Gestalt darbilden. Daher übersteigt die ganze Welt der freien Vernunftkunst, — alle durch die Geister in die Natur eingebildete Kunstwerke, die Natur selbst; denn da die Natur jene selbständige Freiheit des Bildens nicht hat, welche der phantasirende Geist ausübt, so kann sie weder die Welt der nützlichen, noch die Welt der schönen Kunst in sich erschaffen. Mithin ist das Allein-Eigenthümliche der Gebilde der Welt der Phantasie, daß ein Jedes davon rein und frei nach seinem Begriffe, gemäß dem Willen des Geistes, für sich selbst hervorgeht.

Dieß nun ist das erste Gebiet des Sinnlich-Individuellen in der Phantasie. Ehe wir aber die andern Gebiete desselben betrachten, verdient noch bemerkt zu werden, daß der schauende Geist in der Welt der Phantasie Bestimmtheiten des Leiblichen wahrnimmt, welche in den äußerlichleiblichen Sinnen sich nicht darstellen. Ich habe oben bereits gezeigt, daß in den Sinnen des Leibes nicht einmal Räumlichkeit, Zeitlichkeit und Bewegung erscheinen, und daß ebensowenig Kraft und Thätigkeit leiblichsinnlich geschaut werden kann: aber in der Welt der Phantasie entwirft der schaffende Geist das Leibliche im Raume, erschaut die Raumausdehnung nach drei Erstreckungen, und breitet alles, was er phantasirt, in bestimmter Gestaltung nach allen drei Erstreckungen aus; er schaut ferner den Abfluß der bestimmten Zeit an den Aenderungen seiner leiblichen Gebilde an, er ist sich auch der vollendet be-

stimmten Kraft und Thätigkeit bewußt, und gerade dadurch wird es möglich, daß unsere Thätigkeit der Phantasie uns zur Ausbildung der äußerlichsinnlichen Erkenntniß verhelfe, indem die Phantasie Das zu den äußerlichsinnlichen Wahrnehmnissen hinzuthut, was sie, als solche, nicht an sich haben.

Sehen wir nun aber auch auf das andere Gebiet sinnlicher Anschauungen hin, welches sich in der Welt der Phantasie darbietet. Dieß sind die bestimmten Anschauungen des geistigen Lebens. Wir Alle sind uns bewußt, in jedem Augenblicke vollendet endlich zu denken, zu empfinden und zu wollen. Auch Dieß ist ein Sinnliches, weil ein unendlich Individuelles; davon aber enthält die äußerlich-sinnliche Anschauung gar Nichts, und nicht nur, daß wir uns selbst phantasiren, daß wir von uns selbst allaugenblicklich ein ganz individuelles unendlich bestimmtes Bild haben, sondern wir phantasiren auch andere Vernunftwesen mit vollendet individueller Bestimmtheit. Die ganz bestimmten Anschauungen, die wir von andern Menschen außer uns haben, von ihrem bestimmten Denken, Empfinden, Wollen, von ihrer Gesinnung, ihrem Charakter, alle diese Anschauungen gehören zu unserer innern geistigsinnlichen Welt, und wir haben sie bloß durch Phantasie zustandegebracht nach Maßgabe der leiblichsinnlichen Erscheinung dieser Menschen durch ihren Leib und durch ihre Sprache. Außerdem aber phantasiren wir noch, wie es uns beliebt, rein nach Begriffen, geistliche und menschliche Individuen, wachend und träumend. — Die Phantasie des Dichters beweist diese geistige Schöpferkraft der Phantasie am schönsten und reichsten; er schafft innerlich eine ganze Welt von bestimmten Personen mit bestimmten Gesinnungen und Charakteren, in vollendet bestimmter Wechselwirkung und Entwicklung des Lebens, und erweist dadurch den Reichthum seines eignen Geistes, erweist, daß er an sich selbst alles Dieß ist und zu leben vermöchte, was er in schöner Freiheit der Phantasie von geistigem Leben gestaltet. Hätten wir nicht innerlich dieses zweite Gebiet der geistigen, individuellen Anschauung, so könnten wir, wenn nicht neue Erkenntnißquellen uns eröffnet würden, von andern Geistern die als Menschen außer uns leben, gar nichts wissen, indem wir dann das Leben der Geister durch die Vermittlung des Leibes und der Sprache gar nicht erfassen, gar nicht nachbilden könnten.

Dieß sind die Hauptpunkte in Ansehung der sinnlichen Erkenntniß. Wir haben nun ebenso das Gebiet der nichtsinnlichen Erkenntniß durchzugehen und uns zuförderst zu fragen, ob wir denn wirklich ein bestimmtes, selbständiges Gebiet nichtsinnlicher Erkenntniß in uns finden. Zu genauerer Be-

stimmung der Frage erinnern wir uns, wie die nichtsinnliche Erkenntniß im Gegensatze mit der sinnlichen, zu bestimmen wäre. Das Sinnliche ist vollendet endlich bestimmt, das Nichtsinnliche dagegen würde mithin als bestimmbar, und als zumtheil unbestimmt zu denken seyn. Da ferner das Sinnlich-Individuelle ein in der Zeit Aenderliches ist, so müßte dagegen das Nichtsinnliche ein Nichtzeitliches, Nichtveränderliches, ein Bleibendes, Ewigwesenliches seyn. Finden wir nun wirklich in uns solche Gedanken, welche ein Bestimmbares, Allgemeines, Nicht-Zeitliches oder Ewiges und Unänderliches enthalten? — Ich behaupte, daß es so ist. Denn zunächst finden wir den Gedanken: Ich, in der Grundschauung: Ich. Dieser Gedanke ist durchaus nicht bloß oder zuerst der Gedanke eines vollendet endlich bestimmten Gegenstandes, sondern eines Bestimmbaren; er ist ferner nicht der Gedanke eines Aenderlichen, Zeitlichen, sondern eines Unänderlichen, Bleibenden, da wir uns bewußt sind, in allem zeitlichen Wechsel dasselbe Wesen zu seyn. Dieser Gedanke also ist ein nichtsinnlicher Gedanke. Ferner haben wir in uns auch den Gedanken des allgemeinen Begriffes des Ich. Dabei denken wir zwar ein bestimmtes Ich im Gegensatz aller anderen Ich, wir lassen es aber unbestimmt, welches Ich; wir denken also in diesem Begriffe des Ich das Allgemeinwesenliche, welches an allen individuellen Ich sich findet, zugleich auch das Bleibende, welches bei allem zeitlichen Wechsel bestehend gedacht wird. Ferner alles Das, was wir bis hieher als innere Eigenschaften des Ich erkannt haben, ist von uns als allgemeinwesenlich, und als ewigwesenlich erkannt worden; die ganze bishieher gebildete Selbstwissenschaft des Ich also ist selbst ein Beispiel von nichtsinnlicher Erkenntniß. Aber auch die Erkenntniß solcher Dinge, welche wir dem Ich entgegensetzen, zeigt sich zumtheil als eine nichtsinnliche Erkenntniß; z. B. alle jene höheren Voraussetzungen (a priori), deren wir uns in Bestimmtheit bewußt wurden, sind nichtsinnliche Gedanken, weil sie nichts in der Zeit Bestimmtes, vollendet Endliches enthalten. So ist der ganze Inhalt der mathematischen Wissenschaft gleichfalls nichtsinnlicher Art, weil alle Behauptungen dieser Wissenschaft allgemeine, ewig bleibende Wesenheiten sind. Wir bemerken also in Ansehung der nichtsinnlichen Erkenntniß, daß ihr Gegenstand in Ansehung des Ich entweder ein Inneres ist, oder ein Aeußeres; oder mit andern Worten, daß die nichtsinnlichen Erkenntnisse entweder immanente, oder daß sie transiente, transscendente Erkenntnisse sind. Sobald nämlich etwas gedacht wird, was nicht Ich ist, nach seiner allgemeinen bleibenden Wesenheit, sobald ist die Erkenntniß davon nicht-

sinnlich und das Ich überschreitend, transscendent. Sey es z. B. der nichtsinnliche Gedanke eines Naturproductes, einer Pflanze, eines Steines. Schon indem das Allgemeinwesenliche davon gedacht wird, ist dieser Gedanke das Ich überschreitend, und dabei nichtsinnlich. Oder es sey der Inhalt eines solchen Gedankens in seiner Art unendlich, so wie der Gedanke der einen unendlichen Natur, so ist dieser Gedanke schon darum nicht sinnlich, weil alles Sinnliche, Vollendetendliche nicht die ganze Natur ist; und er überschreitet das Ich (ist transient oder transscendent), weil wir behaupten, daß die unendliche Natur selbständig da ist, unabhangig vom Ich. Und wenn wir den unbedingten Gedanken eines unendlichen, unbedingten Wesens denken, so ist dieser Gedanke gar nicht sinnlich, weil der Gegenstand davon als unendlich, als unbedingt, als nicht änderlich, mithin als nichtzeitlich, gedacht wird. Dieser Gedanke ist also der oberste, nichtsinnliche, das Ich überschreitende, transscendente Gedanke. — Diese nichtsinnlichen, das Ich überschreitenden Gedanken können aber in wesenlicher Beziehung zu dem Ich stehen, wenn gedacht wird, daß ihr Inhalt mit dem Ich wesenlich verbunden ist. Z. B. der Gedanke der unendlichen Natur ist zwar das Ich überschreitend (transscendent); da wir aber behaupten, daß die Natur durch den Leib mit jedem Ich in wesenlicher Verbindung stehe, und daß das Ich mit der ganzen Natur durch den Leib in Wechselwirkung seye, so ist dieser das Ich überschreitende (transscendente) Gedanke doch nicht alleinständig (nicht isolirt) in Ansehung des an dem Ich sich haltenden, innebleibenden (immanenten) Gedankens: Ich. Ebenso wenn ich das unendliche unbedingte Wesen denke, so übersteigt dieser Gedanke, wie gesagt, ganz und unbedingt das Ich, er ist der unbedingt transscendente Gedanke: wenn ich aber erwäge, daß das unendliche, unbedingte Wesen nicht anders gedacht werden kann, als daß es alles Wesenliche in sich ist und begreift, daß also auch gedacht werden muß, daß ein jedes Ich in dem Einen und unbedingten Wesen, und durch es begründet ist: so finde ich, daß der Gegenstand dieses Gedankens keineswegs als vom Ich alleiniget (isolirt) gedacht wird, sondern daß das Ich in diesem Gedanken zwar sich selbst übersteiget, aber dann auch zum Ich wieder zurückkehrt (rescendirt). Dieses Verhältniß des Transscendenten zum Immanenten hat in neuerer Zeit vorzüglich Kant betrachtet, und hat für das zuletzt erklärte Verhältniß sich des Ausdrucks des Transscendentalen bedient, also das Transscendente vom Transcendentalen so unterschieden, daß das Transscendente das rein Aeußere, das Ich Uebersteigende ist, das Transscendentale aber in unserm Erkennen das Aeußere ist

in wesenlicher Beziehung zum Innern. So ist z. B. nach Kant der Gedanke: Gott, ansich rein transscendent; wenn aber der Mensch sich seiner Sittlichkeit bewußt wird, und seiner sittlichen Freiheit, wenn er wahrnimmt, daß für die sittliche Freiheit vorausgesetzt wird ein unendliches, unbedingtes, sittliches Wesen, das ist Gott als heiliges Wesen, so wird nach Kant, Gott nicht unmittelbar transscendent, sondern transscendental, d. h. in wesenlicher Beziehung zu dem Ich selbst und zu seiner Selbsterkenntniß des Ich, gedacht.

36 Nachdem nun vorläufig das Allein-Eigenwesenliche der nichtsinnlichen Erkenntniß bestimmt und im Allgemeinen nachgewiesen worden ist, daß wir uns nichtsinnlicher Erkenntniß bewußt sind, so entspringt die Aufgabe, der nichtsinnlichen Erkenntniß nach ihrer Mannichfalt inne zu werden.

Da stellt sich nun zunächst das Gebiet der bloß nebensinnlichen Erkenntnisse dar. Indem wir an dem Sinnlichen das Gemeinsame auffassen, so entstehen Gedanken, welche nichtsinnlich sind, aber lediglich eben dieses mehrem Sinnlichen Gemeinsame befassen, — sogenannte Gemeinbegriffe, oder Allgemeinbegriffe im gewöhnlichen Sinne, welche von der sinnlichen Anschauung abgezogen (abstrahirt) sind. Von dieser Art sind die meisten nichtsinnlichen Gedanken des vorwissenschaftlichen Bewußtseyns; so die Begriffe aller Naturgegenstände, ja sogar die Begriffe: Mensch und Geist, so wie sie im vorwissenschaftlichen Bewußtseyn vorkommen. Diese Gemeinbegriffe nennt man gewöhnlich Erfahrungsbegriffe und die nach ihnen gebildete Erkenntniß des Sinnlichen Erfahrungserkenntniß vorzugweise. Diese Erfahrungsbegriffe entlehnen zwar ihren Inhalt aus der sinnlichen Wahrnehmung, sie werden aber, wie ich neulich schon zeigte, dennoch ebenfalls gebildet durch jene das Sinnliche übersteigenden allgemeinen Voraussetzungen, welche wir zu aller sinnlichen Erkenntniß hinzubringen. In ihrem Inhalte übersteigen diese Gemeinbegriffe die Erfahrung gar nicht; sie sind lediglich nebensinnlich, und enthalten bloß Das, was in vollendet endlichen zeitlichen Dingen dargestellt ist, und zwar nur als solches. — Hiervon unterscheiden sich zunächst die eigentlichen Allgemeinbegriffe, worin etwas Allgemeinwesenliches, Ewigwesenliches und Nothwendiges gedacht wird, welche sich also insofern der Erfahrung als ein Nebengeordnetes entgegenstellen, als sie Das enthalten, was als in aller Erfahrung dargestellt gedacht wird. Zum B. die Begriffe aller geometrischen Gestalten enthalten den Gedanken von einem Allgemeinen, Ewigen, Nothwendigen; ihr Inhalt ist nicht aus der Erfahrung geschöpft, wie der Inhalt der empirischen Begriffe, sondern er wird unmittelbar nichtsinnlich ge-

funden, und ebendeßhalb wird in diesen geometrischen Allgemeinbegriffen alles Das gedacht, was an den individuell wirklichen Gestalten der Naturdinge oder der Phantasiegebilde verwirklicht wird. Ebenso der Begriff des Ich, wie wir ihn hier in der Selbstwissenschaft des Ich gefunden haben; dieser ist durchaus nicht aus der individuellen Erfahrung entlehnt, sondern es wird darin das Allgemeinwesenliche, Ewigwesenliche, Unänderliche des Ich erkannt. So ist auch der Inhalt des Begriffes des Guten nicht aus der geschichtlichen Wirklichkeit genommen, sondern er wird unmittelbar nichtsinnlich gefunden als der Begriff von Dem, was das Vernunftwesen in der Zeit darstellen soll. Ebenso der Begriff des Rechts und der Gerechtigkeit; denn was im Allgemeinen recht und gerecht ist, kann in keiner geschichtlichen Erfahrung erkannt werden, sondern ist der reine Gedanke einer ewigen Wesenheit, also auch der Gedanke davon, was in aller Zeit in dieser Hinsicht geschehen soll, auf daß das ewige Recht wirklich werde. Allgemeine Begriffe, die ein Ewigwesenliches enthalten, das in der Zeit seyn und werden soll, nennt man im allgemeiner verbreiteten Sprachgebrauche vorzugweise Ideen. — Dieß nun ist das Gebiet derjenigen nichtsinnlichen Erkenntniß, welche der sinnlichen nebengeordnet entgegensteht.

Aber wir fanden zweitens auch nichtsinnliche Erkenntnisse und Gedanken, die sich über das Gebiet des Sinnlichen und über die genannten Begriffe zugleich erheben, und zwar erstens die Gedanken von einem Wesenlichem, welches über dem Allgemeinen und Individuellen ist, und von beiden, dem Begriffe und dem Individuellen, unterschieden wird. Eine solche Erkenntniß haben wir in Ansehung des Ich gewonnen, indem wir uns bewußt wurden, daß das Ich vor und über der Entgegensetzung seines Begriffes und seiner Individualität ist, indem es sich als ganzes Ich bestimmt, seinen Begriff in der Zeit individuell zu verwirklichen, sich mithin als über sich selbst, sofern es allgemein und individuell ist, seyendes Wesen anerkennt. Ebenso bemerkten wir den ähnlichen Gedanken in Ansehung der Natur, indem wir denken, daß die Natur als ganzes Wesen ihre eigne, allgemeine Wesenheit in ihren individuellen Gebilden in der Zeit darstellt, — indem wir uns die Natur selbst als den Grund der Darstellung ihrer ewigen Wesenheit im Leben denken. Wenn wir nun mit dem Worte: Ur, das Höhere, das Obere oder Uebere bezeichnen, so werden wir sagen können, daß dieses Gebiet der übersinnlichen Erkenntniß die urwesenliche Erkenntniß ist, worin der Gegenstand als urwesenlich erkannt wird, als über seinem Allgemeinen und Individuellen seyend. Aber ein wei-

teres Gebiet der übersinnlichen Erkenntniß ist selbst wiederum über diesem zunächst beschriebenen, — das Gebiet der unbedingten ganzwesenlichen Erkenntniß, worin ein Gegenstand gedacht wird als Einer, als ein selber und ganzer, selbst auch ohne den Gegenstand als Urwesenliches im Gegensatze seines Allgemeinen und individuell Wesenlichen zu denken. Die erste übersinnliche Erkenntniß dieses Gebietes bot sich uns ebenfalls in der Grundschauung: Ich, dar, worin das Ich sich erkennt als Eines, selbes und ganzes, ohne daß es dabei noch an irgend einen Gegensatz nach innen und nach außen zu denken nöthig hat; wobei sich aber zeigte, daß wenn das Ich sich weiter betrachtet, es wahrnimmt, daß es in sich selbst das Allgemeine und Individuelle, seinen Begriff und seine zeitliche Bestimmtheit, ist und enthält, und daß es auch das urwesenliche Ich ist, indem es sich dann auch erkennt als Das, was über dem genannten Gegensatze ist; so daß diese unbedingte ganzwesenliche Erkenntniß des Ich also eigentlich die genannten andern alle in und unter sich enthält, sowohl die urwesenliche als die begriffliche, als die individuelle oder sinnliche, als auch alle Glieder der aus diesen dreien vereinten Erkenntniß. Auf ähnliche Weise zeigte sich, daß wir unwillkührlich auch die Natur denken als ein selbes und ganzes Wesen, welches dann in sich auch sey urwesenlich, allgemeinwesenlich, zeitlichwesenlich (oder individuell), und dieses beides unter sich und mit dem Urwesenlichen vereint. Es zeigte sich, daß der gewöhnliche Gedanke der Natur im vorwissenschaftlichen Bewußtseyn schon die Ahnung des unbedingten ganzwesenlichen Gedankens der Natur ist. Gleicherweise fanden wir, daß wir auch den unbedingten Gedanken der ganzen Vernunft hegen, so wie auch den unbedingten Gedanken der Menschheit, und über allen diesen bestimmten, unbedingten, ganzwesenlichen Gedanken nahmen wir wahr den Gedanken des einen, selben und ganzen Wesens, welches mithin gedacht wurde als ganzwesenlich, das ist, als unendlich, und als selbwesenlich, das ist, als unbedingt, und wovon also gedacht wurde, daß es an und in sich ist und enthält Sich selbst als das Urwesenliche, als das Allgemeinwesenliche, als das Eigenlebwesenliche (das individuell oder sinnlich Wesenliche), und als das aus diesen Dreien vereinte Wesenliche (oder Vereinwesenliche). Dort wurde auch bereits erklärt, daß der Gegenstand dieses Einen Gedankens, welcher zugleich auch der oberste aller Gedanken überhaupt und aller übersinnlichen Gedanken insonderheit ist, am reinsten durch das Wort: Wesen, bezeichnet werde, aber auch bezeichnet werden könne und solle durch das Wort: Gott. Nun wurde ferner bereits oben angemerkt, daß die allgemeinste Be-

nennung für Erkennen in der deutschen Sprache: Schauen, sey. Wird dieß angenommen, so ergiebt sich, daß der Eine Grundgedanke, zugleich der oberste aller übersinnlichen Gedanken, am besten genannt werde: Wesenschauung, oder auch: Gottgedanke, Gottschauung. Da nun ferner, wie soeben nachgewiesen wurde, auch alles Bestimmte, was wir auf übersinnliche Weise zu denken vermögen, auf solche unbedingte Weise ganzwesenlich gedacht werden kann, so können wir sagen, daß auch alles bestimmte Wesenliche, es sey in seiner Art endlich oder unendlich, als Theilwesenschauung geschaut werde, oder daß es theilwesengeschaut werde *). So, wenn die Natur gedacht wird als Eine, selbe, ganze, in ihrer Art unendliche, unbedingte, kurz, wenn auch sie gedacht wird auf diese unbedingte, übersinnliche Weise, so können wir sagen, daß sie wesengeschaut, d. h. nach ihrer Einen, selben, ganzen Wesenheit erkannt wird; und wenn diese Schauung der Natur wiederum als enthalten gedacht wird in dem Gedanken, oder in der Schauung: Wesen, so kann also gesagt werden, daß diese ganze wesenliche Schauung der Natur die Theilwesenschauung der Natur sey, daß sie theilwesengeschaut, oder inwesengeschaut werde, weil und sofern die unendliche Natur gedacht wird als in dem Einen Wesen enthalten und als dadurch begründet, oder der Wesenheit gemäßer ausgedrückt, weil Wesen geschaut wird als in, unter und durch sich auch die als solche in ihrer Art unbedingte und unendliche Natur wesendes und seyendes.

Fassen wir nun das Ergebniß dieser ganzen Betrachtung über die verschiedenen Gebiete der verschiedenen nichtsinnlichen Erkenntnisse übersichtlich zusammen, so haben wir also vom Sinnlichen ausgehend, zunächst nebensinnliche Gemeinbegriffe und Allgemeinbegriffe, dann übersinnliche, urwesenliche Schauungen, und zuhöchst Theilwesenschauungen in der Einen, selben, ganzen, unendlichen und unbedingten Wesenschauung gefunden. — Noch bemerke ich, daß die Wesenschauung von mehren Philosophen die absolute Idee genannt wird, oder: die Idee vorzugweise ohne Beisatz, im Gegensatz der Idee in dem oben (S. 28.) erklärten engeren Sinne; ferner, daß in mehren Schulen auch dafür gesagt wird: intellectuelle Anschauung, oder: reingeistige Anschauung, wobei

*) Das Endwesenliche in Wesen wird inwesengeschaut, das Grundwesenliche an Wesen aber wird anwesengeschaut. (Vergleiche S. 48, 57.) Diese sach- und sprachgemäßen Bezeichnungen sind zwar ungewöhnlich, verlieren aber bei dem Gebrauche bald das Befremdende.

die Benennung der Schauung richtig ist, aber der Beisatz: An, weil dadurch Endlichkeit ausgesagt wird, nicht gelten kann.

Dieß nun ist die vorläufige Erörterung aller Arten von nichtsinnlichen Gedanken, die wir in unserm Bewußtseyn finden. Nun ist es uns aber hier nicht um Das zu thun, was man denken kann, sondern darum, zu erkennen, was wahr ist, was man erkennt und weiß. Daher erheben wir nun die wissenschaftliche Frage: wie kommen wir dazu, den übersinnlichen Gedanken sachliche Gültigkeit beizumessen; mit andern Worten: wie wissen wir, daß sie Wahrheit sind, oder wie wissen wir, daß ihnen Wesenliches als Seyendes entspreche? Denken wir hierbei an die gestern erklärte Unterscheidung, daß der Gegenstand nichtsinnlicher Erkenntniß entweder innerhalb des Ich sich hält, oder das Ich überschreitet, und theilen wir demnach diese Aufgabe, und fragen zuerst, wie sind wir befugt, denjenigen nichtsinnlichen Gedanken Gültigkeit zuzuerkennen, deren Gegenstand das Ich selbst oder dessen Inneres ist, so ist hierauf bereits die Antwort gefunden. — Das Ich erkennt sich unmittelbar in der Grundschauung: Ich, mit unbezweifelbarer Gewißheit; es unterscheidet zwar im Erkennen Sich das erkennende von Sich dem Erkannten, es weiß aber unmittelbar, daß in beiderlei Hinsicht es dasselbe Ich ist; — und zwar ist diese Grundschauung des Ich eine unbedingte übersinnliche Schauung, eine Theilwesenschauung, nach dem vorhin erklärten Sprachgebrauche. Ferner, da die die Grundschauung: Ich, als solche, unbedingt gewiß ist, so ist in ihr dann auch die Befugniß enthalten, allen besondern nichtsinnlichen Gedanken, worin das Ich erkennet, Was es an und in sich ist, Sachgültigkeit beizumessen; immer unter der oben erkannten Form: so wahr ich mich weiß als Ich, so wahr ich die Grundschauung: Ich, habe. Alles mithin, was weiter in Ansehung des Ich Nichtsinnliches erkannt wird, zeigt sich als enthalten an und in dieser Grundschauung oder Theilwesenschauung: Ich. Die Gültigkeit also und sachliche Wahrheit aller nichtsinnlichen Erkenntniß des Ich ist hiemit selbst erkannt und anerkannt. Das Ich ist sich Princip seiner weiteren Selbsterkenntniß, und in der Grundschauung: Ich, als Princip für Alles, was das Ich an und in sich enthält, ist dann alle innerliche (immanente) Erkenntniß des Ich mitenthalten, mitgegeben, mitbegründet, und ebendeßhalb sahen wir schon oben, sobald wir die Grundschauung: Ich, ins Bewußtseyn gebracht hatten, ein, daß uns nun die Möglichkeit offen stehe, die Selbstwissenschaft des Ich in ihre innere Tiefe auszubilden.

Nun aber wenden wir uns zu der zweiten in jener ge-

theilten Frage enthaltenen Frage: wie kommen wir dazu, unsern nichtsinnlichen Gedanken von Wesen und von Wesenheiten, die außer dem Ich sind, Gültigkeit beizumessen, wie gelangen wir dahin, in Ansehung der transscendenten Gedanken ein allgemeines Kennzeichen der Wahrheit aufzufinden und anzuerkennen? — Auf der Beantwortung dieser Frage beruht überhaupt die Möglichkeit der Vollendung der reinen Wissenschaft, und zwar zu oberst auch Dieß: ob wir befugt sind, dem unbedingten Gedanken: Wesen, oder Gott, unbedingte Gültigkeit und Wahrheit zuzuerkennen. Wir müssen also diesen Gegenstand gründlich untersuchen, und uns dabei vor allen voreiligen Annahmen sorgfältig hüten, auch durchaus nicht über Das hinausgehn, was wir hierüber in uns selbst im Geiste wahrnehmen. Um nun diese Untersuchung einzuleiten, haben wir uns an die Wesenheit eines jeden Erkennens zu erinnern, die oben erkannt worden ist. Es fand sich, daß das Erkennen ein Verhältniß ist der wesenlichen Vereinigung des Erkannten als Selbständigen mit dem Erkennenden als Selbständigen. Daraus folgt, daß, wenn behauptet wird, eine nichtsinnliche Erkenntniß sey wahr, dann auch behauptet werden muß, das Erkannte sey mit dem Erkennenden eben also vereint, daß der Gegenstand der nichtsinnlichen Erkenntniß in dieser Erkenntniß dem Erkennenden wesenhaft gegenwärtig sey. Dieß nun bestätigt sich vollständig an der nichtsinnlichen Erkenntniß des Ich; — wie aber in Ansehung der Erkenntniß von Wesen und Wesenheiten, die außer dem Ich sind? — Dieß ist's, was zunächst untersucht werden muß.

Wir gelangten zuletzt bei der Frage an: wie sind wir 37
befugt, unsern nichtsinnlichen Gedanken, deren Inhalt etwas außer dem Ich ist, Sachgültigkeit, das ist, Wahrheit zuzuschreiben? — Da nun die nichtsinnlichen Gedanken auch, bloß als Gedanken betrachtet, etwas bestimmtes Endliches sind, und insbesondere, da in ihnen behauptet wird ein bestimmtes Verhältniß der Vereinigung des Gedachten außer dem Ich mit dem denkenden Ich, so müssen wir auch hierauf den Satz des Grundes anwenden, wie auf alles Endliche; das ist, wir sind gezwungen, zu denken ein Wesenliches, woran oder worin diese Vereinigung dessen, was als außer dem Ich erkannt wird, und das Ich, enthalten ist, welches also der Grund ist dieser unser Ich überschreitenden Gedanken. Denn da das Gedachte in diesem Gedanken Nichtich ist, so kann also das Ich nicht als Grund dieser Vereinigung dieses Denkens gedacht werden, weil, wie wir oben bei der Erörterung des Begriffes: Grund, sahen, ein Wesen nur Grund von Dem ist, was an und in ihm ist. Wir werden also durch den Gedanken des

Grundes dieser das Ich überschreitenden Gedanken hinaus gewiesen außerhalb des Ich und über das Ich, indem wir ein höheres ganzes Wesenliches denken müssen, welches der Grund dieser nichtsinnlichen Gedanken sey. Ja selbst dann, wenn diese nichtsinnlichen Gedanken von Etwas außer dem Ich ganz oder theilweis irrig seyn sollten, so kann das Ich nicht einmal gedacht werden als der Grund des bloßen Gedankens von Etwas außer ihm, was es selbst nicht wäre. Es wird damit nicht behauptet, daß das Ich, indem es Etwas außer ihm denkt, dabei nicht selbstthätig dazu mitwirke, daß dieses sein Gedanke sey, denn dessen sind wir uns unmittelbar bewußt: es wird nur behauptet, daß das Ich als solches, rein an und für sich selbst, mit seiner denkenden Thätigkeit nie zu dem Gedanken von Etwas außer ihm kommen könne. Wer also den Satz des Grundes zugesteht, der ist genöthigt, infolge dessen so zu schließen: da das Ich nicht der Grund seyn kann von irgend einem es selbst überschreitenden Gedanken, so muß zu jedem das Ich überschreitenden Gedanken ein in Ansehung des Ich äußerer Grund gedacht und angenommen werden. Diese Behauptung gilt dann von jedem das Ich überschreitenden Gedanken, es seye das Gedachte ein Endliches und Bedingtes, oder es seye ein Unendliches und Unbedingtes; zuhöchst aber gilt diese Behauptung in Ansehung des oben erweckten Gedankens des unbedingten unendlichen Wesens oder Gottes. Denn dieser Gedanke: Wesen oder Gott, als der Gedanke des Einen Wesens, welches unbedingt, unendlich und in unbedingter Daseynheit ist, kann gemäß dem Begriffe und Satze des Grundes nicht anders gedacht werden, als daß dieser Gedanke selbst verursacht ist in und durch den Inhalt dieses Gedankens, durch Wesen oder Gott selbst. Denn da der Inhalt dieses Gedankens eben Wesen oder Gott selbst ist, so kann der Grund desselben durchaus nichts Endliches seyn, weil dieser Gedanke seinem Inhalte nach alles Endliche übersteigt. Zudem ist auch schon oben gezeigt worden, daß der Gedanke des Grundes selbst nur denkbar ist unter der Voraussetzung, daß Wesen oder Gott ist, — als woran und worin alles Bestimmte, also auch selbst der Grund, enthalten ist. Indem wir uns also dieses Gedankens: Wesen oder Gott, bewußt sind, so sind wir uns zugleich bewußt, daß dieser Gedanke, auch als unser Gedanke, nicht von uns selbst, noch auch durch irgend ein anderes endliches Wesen begründet und verursacht seyn kann, sondern daß die Möglichkeit und die Wirklichkeit dieses unseres Gedankens selbst nur gedacht werden kann als begründet durch den Inhalt dieses Gedankens, durch Wesen oder Gott selbst. Dagegen pflegt oft eingewandt zu wer-

den, dieser Gedanke könne ja auch wohl bloß ein durch Erziehung und durch Unterricht angewöhntes Vorurtheil seyn. Aber was Uns hier betrifft, so haben wir diesen Gedanken nicht als eine voreilige Annahme ins Bewußtseyn gebracht, sondern ihn vielmehr im Innern unseres Geistes selbst auf unserem Wege unvermeidlich gefunden; und dann ist eine Annahme durch Vorurtheil deßhalb immer noch nicht eine irrige Annahme durch ein falsches Urtheil. Es ist gar wohl möglich, daß viele, vielleicht die meisten Menschen, wenigstens für jetzt, den Gedanken: Gott, nur infolge äußerer Belehrung als Ahnung hegen. Dieß hindert aber nicht, daß, wenn sie sich auf den Weg der Wissenschaft begeben, dieser Gedanke zur Erkenntniß verklärt werden könne. Und woher hatten denn und haben die Lehrer und Erzieher der Menschen diesen Gedanken? diejenigen, welche die ersten waren, welche selbigen dachten, mußten ihn doch in sich gefunden haben, ihnen mußte dieser Gedanke doch innerlich, ohne äußere menschliche Lehre, klar geworden seyn. Und wie könnte irgend ein Mensch einen angetragenen Gedanken in sich aufnehmen, wenn es nicht der Wesenheit seines Geistes selbst gemäß wäre, selbigen zu denken. Die Behauptung nun, daß der Gedanke: Wesen oder Gott, gedacht werden müsse als in uns selbst begründet und verursacht durch Wesen, behauptet nur im Allgemeinen und der unbedingten Verursachung nach die Verursachtheit dieses Gedankens durch Gott; es wird damit hier keineswegs schon behauptet, daß Gott sich Denen, die Gott denken, auf individuelle Weise in der Zeit geoffenbart habe und offenbare; es wird auch ebensowenig Dieß geläugnet; sondern wenn dieser Gegenstand in tiefere wissenschaftliche Erwägung gezogen werden wird, dann erst kann sich ergeben, ob wir zu erkennen vermögen, daß sich Gott endlichen Geistern auch zeitlich-individuell offenbart. Betrachten wir nun, was mit diesem zuletzt entwickelten Gedanken zugleich weiter gegeben ist. Da Wesen gedacht wird als alles Wesenliche an und in sich seyend, mithin auch als der Grund alles dessen, was außer dem Ich ist, so wird also Wesen auch gedacht als der Grund eines jeden solchen Vereines, worin irgend Etwas, was außer dem Ich ist, von dem Ich erkannt wird. Da also Wesen auch gedacht wird als Grund der Natur, der Vernunft und aller endlichen Ich, mithin auch als Grund des Vereines der Vernunft und der Natur im Menschen und in der Menschheit; und da das Erkennen der Vernunft, der Natur und der Menschheit, sofern diese außer dem endlichen Ich sind, auch ein Wesenliches dieser in Gott gegründet gedachten Wesen ist: so ist also zugleich mitgedacht, daß Wesen der Grund ist aller nichtsinn-

lichen, das Ich überschreitenden Gedanken des Ich; zugleich ist darin auch der Gedanke mitgegeben, daß Alles, was außer dem Ich seyend erkannt wird, wenn es wahrhaft erkannt wird, so erkannt werden müsse, wie es in Gott begründet und verursacht ist. Es wird hiemit noch nicht behauptet, daß eine solche wissenschaftliche Erkenntniß für uns möglich ist, es wird nur dieß gesagt, daß sie auf andere Weise nicht denkbar ist. Weiter liegt in diesem Gedanken auch noch folgender: da Wesen erkannt wird als das Eine unbedingte Wesen, welches alles an und in sich ist, was ist, da mithin alles, was das Ich denken mag, auch gedacht werden muß als in und durch Wesen Seyendes, so ist folglich der Gedanke: Wesen, gesetzt als das Bleibende in unserm ganzen Bewußtseyn, zugleich als der bleibende Grund aller unserer bestimmten Gedanken. Damit streitet keineswegs unsere innere Selbsterfahrung, wonach wir des Gedankens: Wesen oder Gott, als solchen, nicht immer inne sind in klarem Bewußtseyn; denn das Nicht-Inneseyn eines Grundes zeugt nicht für das Nicht-Daseyn eines Grundes. Und Wer einmal den Gedanken: Gott oder Wesen, und diese Beziehung desselben zu allen endlichen Gedanken erkannt hat, der erkennt diesen Gedanken an als gleichsam die Sonne, welche dem Geiste stets scheint, wenn auch abwechselnd Nacht ist, wenn auch das Licht dieses Gedankens für uns gleichsam durch Wolken gebrochen wird, und von Nebel verhüllt ist.

Sehen wir aber scharf und besonnen nochmals hin auf diesen ganzen Gang der Betrachtung. Wie gelangten wir zu dem Gedanken, unbedingtes, unendliches Wesen, und daß Wesen seye an sich Grund und Ursache des Ich überhaupt und Grund aller Erkenntniß des Ich, zuhöchst auch Grund der Erkenntniß Gottes im Ich? — Es scheint, daß wir zu diesem Gedanken gelangten mittelst des Begriffes und Satzes vom Grunde. Aber: mittelst, heißt noch nicht: durch; und es ist zwar offenbar, daß wir durch diesen Gedanken mitveranlaßt wurden, des Gedankens: Gott, inne zu werden, aber unsere innere Wahrnehmung enthält gar nicht Dieß, daß der Gedanke: Grund, selbst der Grund seye des Gedankens: Gott. Wir dürfen also nur behaupten; der Gedanke: Grund, wurde uns eine untergeordnete, selbst bedingte, Mitveranlassung, den Gedanken: Gott, in Erinnerung der Zeit nach zu setzen. Vielmehr umgekehrt, so wie wir uns des Gedankens: Gott, bewußt werden und diesen Gedanken ganz rein und richtig denken, finden wir, daß dieser Gedanke der Grundgedanke unsers ganzen Bewußtseyns ist, und daß auch die Eigenschaft, Grund zu seyn, untergeordnet mitenthalten ist in dem Gedanken: Wesen oder Gott. Um aber hierin völlig klar zu sehen, lassen

Sie uns die Beziehung des Satzes vom Grunde selbst zu dem Grundgedanken noch schärfer ins Auge fassen. Zu dem Ende müssen wir uns an das Ergebniß unserer oben geleisteten Erörterung des Gedankens: Grund und Ursache, erinnern. Grund, fanden wir, ist ein Wesen in Ansehung Dessen, was an oder in ihm ist, und insofern der Grund auch der bestimmende Grund ist, d. h. sofern die Wesenheit des Begründeten der Wesenheit seines Grundes gemäß ist, insofern denken wir den Grund auch als Ursache. Es waren hiermit folgende Hauptmomente des Gedankens: Grund, damals wahrgenommen worden. Erstlich, das Ganze nach seiner Wesenheit, Einheit und Selbheit, woran und worin das Begründete sey. Zweitens, die innere Bestimmtheit dieses Ganzen, sofern es an sich und in sich entgegengesetztes und vereintes Wesenliche ist, und sofern dieses Wesenliche, an und in dem Grunde, seiner Wesenheit nach gleich ist mit der Wesenheit des Grundes. Sie werden sich der Beispiele erinnern, wodurch ich diese Gedanken zu erläutern suchte, vorzüglich der Geometrie, der Naturwissenschaft, und der Selbstschauung: Ich. Wenn nun diese Hauptmomente des Grundes in Bestimmtheit gedacht und anerkannt sind, so ergiebt sich, daß der Satz des Grundes auf Alles anwendbar ist, was und sofern es endlich ist; denn wenn es endlich ist, ist es begrenzt, also an oder in einem Andern, welches dann sein Grund ist, und zugleich, sofern es nach ihm bestimmt ist, seine Ursache ist. Nun ist aber der Satz des Grundes und der Grund selbst etwas bestimmtes Endliches, als die Beziehung des Theilwesenlichen zu seinem Ganzwesenlichen, folglich muß selbst nach dem Satze des Grundes, auch dieser Satz auf sich selbst angewandt werden; — es muß nach dem Grunde des Grundes gefragt werden, nach dem Warum des Warum, nach dem Durch des Durch, das ist, es muß gedacht werden das ganze Wesen, welches selbst an sich auch diese seine bestimmte Eigenschaft, Grund zu seyn, ist. Daher wurde schon oben gezeigt, daß, wenn der Satz des Grundes Wahrheit und Geltung haben solle, der Gedanke eines unendlichen und unbedingten Wesens anerkannt seyn müsse, welcher Gedanke nicht selbst wieder begründet seye, sondern dessen Inhalt gedacht werde als der unbedingte Grund, zugleich auch als der Grund des Grundes. Daher nur unter dieser Voraussetzung, daß der Grund selbst Grund hat, können wir befugt seyn, den Satz des Grundes anzuwenden, und nur, wenn wir zu der Einsicht in den Grund des Grundes gelangt wären, könnten wir mithin einsehen, daß wir den Satz des Grundes mit Befugniß ganzallgemein auf alles Endliche anwenden. Hieraus ziehen wir also folgende für unser Vorhaben wichtige Ergebnisse.

Erstens, der Gedanke: Grund, und der Satz vom Grunde, kann selbst nur gedacht werden als innerer Theil des Gedankens: Wesen oder Gott; und dieser Gedanke befriedigt ganz und unbedingt den nach dem Grunde des Grundes forschenden Geist. Sobald mithin der endliche Geist dahin gelangt wäre, den Gedanken: Wesen oder Gott, als die Grundwahrheit anzuerkennen, so würde ihm auch der Gedanke: Grund, und ebenso der Gedanke des Grundes des Grundes, also auch die Allgemeingültigkeit des Satzes des Grundes erkennbar und anerkennbar. Denn indem Wesen gedacht wird, als alles an und in sich seyend, ist es eben gedacht als Grund von Allem, mithin gilt der Satz des Grundes von allem bestimmten Endlichen, und es ist also der Grundgedanke: Wesen oder Gott, auch zugleich der Grund der Befugniß der ganzallgemeinen Anwendbarkeit des Satzes des Grundes auf alles nach irgend einer Wesenheit in irgend einer Hinsicht Endliche.

38 Zweitens ergiebt sich, daß der Gedanke: Grund, den Gedanken: Wesen, voraussetzt, nicht aber umgekehrt, der Gedanke: Wesen, den Gedanken des Grundes; daß also das Denken Wesens oder Gottes zwar Grund ist des Gedankens: Grund, daß aber umgekehrt der Gedanke: Grund, gar nicht der Grund ist, und seyn kann des Gedankens: Wesen oder Gott. Und hieraus ist nun völlig klar, daß wir zu dem Gedanken: Gott, keineswegs gelangen durch den Gedanken: Grund, sondern gerade umgekehrt, daß der Gedanke: Grund, selbst begründet ist in dem Gedanken: Gott. Es ist hieraus gewiß, daß dieß die wesenliche Ordnung des Denkens hierbei ist; daß wir also im gewöhnlichen Bewußtseyn, welches noch nicht zum Bewußtseyn Gottes geworden ist, uns täuschen, wenn wir meinen, den Gedanken: Gott, durch irgend Etwas zu begründen, oder wenn wir es unternehmen, uns vom Endlichen erhebend, die Wesenheit oder Daseynheit Gottes beweisen zu wollen, indem jeder Beweis den Beweisgrund voraussetzt, aber der eine Sachgrund und Beweisgrund eben gedacht wird: Gott, Wesen. Es kann also der Gedanke: Grund oder auch Ursache, durchaus nur ein Hülfmittel der Erinnerung seyn, daß der endliche Geist, der Gottes vergessen ist, wiederum des Gedankens: Gott, inne werde; und selbst dieß, daß der Satz des Grundes für den endlichen Geist ein Erinnerungsmittel an Gott seyn und werden kann, wird wiederum gedacht als von Gott selbst verursacht.

Drittens ergiebt sich: in dem Gedanken: Gott, wird gedacht, daß Gott selbst ohne Grund, d. h. nicht begründet, ist in irgend einer Hinsicht, indem vielmehr Gott selbst gedacht wird als der Eine Grund, und als allein der Grund; ja es

wird in diesem Gedanken gedacht, daß Gott nicht lediglich Grund ist, sondern daß die Eigenschaft oder Wesenheit, Grund und Ursache zu seyn, eben nur eine Eigenschaft Gottes oder Wesens ist. Es hat also gar keinen Sinn, nach dem Sachgrunde Gottes zu fragen: warum Gott vielmehr seyend gedacht werde, als nicht seyend. Denn, Wer so fragt, der hat über den Sinn und die Wesenheit des Grundes noch nicht nachgedacht, und hebt mit dieser Frage die Wesenheit und Gültigkeit des Grundes selbst auf, weil der Gedanke: Grund, selbst nur seinen Grund in dem Gedanken: Gott, hat.

Viertens, ergiebt sich zugleich, daß Gott einzig und allein auch gedacht wird als der eine und ganze Grund aller Erkenntniß, als der Eine Erkenntnißgrund; zuförderst mithin als Grund der Selbsterkenntniß des Ich. Denn da Wesen gedacht wird als Grund des ganzen Ich, so wird Wesen auch gedacht als Grund des ganzen Innern des Ich, und alles Besondern und Einzelnen in ihm, folglich auch als Grund des Selbstbewußtseyns des Ich. Weiter wird Gott zugleich gedacht als Grund aller äußern das Ich überschreitenden Erkenntniß des Ich, und zwar, wie wir sahen, zuförderst als der Erkenntnißgrund, daß ich Gott selbst denken kann, und daß das Ich auch Gott denken kann als den Grund des Ich und aller Erkenntniß des Ich; mithin auch als Grund, daß das Ich Gott denken kann als Grund der Erkenntniß, worin das Ich Gott erkennt; dann aber auch als Grund aller Erkenntniß des Ich von endlichen Wesen, die außer dem Ich sind, mithin auch als Grund unserer Erkenntniß der äußern Natur, und als Grund der Erkenntniß anderer individueller Vernunftwesen außer uns. Denn da Gott gedacht wird auch als die Natur und die Vernunft in sich Seyendes, so wird Gott auch gedacht als der Grund und die Ursache der ganzen Vereinigung von Natur und von Vernunft, also auch als Grund der Menschheit, daher auch als Grund der Vereinigung eines jeden Geistes mit seinem Leibe, mithin auch als Grund derjenigen Vereinigung des Geistes und des Leibes, welche die Erkenntniß des Leibes ist. Ueberhaupt aber wird Gott gedacht als Erkenntnißgrund jeder Erkenntniß, in jeder Hinsicht; das ist, erstlich als Sachgrund des sachlichen Inhaltes jeder Erkenntniß, zweitens als Sachgrund des Vermögens und der Thätigkeit des erkennenden Geistes, drittens auch als Sachgrund derjenigen Vereinigung des Erkennenden und des Erkannten, welche Vereinigung die Bedingniß der Erkenntniß desselben durch das Erkennende ist.

Fünftens, da Gott selbst gedacht wird als ohne Grund seyend, aber als selbst nach Innen der Eine Grund seyend;

so ist auch, als darin enthalten, mitgegeben der Gedanke, daß also auch die Erkenntniß Gottes, als solche, keinen äußern Grund der Wahrheit habe, sondern daß sie unbedingt Gott erkenne, weil Gott selbst nicht begründet ist, also auch die Erkenntniß Gottes nicht auf einem Erkenntnißgrunde außer Gott beruhen kann. Wenn also der Gedanke: Gott, als Wahrheit anerkannt wird, so muß diese Anerkenntniß unbedingt seyn, sie kann nicht beruhen auf irgend einem Beweisgrunde. Das heißt aber nicht, daß die Erkenntniß, welche das Ich von Gott hat, sofern diese Erkenntniß Eigenschaft des Ich ist, keinen Grund habe; denn der Gedanke: Gott, den das end-Vernunftwesen hat, ist eben, insofern das endliche Vernunftwesen ihn hat, ein endlicher Gedanke in der Zeit, und kommt nicht ins Bewußtseyn, ohne daß das endliche Ich dabei auch geistig thätig ist, er ist aber zuerst und zuhöchst als dieser Gedanke, sofern derselbe als Gedanke des endlichen Geistes endlich ist, wie alles Endliche, verursacht durch Gott. Es ist also hier zu unterscheiden der sachliche Grund der Wahrheit von dem Grunde des Entstehens einer Erkenntniß im Bewußtseyn in sachlicher Hinsicht. Also ist der Gedanke: Gott, nur zu denken als unbedingt, unbegründet dem Inhalt nach, aber in Ansehung des endlichen, denkenden Geistes (in subjectiver Hinsicht) als begründet und verursacht.

Sechstens: wir fanden, daß Wesen oder Gott gedacht werde als selb und ganz, unbedingt und unendlich seyend, oder wie man gewöhnlich sagt, als unbedingt daseyend oder existirend; und wir nahmen ferner wahr, daß die unbedingte Seynheit oder Daseynheit erst alle besondere entgegengesetzte Daseynheiten oder Modalitäten in sich und unter sich enthalte. Demnach kann nicht gesagt werden, daß die Seynheit Gottes eine zeitliche Daseynheit sey, d. h. die Daseynheit eines sich Aendernden und Gestaltenden; also auch nicht die Daseynheit eines bloß Allgemeinen, oder, wie man zu sagen pflegt, einer bloßen Idee, welche dem Zeitlichwirklichen gegenüber steht, noch die Daseynheit der urwesenlichen Seynheit, welche Daseynheit über der ewigwesenlichen und der zeitlichwesenlichen gefunden wird; sondern die Seynheit Wesens wird gedacht, als die Eine, selbe und ganze Seynheit, vor und über allen diesen entgegengesetzten Seynarten. Da aber Gott auch gedacht wird als in sich und unter sich seyend alles Endliche, was ist, so sind insofern auch alle untergeordnete Seynarten, als in und unter Gott geordnet, gedacht. Daraus folgt, daß jene Frage nach der objectiven Gültigkeit des Gedankens: Gott, ganz und gar nicht in dem Sinne stattfinden könne, wie sie erhoben wird in Ansehung alles gedachten endlichen Wesenlichen;

keineswegs mithin so, wie Kant diese Frage versteht, indem er sagt: dadurch, daß ich Gott denke, gewinne ich sowenig die Gewißheit daß Gott ist, als ich dadurch, daß ich einen goldenen Berg denke, an Golde gewinne. Der Grund, warum bei diesem endlichen Gegenstande des Denkens nach der äußern Gültigkeit gefragt werden kann und muß, ist, weil sowohl in der Phantasie so etwas existirt, als auch vielleicht in der äußern Welt. Da also hier bestimmte Gebiete der Existenz des Endlichen als außereinander unterschieden werden, so entspringt mit Fug die Frage: ob das in Phantasie Gebildete auch ein Aehnliches außer sich im Gebiete der Natur habe, — auch äußerlich da seye. In Ansehung aber Gottes hat diese Frage gar keinen Sinn, weil alle besondere Seynarten selbst erst als in Gott enthalten gedacht werden, mithin sowohl die Welt der Phantasie als die äußere sinnliche Welt in ihrer selbständigen Daseynheit erst in Gott gefunden werden, und weil der nach der sachlichen Gültigkeit Fragende selbst auch sich selbst, nebst seiner Frage als in Gott enthalten denken muß. Wenn also gefragt wird, ob Gotte Seynheit zukomme, so ist diese Frage unbedingt zu verstehen, und sie fragt eigentlich: ob der Gedanke: Wesenheit, auch den Gedanken: Seynheit, an sich habe? und hierauf wird Jeder, der diese Gedanken denkt, finden, daß es so ist, daß unbedingte Wesenheit nicht kann gedacht werden ohne unbedingte Seynheit. Daher kann es bei der Anerkenntniß der Gültigkeit des unbedingten Gedankens: Gott gar nicht darauf gestellt werden, daß man erst die Wesenheit Gottes anerkenne, und dann auch noch die Seynheit, als könnte die Wesenheit gedacht werden ohne die Seynheit, sondern darauf kommt es an, ob der denkende Geist Gottes Wesenheit anerkenne. Denn, erkennt er diese an, so erkennt er Gott als Ein, selbes Wesen nach der Satzheit an; und so erkennt er dann auch Gottes unbedingte, unendliche Seynheit an.

Lassen Sie uns nun das Hauptergebniß aus der ganzen Untersuchung über die nichtsinnlichen Gedanken und Erkenntnisse zusammenfassen. Alle unsere nichtsinnlichen Gedanken, mögen sie nun uns selbst betreffen oder etwas Wesenliches außer uns, neben uns, über uns, finden sich als untergeordnet enthalten in dem einen unbedingten Gedanken: Wesen, das ist, unbedingtes, unendliches Wesen, Gott; und in diesem Gedanken wird sogar mitgedacht der Grund unserer Ueberzeugung von der objectiven Gültigkeit aller unserer Erkenntnisse, auch der gesammten Erfahrungserkenntnisse des Lebens, indem der Gedanke: Wesen, auch den Gedanken enthält, daß Wesen in sich alle Wesen bestimmter Art, sie begründend und verursachend, ist und enthält, also auch Ver-

nunft, Natur und Menschheit; und indem Wesen zugleich gedacht wird auch als Grund und Ursache desjenigen Verhältnisses, worin das Erkannte zu dem Erkennenden steht in der Erkenntniß. In diesem Gedanken und unter selbigem enthalten finden wir also auch die Grundschauung: Ich, und alles Das, was bishieher unsere analytische Selbstbetrachtung uns gelehrt hat, alles, was uns früher als unmittelbar gegeben erschien, Ich, andere Geister, die Außenwelt, das alles müssen wir denken als dennoch vermittelt erkannt in dem Gedanken: Wesen, weil es dennoch ansich vermittelt in und durch Wesen weset und ist. Und wenn wir den Gedanken: Wesen denken, so müssen wir auch diesen unsern Gedanken, als durch Wesen selbst begründet und verursacht anerkennen. Mithin, Wer zu diesem Gedanken sich erhoben hat, der erkennt ihn allein als den unmittelbaren Gedanken an, weil Wesen allein gedacht wird als das Eine, Selbe, Ganze, Unbedingte, Unendliche, Unmittelbare. Daher können wir auch die Grundschauung: Ich, obschon sie ohne Weiteres Gewißheit an sich hat, dennoch nicht als an sich unmittelbar gewiß betrachten, sondern dieß, daß sie uns gewiß ist, ist selbst vermittelt in Wesen, durch Wesen. Der Gedanke: Gott, sahen wir ferner, ist seinem Inhalte nach keines Beweises fähig, denn Gott wird selbst gedacht als der Grund der Möglichkeit jeden Beweises, ja sogar jeden Zweifels, der im unentwickelten Erkennen des endlichen Geistes aufsteigt. Einen höhern Gedanken mithin als diesen Gedanken, können wir nicht denken; ja genau hingesehen, können wir nicht einmal die Eigenschaft: hoch, von diesem Gedanken aussagen; denn was hoch ist, das steht in einer Reihe mit Anderem, was weniger hoch ist, aber Gott wird gedacht als durchaus nicht in einer Reihe stehend mit irgend Wesen, mithin kann auch der Gedanke: Gott, nicht betrachtet werden, als ein Glied einer Denkreihe unter mehren Gliedern, mithin auch nicht als hoch, nicht als tief, weil als unbedingt. Indessen in Hinsicht auf unser endliches Denken und auf unsere Gedanken des Endlichen dürfen wir uns so ausdrücken, daß der Gedanke Gottes auch über allen diesen von selbigem befaßten Gedanken seye; nicht aber an sich, sondern bloß sofern Wesen auch Urwesen ist, und sofern in dieser Beziehung auf das Endwesenliche gesehen wird, welches in, unter und durch Wesen ist. Zwar ist die Wesenschauung, als die Eine, selbe und ganze Schauung, in der Zeitreihe unserer Gedanken nicht stetig gegenwärtig im Bewußtseyn, sondern wird von Gedanken des Endwesenlichen unterbrochen: aber, was auch immer für bestimmte endliche Gedanken von uns mögen gedacht werden, so müssen wir doch sie alle denken als an

sich schon mitenthalten in dem unbedingten Gedanken: Wesen. Denn da das unbedingte, unendliche Wesen nichts außer sich hat, so ist also auch kein Gedanke außer dem Gedanken: Wesen; sondern, so wie Gott gedacht wird als alle endliche Wesen in und unter und durch sich seyend, so wird auch der Gedanke: Gott, gedacht als an sich alle endliche Gedanken in, unter und durch sich enthaltend. Wenn daher auch in unserem endlichen Bewußtseyn der Gedanke Wesen mit Gedanken des Endwesenlichen abzuwechseln scheint, so sind doch ansich auch alle diese Gedanken des Endwesenlichen an oder in und unter dem Gedanken: Wesen; und auch Dieses können wir zum Bewußtseyn bringen, wie wir es eben jetzt thun.

In dem unbedingten Gedanken: Wesen oder Gott, fa- 39
hen wir zuletzt, ist der Möglichkeit nach jeder bestimmte Gedanke mitenthalten, und es ist also in diesem Gedanken alles unser Denken unbedingt vollständig. Denn, da alles Endwesenliche, Bestimmte, was weiterhin gedacht und erkannt werden mag, als an oder als in Wesen gedacht werden muß, so kommt durch keinen bestimmten Gedanken etwas zu dem Gedanken: Wesen, selbst, von außen hinzu. Wir sind im Denken auch in Ansehung der Zeitfolge bestimmter Gedanken unendlich, wir vermögen ohne Ende Bestimmtes, für uns Neues zu denken und zu erkennen, aber Was es auch seye, so ist es doch schon mitgedacht in dem Gedanken: Wesen oder Gott. Auch davon, daß wir nach der Sachgültigkeit dieses Gedankens ehe wir ihn bestimmt dachten, fragen konnten, ist der Grund in diesem Gedanken selbst enthalten: denn erst in ihm ist denkbar, wie das Eine unbedingte Seyn oder Daseyn entgegengesetzte Arten der Daseynheit in sich enthalten könne; in diesem Gedanken also ist auch denkbar, wie der endliche Geist, wenn er dieses Gedankens noch nicht wissend inne geworden, sondern ihn erst in unbestimmter Ahnung auffaßt, ohne die Seynarten gehörig zu unterscheiden, fragen könne, ob wohl Wesen auch daseye, ob wohl auch außer dem Ich das unendliche unbedingte Wesen existire. Sobald aber der endliche Geist den Gedanken: Wesen, rein und ganz denkt, wird Wesen auch gedacht als das Ich in, unter nnd durch Sich seyend und enthaltend, also nicht als ganz außer dem Ich und das Ich nicht als außer Gott. Es wird dann gedacht, daß Wesen in sich auch das Ich ist mit allen dessen Gedanken, mit allem, was das Ich inbildend schauen, und was es von äußern, endlichen Objecten erfassen mag.

Hiemit nun sind wir angelangt zu der unbedingten Wesenheit des Erkennens, welche, bezuglich zu allen Gedanken des Endwesenlichen, als die unbedingte Höhe des mensch-

lichen Denkens und aller menschlichen Speculation erscheint; ja sehen wir auf den Inhalt dieses Gedankens hin, in welchem vielmehr selbst auch dieser Gedanke ansich enhalten ist, und sehen wir davon ab, daß wir, die Denkenden, endlich sind, so dürfen wir sagen, daß wir unbedingt den Einen, selben, ganzen, unendlichen und unbedingten Gedanken erfaßt haben, welcher hinsichts aller unserer Gedanken des nach irgend einer Wesenheit Endlichen, zugleich als der höchste aller Gedanken erscheint: denn selbst, wenn Wesen gedacht wird als erkennend, so wird auch Wesen gedacht als Wesen erkennend, als Sich selbst schauend. Ob Wesen zu denken sey als erkennend, das ist zwar hier erst Aufgabe für unsere künftige Untersuchung; aber schon hier ist ersichtlich: wenn Wesen erkennend und denkend gedacht wird, so ist der einzige Inhalt des göttlichen Schauens und Denkens: Gott, und Alles was Gott an und in sich weset und ist.

So nun, wie bishieher gezeigt worden, erhebt sich der endliche Geist zu der Erkenntniß Wesens selbst, welche als dieselbe Erkenntniß anerkannt wird, in welcher Wesen, wenn dasselbe durch weitere wissenschaftliche Betrachtung auch als unendlich und unbedingt erkennendes Wesen erkannt würde, Sich selbst erkennend gedacht werden müßte. Doch wird die Wesenschauung des endlichen Geistes nur insofern als mit der Wesenschauung, worin Wesen selbst Sich schaut, der reinen Wesenheit nach gleich erkannt und anerkannt, als auch der endliche Geist Gott als das Eine, selbe, und ganze Wesen schaut; nicht aber in Hinsicht des ganzen Inhaltes der Wesenschauung, welchen allein Wesen selbst durchschauend gedacht werden kann, der endliche Geist aber unbeendbar stets weiter zu erforschen, nicht aber, und in keiner Hinsicht zu erschöpfen vermag. Der Gedanke: Wesen oder Gott, erscheint zwar in Ansehung des denkenden Ich selbst und in Ansehung aller andern bestimmten Gedanken zugleich als der unbedingt hohe, als der höchste aller Gedanken: aber an sich kann, wie schon vorhin bemerkt wurde, gar nicht gesagt werden, daß der Gottgedanke hoch ist oder tief, eben weil er uneudlicher, unbedingter Gedanke ist. Ebensowenig kann auch gesagt werden, daß der Wesengedanke ein einseitiger oder vielseitiger, oder allseitiger Gedanke sey, er ist vielmehr der unseitige Gedanke, weil der Eine, selbe, ganze Gedanke. Man kann auch nicht sagen, daß der Gedanke Wesen von einem besondern Standorte oder von einem Gesichtspunkte aus gleichsam fernscheinlich (perspectivisch) gedacht wird; sondern der wesenschauende Geist hat gar keinen Gesichtspunkt gar keinen Standpunkt, oder Standort, gar keine perspectivische Ansicht, sondern er denket

rein: Wesen, — Eines, selbes und ganzes Wesen; und alle Standpunkte, Standorte, Gesichtspunkte, Gesichtskreise, alle einseitige, mehrseitige, und allseitige Ansichten sind erst innerhalb und unterhalb des Einen, unbedingten Gedankens gegeben, zu fassen, zu verstehen und zu würdigen.

Wir haben mithin das Ziel, welches wir bei Eröffnung dieser wissenschaftlichen Betrachtung uns für unser selbstbeobachtendes und selbstwahrnehmendes (analytisches) Erkennen vorsetzten, erreicht. Gleich beim Eintritt in diese Untersuchungen sahen wir ein: wenn Wissenschaft für uns möglich seyn solle, so müsse Eine selbe und ganze Erkenntniß als der Eine Erkenntnißgrund, als das Eine Princip, erlangbar seyn; eine Erkenntniß, die sich lediglich durch ihren Inhalt als der Eine Erkenntnißgrund, oder das Eine Princip, anzeigen müsse. Eine solche Erkenntniß, bemerkten wir dort, könne nur gedacht werden, wenn der Gegenstand dieser Erkenntniß Ein unendliches, unbedingtes Wesen sey, so daß eingesehen würde, daß selbiges sowohl der Sachgrund als auch der Erkenntnißgrund seye. Da nun solch' eine Erkenntniß im vorwissenschaftlichen Bewußtseyn sich nicht findet, so wurden wir an die Durchforschung unseres eignen Innern gewiesen; und indem wir diese Durchforschung anstellten, kamen wir auch an das Erkennen, und an den Inhalt unseres Erkennens. Als dann das Erkennen nach den drei Gesichtspunkten: Was, wonach und wie, durchforscht wurde, so stellte sich uns der Eine, unbedingte, unendliche Gedanke dar, welcher als Gedanke alle die Erfordernisse an sich hat, von denen oben gezeigt wurde, daß sie die Eigenschaften des Princips seyen.

So ist nun Alles zur Anerkenntniß des Princips vorbereitet, alle subjective, innere, geistige (intellectuale) Bedingungen dazu sind durch die bisher ausgebildete Selbstwissenschaft des Ich, in reiner Erfassung der gefundenen Wahrnehmnisse, hergestellt. Der Gedanke: Wesen oder Gott, ist in seiner Reinheit im Geiste erweckt und rein ausgesprochen worden. Der Begriff und der Satz des Grundes ist erläutert worden; es ist gezeigt worden, daß dieser Begriff seinen Gehalt, und dieser Satz selbst erst seine Gültigkeit, hat in und durch den Gedanken: Wesen oder Gott. Auch ist die Grundwesenheit (Kategorie) der Seynheit oder des Daseyns in ihrem innern besondern untergeordneten Theilwesenheiten (Theilkategorien) ermessen worden, so daß die Frage nach der objectiven Gültigkeit selbst verstanden und gewürdigt werden, daß eingesehen werden könne, daß und warum die Frage nach der endlichen Daseynheit oder Existenz in Ansehung des Gedankens: Wesen oder Gott, nicht gelte. Auch ist die bestimmte endliche

Wesenheit der Erkenntniß, die in diesem Gedanken enthalten ist, sofern derselbe der Gedanke eines endlichen Geistes ist, eingesehen worden, wonach der endliche Geist den Inhalt des Wesengedankens nie erschöpfen kann; gleichwohl aber ist auch gezeigt worden, daß das endliche Ich als endlicher Geist sich nicht vermißt, wenn es bekennet, daß es in sich den Gedanken: Wesen oder Gott, hat; — da jeder Nachdenkende es nicht läugnen kann, wenn er nicht wider den Befund seines Innern reden will, daß er den Gedanken: Wesen oder Gott zu vollziehen vermag; und da der endliche wesenschauende Geist sich zugleich der Grenze seiner Endlichkeit schon an dieser Stelle der Betrachtung in Bestimmtheit inne und bewußt ist, daß er sich bescheide, den unendlichen und unbedingten Gedanken: Wesen oder Gott, nie durchdenken, nie erschöpfen zu können in seiner unendlichen Tiefe und Fülle der Wesenheit. Haben wir doch bereits oben gefunden und anerkannt, daß wir infolge unserer Endlichkeit nicht einmal uns selbst zu durchschauen vermögen, nicht ein Sinnglied unseres Leibes, nicht einen Halm, nicht ein Sandkorn in seiner unendlichen innern Bestimmtheit, geschweige denn, daß uns hier verborgen bleiben könnte, daß der Gedanke: Wesen oder Gott, für uns eine unendliche, nie zu beendende Aufgabe ist. Aber das unbedingte, unendliche Wesen als solches zu schauen und anzuerkennen ist etwas ganz Anderes, als das unbedingte unendliche Wesen zu durchschauen, es in seinem Innern gleichsam zu ermessen und zu durchdringen*). Daß wir das Erstere vermögen, wird Jeder von Ihnen bestätigen, der mir selbstdenkend gefolgt ist; daß wir aber das Zweite nicht vollenden, Gott nicht durchschauen können in seiner unendlichen Tiefe, das wird Ihnen eben so offenbar seyn, als es mir ist.

Wenn nun der eine höchste, alle andern an, oder in und unter sich befassende Gedanke Wahrheit ist, dann kann auch alles Andere als Wahrheit anerkannt werden, was als an oder als in diesem Gedanken gefunden wird. Soll aber der unbedingte Gedanke selbst anerkannt werden, so muß die Gewißheit davon diesem Gedanken selbst durch seinen Inhalt beiwohnen. Bewiesen kann die Wahrheit dieses Gedankens

*) Wer zu der Wesenschauung, das ist, zu der Erkenntniß Gottes, gelangt ist, der wird auch deß inne, daß unser Wissen, oder Erkennen, Gottes nicht ein Ueberschauen ist, als wenn der Gott Wissende in und mit diesem seligen Verhältnisse sich über Gott erhübe, oder „im Wissen Gott unter sich brächte", wie Jacobi wähnte (s. Jacobi's Werke, B. III, S. 411). Vielmehr sieht der Wesenschauende in dieser Aussage das reine und ganze Bekenntniß, daß der Aussagende Gott und die Wesenheit der Gotterkenntniß erst dunkel ahnet.

nicht werden, wie gezeigt worden ist, indem dieser Gedanke selbst der Grund eines jeden Beweises ist; mit diesem Gedanken selbst also muß dem endlichen Geiste zugleich die Gewißheit desselben gegeben seyn; so wie im Endlichen mit dem Gedanken: Ich, die Gewißheit desselben unmittelbar gegeben ist, jedoch mit dem wesenlichen Unterschiede, daß die Gewißheit des Gedankens: Ich, für den, der Wesen schaut, dennoch als eine durch Wesen selbst vermittelte erscheint; der Gedanke: Wesen, aber ganz, und an sich gefunden werden muß, und erst selbst jede Gewißheit jeder Erkenntniß des in irgend einer Hinsicht Endlichen vermittelt. Daraus ergiebt sich zugleich, daß, wenn Wesen gedacht und erkannt wird, Wesen zugleich auch anerkannt wird; denn: anerkennen heißt: erkennen mit dem Bewußtseyn, daß das Gedachte in wesenhafter Daseynheit gegenwärtig ist. Nun ist aber gezeigt worden, daß an Wesen oder Gott Wesenheit und Daseynheit untrennbar zugleich gedacht ist; also ist Gott erkennen und Gott anerkennen Eins. Bei endlichen Dingen ist es nicht so; da vermag der endliche Geist der endlichen Dinge Wesenheit zu schauen, ohne noch die Einsicht zu haben, daß sie in wesenhafter Daseynheit gegenwärtig sind. So kann der endliche Geist z. B. die Wesenheit endlicher Vernunftwesen erkennen, denn er kann sie an ihm selbst erfassen, aber daraus folgt nicht schon die Anerkenntniß, daß endliche Geister außer ihm daseyen; weil an endlichen Dingen Wesenheit und Daseynheit sich nicht erschöpfen. Dagegen Wesen gedacht als Wesen ist auch gedacht als das unbedingt Daseyende und als das unbedingt Alles in sich Enthaltende, mithin auch als das in wesenhafter Gegenwart mit Allem Seyende oder Daseyende.

Bishieher nun konnte ich Sie in dieser Gedankenreihe bis zu dem unbedingten Grundgedanken geleiten, hier aber wird nun die Wahrheit selbst, ja wird Gott selbst in Ihnen entscheiden, ob Sie den Grundgedanken: Wesen, Gott, als das Eine Wahre anzuerkennen vermögen, ob Sie Gott anerkennen als das eine unbedingte Wesen in der unbedingten Erkenntniß, zu der ich alles vorzubereiten suchte, was Sie veranlassen könnte, derselben inne zu werden, und sie zu erfassen; — eine Erkenntniß, die ich zwar erwecken helfen und mit Worten bezeichnen konnte, die aber nicht ich in irgend Einem hervorzubringen vermag. Der Augenblick des Geistes, wenn er zuerst Wesen oder Gott denkend erkennt und erkennend weiß, ist der Augenblick der geistigen Geburt, — in unbedingter Weise vergleichbar dem ersten Blicke des neugebornen Kindes an das Licht des Tages, oder dem ersten Schauen des glänzenden Sonnenlichtes im schon erstarkten, aus dem

Schlafe erwachten, Auge. Der schauende Geist findet sich dann, bildlich zu reden, schauend in einem Lichtmeere, worin sofort sich alles Endliche verklärt; es ist, als wenn zuvor alles Endliche nur in dem trüben Schatten der Nacht erkannt worden wäre, nun aber in dem Reichthume seiner Wesenheit und in der Schönheit seiner Gestaltung erschiene an den ersten Strahlen der neuen Sonne.

Ich nun bekenne, daß ich den Grundgedanken: Wesen oder Gott, als das Eine Wahre, als das Eine Gewisse anerkenne; daß ich Gott weiß, als das Eine Wesen, das an sich und insich und durch sich auch Alles ist, was ist, in dem wir Alle sind, in dem auch ich bin; und daß ich die Erkenntniß Gottes anerkenne als die Eine, unbedingte Erkenntniß, wovon und wodurch alles Wahre erkannt wird, was erkannt wird. Auf meine, des endlichen Individuum, Ueberzeugung kommt hier gar Nichts an, sie soll Nichts beweisen, Nichts erläutern; ich bin aber verpflichtet, diese Ueberzeugung offen zu bekennen, weil nur unter dieser Voraussetzung ich es unternehmen kann und darf, den Gliedbau der Wissenschaft lehren zu wollen. Schaue nun Jeder von Ihnen in sich selbst, ob auch ihm diese Ueberzeugung zu Theil geworden ist. Alles Weitere, der ganze folgende Wissenschaftbau, ist in Voraussetzung dieser Anerkenntniß gedacht und mitgetheilt, und nur in dieser Voraussetzung ist das Folgende als Wahrheit anerkennbar. Wer Gott erkennt, der erkennt auch, daß die Anerkenntniß Gottes, als der unbedingten Wahrheit, selbst eine ewige Wirkung des unbedingten, unendlichen Wesens ist; daß es also nicht anzusehen ist als ein Vorzug des Genies oder als ein Vorzug göttlicher Vorbegünstigung, daß irgend Menschen zur Erkenntniß Gottes gelangen; sondern daß jeder Geist, der den Weg der besonnenen Selbstbetrachtung geht und sein Denken bis dahin ausbildet, unfehlbar zur Gotteserkenntniß gelangt, — der Eine gänzlich wie der Andere, indem gerade die Gotterkenntniß das allen endlichen Geistern Erstwesenliche, Gemeinsame ist; daß also auch, wenn infolge der vorhergegangenen Anleitung irgend diese Anerkenntniß in Einem nicht zustandegebracht worden seyn sollte, dieß nicht ein Beweis ist der Unfähigkeit des noch nicht Anerkennenden, sondern nur ein Zeichen, daß die vorbereitende Selbstschauung des Geistes noch nicht vollständig, und noch nicht im rechten Zusammenhange durchgeführt worden ist; so daß darin vielmehr die Aufforderung liegen würde, nur um so besonnener sich selbst zu erforschen, und den Weg der reinwahrnehmenden (analytischen) Selbstbetrachtung aufs neue zu gehen, bis dahin, wo die Grundüberzeugung in den endlichen Geist hereinscheinen wird,

wenn die ingeistigen (subjectiven, intellectualen) Bedingungen dazu erfüllt sind.

Für jetzt ziehe ich einige allgemeine Folgerungen, oder stelle einige allgemeine Grundüberzeugungen dar, welche in Jedem zustandekommen, der den Gedanken: Gott oder Wesen, als wahr anerkannt hat. Dann sieht erstens der endliche Geist ein, so wie Gott das Eine Wesen ist, welches auch alles in irgend einer Hinsicht Endliche, was ist, in sich und durch sich ist, so ist die unbedingte Erkenntniß Gottes auch die Eine Erkenntniß, die Eine Wahrheit; alle besondere Erkenntniß ist an ihr oder in ihr, und der einzige Inhalt jedes wesenhaften Gedankens ist mitgegeben in dem Einen unendlichen, unbedingten Inhalte des Gedankens: Wesen; folglich ist der Gedanke: Wesen, der Grundgedanke, oder das Princip, der Wissenschaft, und das Princip der Wissenschaft kann nicht anders ausgesprochen werden als: Wesen oder Gott; — nicht in einem Satze, denn jeder Satz ist der Gedanke eines Verhältnisses, sondern lediglich in einem Hauptworte, welches eben den Gegenstand des unbedingten Gedankens, welcher auch diesen Gedanken selbst mitbefaßt, bezeichnet. In Ansehung aber des Namens bemerke ich nochmals, daß die Benennung: Wesen, die reinste und die angemessenste ist, weil sie nicht von einer besondern Grundwesenheit hergenommen ist, — nicht von der Unendlichkeit, nicht von der Unbedingtheit, nicht von der Einheit oder von der Wesenheitgleichheit; sondern die Wesenheit selbst ist bezeichnet in der Aussage: Wesen. Alle anderen Benennungen dagegen, die in unserer Sprache als Benennungen Wesens oder Gottes gefunden werden, sind nur von einer besondern Grundwesenheit Wesens hergenommen; sie können insofern richtig seyn, aber nicht genügen.

Unter den Benennungen des Inhaltes der unbedingten 40
Erkenntniß ist nächst dem Worte: Wesen, der Name: Gott, der würdigste, denn Gott ist mit: gut, gleichbedeutend, und es sagt also diese volksprachliche Benennung Wesens die wesenliche Beziehung Wesens selbst zum Leben aus, wonach Gott gedacht wird als das unbedingt gute Wesen, zugleich auch als das für den Menschen, der zur Erkenntniß Gottes gelangt ist, Eine, unendliche und unbedingte Gut. Gut ist, wie oben bereits gesehen wurde, das im Leben darzustellende Wesenliche, und dieß weiset sich weiter in der tiefern wissenschaftlichen Entwicklung als das zeitlich dargebildete Göttliche, oder, rein wissenschaftlich gesagt, als die zeitlich dargebildete Wesenheit Wesens. Und da nun von unserm Volke mit dem Worte: Gott, allerdings wenigstens die Ahnung des einen unendlichen und unbedingten Wesens bezeichnet wird, so sind wir

es dem Geiste unseres Volkes schuldig, und dazu befugt, die Namen: Gott und Wesen, ganz gleichbedeutend zu gebrauchen.

Zweitens ergiebt sich Dem, der die Wesenschauung anerkennt, daß sie nicht ein bloß allgemeiner Begriff ist, der da gefunden wäre durch irgend eine sogenannte Absehung oder Abstraction, vom Schauen irgend eines Endlichen aus; denn es ist gezeigt worden, daß der Gedanke: Wesen, durch nichts kann begründet und verursacht werden, außer allein von seinem Inhalte, d. i. als lediglich und ganz begründet und verursacht in Gott durch Gott. Auch ist offenbar, daß durch diejenige sogenannte Abstraction, wo von aller Bestimmtheit und Besonderheit abgesehen wird, der Gedanke: Wesen, durchaus nicht veranlaßt wird, sondern lediglich der Gemeinbegriff: Etwas. Ebensowenig aber ist auch die Wesenschauung die Schauung von etwas unendlich-endlichem Individuellem, und kann auch nicht gewonnen werden durch die Betrachtung alles endlichen Lebens in der Zeit; vielmehr erkennet der Wesen Schauende, das ist der Wesen Wissende, daß auch alles Individuelle, alles Endliche sofern es lebt, mitbefaßt ist in und unter dem Gedanken: Wesen. Dieß ist erläuterbar durch die untergeordneten unbedingten Gedanken, z. B. durch den untergeordneten, an der Endlichkeit unbedingten Gedanken: Ich. Indem ich denke: Ich, denke ich mich weder als einen Allgemeinbegriff, noch als ein sinnliches individuelles Wesen; aber sowohl der Gedanke meiner allgemeinen Wesenheit, mein Begriff, als auch die Anschauung meiner individuellen Beschaffenheit, meine Eigenlebschauung, ist mitgegeben in und unter dem Gedanken, oder der Grundschauung: Ich. Ebenso, wenn wir denken die Eine, selbe, ganze Natur, so denken wir nicht bloß ein Allgemeinwesenliches, auch nicht bloß ein Sinnliches, Individuelles, sondern wir denken dieß bestimmte Wesen selbst und ganz, nach seiner ganzen und ungetheilten Wesenheit, und denken also auch alles Allgemeinwesenliche der Natur, die Begriffe aller ihrer innern Gebilde, und alle diese innern Gebilde selbst, auch das uns umgebende Naturleben, — alles dieß denken wir als enthalten in und unter und durch die Eine Natur. Auf ähnliche nur aber unendliche und ganz unbedingte Weise verhält sich der Gedanke: Gott, zu den Gedanken alles bestimmten Endlichen, Wesenlichen.

Drittens ergiebt sich dem Wesenschauenden Folgendes in Ansehung unserer menschlichen Erkenntniß. Zunächst: Wissenschaft ist also möglich, ja sie ist im Wesenschauen für uns wirklich; denn Wesen ist das Eine, Selbe und Ganze, außer welchem Nichts, welches auch in sich Alles. Nun schauen,

das ist, erkennen, wissen wir Wesen, also haben wir das Wissen, und zwar in Ansehung seines Einen, selben und ganzen Gehaltes, wir haben es insofern ganzwesenlich, vollständig und unvermehrbar; und da Wesen gedacht wird und anerkannt wird als auch insich Alles seyend, was ist, so eröffnet sich für uns die geistige Möglichkeit: Wesen selbst in seinem Innern zu erkennen, Alles, was wir bisher auch als Endliches erfaßt haben, zu Wesen zu beziehen, es zu erkennen, wie es in Wesen ist, also auch unsere Selbsterkenntniß des Ich, die wir bishieher in ihrer endlichen Gewißheit erfaßt hatten, aufzunehmen in die Erkenntniß Wesens. In Ansehung unserer selbst aber entspringt dann die Aufgabe, daß wir Gottes auch im Erkennen stets inne seyn mögen, daß der Gedanke: Wesen oder Gott, der bleibende Gedanke unseres ganzen Bewußtseyn werde, daß wir alle zerstreuten Gedanken des gewöhnlichen, gebildeten Bewußtseyns in die Einheit des Gottgedankens versammeln, und nur nach solchen Gedanken streben, und nur solcher Gedanken uns erfreuen, welche Gedanken in wesenlicher Einheit gefunden werden mit dem Grundgedanken: Gott. Dieses Streben, in uns einmal belebt, wird wirksam seyn, das Eitle, Leere, Trübe, Misgemeine aus unserer Gedankenreihe nach und nach zu entfernen, und lediglich das Wahre, Reinwesenliche, Gute und Schöne in unsere Gedankenreihe aufzunehmen.

Wenden wir nun wiederum unsern Geistblick der ganzen Reihe unserer Untersuchungen zu, und erwägen, wie wir dieses Einen Grundgedankens theilhaft geworden, von wo wir dabei ausgingen, und welches demnach der nächste Fortgang unserer Untersuchung seyn muß. Wir beobachteten uns selbst, sofern wir erkennen, und indem wir das Erkennen nach seiner innern dreifachen Mannichfalt betrachteten, wurden wir uns der unbedingten Einheit des Erkennens inne in dem Gedanken: Wesen oder Gott; und somit ist die nächstvorliegende Aufgabe unserer Selbstwissenschaft gelöst, wie wir uns als erkennendes Wesen finden. Zugleich erkennen wir alles bisher Gefundene im Allgemeinen an, als in dem Gedanken: Gott, enthalten, und es entspringt nun die Aufgabe, den ganzen Inhalt der bisher entwickelten Selbstwissenschaft des Ich in der Folge nach seiner Beziehung zu Gott tiefer zu erwägen, und diese Selbstbeobachtung reichhaltiger auszubilden. Wir sehen aber hiemit auch ein, daß die reine Selbstwissenschaft des Ich sogleich hier weiter dem oben entwickelten Plane gemäß könne fortgesetzt werden, und zwar wird dieß umsoeher gelingen, da unser geistiger Weg vom Lichte der Grunderkenntniß nunmehr erleuchtet wird. Demnach hin-

dert uns Nichts, zunächst die Aufgabe weiter zu lösen, von welcher die letztere nur ein Theil war. Denn die Gesammtaufgabe war: uns als erkennendes, als fühlendes und als wollendes Wesen genauer zu beobachten. Das Nächste also wäre, uns nun als empfindendes oder fühlendes Wesen selbst wahrzunehmen. Aber gegen diesen Fortgang könnte hier Folgendes eingewandt werden. Da nun die Wesenschauung selbst gewonnen ist, was hindert uns denn, unmittelbar in ihr den Fortgang zu nehmen, statt uns noch mit unserer eignen Selbstwahrnehmniß zu beschäftigen und noch länger aufzuhalten. Dennoch aber fordert es der wissenschaftliche Geist, zuerst die Selbstwissenschaft des Ich nach dem oben entworfenen Plane zu vollenden; — aus folgenden Gründen. — Erstens: durch die reine und ganze Wesenschauung sind wir als endliche Geister noch nicht hinlänglich befähigt, den Grundgedanken in seinen innern Gliedbau zu entfalten; denn wir kennen das Erkennen und Denken selbst, sofern es eine unserer eignen Wesenheiten ist, noch nicht genau genug, um auch nur den Entwurf dieser Entfaltung der Wesenschauung in den Gliedbau der Wissenschaft zu machen. Auch haben wir das Empfinden und Wollen noch nicht gleichförmig ebenso wie das Erkennen betrachtet, um das Verhältniß des die Wesenschauung ins Innere derselben ausbildenden Denkens zu dem Gefühle und dem Wollen zu bestimmen. Zweitens: um in der Wesenschauung selbst den Fortgang zu nehmen, müssen wir erst weiter nachgedacht haben, auf welche Weise dieß den Gesetzen unserer endlichen Entwicklung gemäß möglich seyn wird, das ist, wir müssen erst in fortgesetzter reiner, vom Lichte der Wesenschauung erleuchteter Wahrnehmung die Wissenschaftlehre, (das analytische Organon, die analytische Methodik und Architektonik der Wissenschaft,) zustandegebracht haben*). Diese Aufgaben müssen daher noch zuvor gelöst werden, ehe wir zu dem zweiten Haupttheile der Wissenschaft übergehen können. Zu der Auflösung dieser vorangehenden Aufgaben sind wir nun fähig, denn wir haben dazu die Befugniß in dem, was wir bisjetzt einsehen, und unser eignes Innere steht uns, nach wie vor, ohne Weiteres offen.

Deßhalb wenden wir uns nun zu dem zweiten Theile

*) Auch die analytische Sprachwissenschaft, und der geschichtliche Ueberblick der bisherigen Wissenschaftsysteme sind noch als Vorarbeit erforderlich, ehe der ganzwesenliche, synthetische Wissenschaftbau mit ganzem Erfolg unternommen werden kann. Daher finden sich auch diese beiden Theile des analytischen Haupttheiles im Abrisse desselben (S. 51 — 106) dargestellt. Aber die für diese Vorlesungen erlangbare Zeit gestattet es nicht, diese Gegenstände abzuhandeln.

der unserem ganzen Plane gemäß vorliegenden Aufgabe: das Ich als fühlendes und empfindendes Wesen rein wahrnehmend (analytisch) zu erkennen. Schauen wir in dieser Hinsicht in unser Inneres, so finden wir folgende Auflösung, die ich erst kurz aussprechen, und dann nach den einzelnen Momenten erklären will. Wir finden: auch im Fühlen oder Empfinden sind wir uns inne des Verhältnisses irgend eines Wesenlichen zu uns selbst als ganzem Ich, und zwar des Verhältnisses der wesenlichen Vereinigung dieses Wesenlichen mit uns selbst als ganzem Wesen. Auch sind wir uns dabei unterscheidend inne, ob dieses Verhältniß der Vereinigung eines Wesenlichen mit uns selbst unsere Wesenheit bejaht, oder ob es selbige verneinet. Bejaht es sie, so empfinden wir Lust oder Freude, verneint es sie aber, so empfinden wir Schmerz oder Traurigkeit. Ehe wir diese Antwort nach ihren Momenten betrachten, noch einige Worte über die sprachliche Bezeichnung. Wir bedienen uns hier der Wörter: empfinden und fühlen. Das Wort: Empfindung, ist eigentlich zu allgemein, denn es heißt Inneseyn, paßt also so gut auf das Erkennen als auf das Fühlen, als auf das Wollen. Das Wort: Gefühl, aber ist ein zu sehr besonderes, denn es ist von dem leiblichen Sinne des Tastens hergenommen und es muß also dieses Wort erst vergeistigt, und in ein weiteres Gebiet erhoben werden, ehe es richtig verstanden werden kann, da das Gefühl auch das Inneseyn unendlicher und unbedingter Wesen und Wesenheiten ist; gerade so wie man das Wort: Geschmack, vergeistigt und erweitert hat, wenn man darunter den Sinn für das Schöne versteht. Uebrigens haben diese beiden Bezeichnungen des Empfindens und Fühlens das Zweckmäßige, daß sie ebensosehr die Thätigkeit des Gemüthes bezeichnen als die Empfänglichkeit, weil bei dem Fühlen im leiblichen Sinne Thun und Leiden vereint ist, und das Finden zugleich ein thätiges Suchen ist.

Ich wende mich nun zu der Erklärung der einzelnen Hauptmomente der vorgetragenen Auflösung. Das Gefühl ist also zuförderst des Inneseyn eines Verhältnisses, und geht aus einem Verhältniß hervor; — es wird immer etwas gefühlt, welches mit dem fühlenden Wesen in einer wesenlichen Verbindung steht. Dieses gefühlte Wesenliche kann allerdings das Ich selbst seyn, oder irgend etwas bestimmtes Wesenliches im Ich, gerade so wie beim Erkennen das erkannte Wesen auch das erkennende selbst seyn kann. Aber das Gefühlte kann auch ein von dem fühlenden Wesen Unterschiedenes seyn; so z. B. wenn wir Liebe empfinden zu andern Vernunftwesen, wenn wir Freude empfinden an der Beschauung der schönen

Natur, oder wenn zuhöchst der Gedanke: Gott, das unbedingte Gefühl in uns veranlaßt. Es wurde zweitens behauptet, daß das Verhältniß, dessen Ergebniß das Gefühl ist, ein Verhältniß der wesenlichen Vereinigung ist des Gefühlten mit dem Fühlenden, nicht wie beim Erkennen bloß die Vereinigung der Selbständigkeit der Wesenheit, das ist der Selbwesenheit nach, wo dann beim Erkennen das Erkennende und das Erkannte ganz als Selbständige bestehen bleiben: sondern die Grundlage des Gefühls ist immer eine Vereinigung des Gefühlten der Wesenheit desselben, als ganzer Wesenheit nach mit dem Empfindenden Wesen auch dessen ganzer Wesenheit nach. Zum Beispiel bei den leiblichen Gefühlen ist der gefühlte äußere Gegenstand wesenhaft vereint mit dem Leibe in einer ganz bestimmten sich wechselseitig durchdringenden Thätigkeit. So, wenn Licht gefühlt wird, ist der leuchtende Körper mit dem Lichtorgane in wahrer Vereinigung des Naturlebens des Lichtprocesses; wenn Etwas geschmeckt oder gerochen wird, wodurch ein bestimmtes Gefühl der Lust oder des Schmerzes bedingt ist, so muß der Gegenstand, der darin gefühlt wird, wiederum in ganzwesenlicher Vereinigung seyn mit dem Organe, woran das Gefühl bewirkt wird. Und ebenso bei geistigen Gefühlen. Wenn wir z. B. irgend einen Menschen innig lieben sollen, so muß er mit seinem eigenthümlichen Leben mit uns auch als lebenden Wesen wesenlich und wahrhaft verbunden seyn; und selbst dann, wenn eine Idee unser Gefühl anspricht, z. B. die Idee des sittlich Guten und der Tugend, selbst dann muß uns diese Idee als mit unserer eigenen Wesenheit verbunden im Geiste gegenwärtig seyn, wir müssen dieser Idee inne werden als unserer eignen innersten Wesenheit, um dafür etwas zu empfinden. Das Gefühl also ist das Inneseyn der wesenlichen Vereinigung des Gefühlten mit unserer eignen Wesenheit. Endlich wurde drittens behauptet, daß sich im Gefühle die Unterscheidung gebe, ob die Vereinigung, die gefühlt wird, unserer Wesenheit gemäß ist, oder ob sie selbiger widerstreitet, und es wurde behauptet, daß das Gefühl im ersten Falle Lust ist, im andern Schmerz. Auch dieß werden wir an den Gefühlen jeder Art bestätigt finden. Denken wir zuerst die leiblichen Gefühle. Wenn in unserm Tastorgane ein Zustand gesetzt ist, welcher der Thätigkeit dieses Organes entspricht, der seine lebendige Beschaffenheit bejaht, so empfinden wir angenehm beim Tasten; wenn aber ein Zustand im Organe gesetzt ist, der dem Organismus verderblich ist, der seine Wesenheit verneint, so empfinden wir Schmerz in diesem Organe. Auf gleiche Weise, wenn der im Organe des Geruchs und Geschmacks gesetzte chemische Proceß der Wesenheit dieser Organe

gemäß ist, und ihre freie Entwicklung fördert, so empfinden wir angenehm, im entgegengesetzten Falle aber unangenehm. Ebenso ist es bei den reinen Gefühlen für das Auge und für das Ohr, sofern auch diese Gefühle rein leiblich sind. Bei diesen beiden vorzugweise geistigen oder intellectuellen Sinnen aber tritt noch mehr als bei dem Tastgefühle und dem Geschmack- und Geruchsinne, zugleich das geistige Gefühl am Wesenhaften und Schönen ein, was mit dem leiblichen Gefühle nicht verwechselt, noch mit ihm ununterschieden zusammengefaßt werden muß.

Nachdem wir zuletzt wahrgenommen haben, was das 41
Gefühl überhaupt und im Allgemeinen ist, wollen wir uns nun weiter selbst beobachten in Ansehung der innern Mannichfaltigkeit des Gefühls. Da stellt sich als erste Unterscheidung Dieß dar: welcher Theil des Ich nach seinem Zustande im Gefühle wahrgenommen werde; ob es ein Zustand des Leibes ist, also das Gefühl ein leibliches, oder ob es ein Zustand des Geistes als solchen ist, also das Gefühl ein geistiges (oder richtiger: geistliches) Gefühl ist. In Ansehung des leiblichen Gefühls nun haben wir schon oben bemerkt, daß es erst durch die Thätigkeit des Geistes aufgenommen seyn muß, wenn es vom Geiste empfunden werden soll. Eine zweite Entgegensetzung bezieht sich auf die Beschaffenheit Dessen, was das Gefühl hervorruft, ob es ein zeitlich Individuelles ist, welches wir empfinden oder ein Nichtzeitliches. Wird etwas Zeitliches empfunden, wobei also der Grund vollendet bestimmt und endlich ist, so ist das Gefühl ein sinnliches; ist aber der Grund des Gefühles ein Nichtzeitliches, also Nichtsinnliches, so wird auch das Gefühl ein nichtsinnliches genannt. Das Nichtsinnliche nun selbst ist dreifach; es ist, wie wir sahen, entweder etwas Begriffliches, Allgemeinwesenliches, Ewiges, oder es ist etwas Urwesenliches, oder auch etwas Unbedingt- und Unendlich-Wesenliches. Hienach sind die nichtsinnlichen Gefühle dreifach: ewige, urwesenliche, unbedingte Gefühle. Z. B. das Gefühl, welches wir empfinden, wenn wir die Idee der Tugend oder die Idee der Schönheit denken, ist ein ewiges Gefühl, weil sein Gegenstand ein Ewigwesenliches, eine ewige Idee ist; dagegen aber z. B. das Gefühl, welches wir haben, sobald wir uns bewußt sind, mit Freiheit uns als ganzes Ich selbst zu bestimmen, ist ein urwesenliches Gefühl, weil wir uns darin einer urwesenlichen Eigenschaft des Geistes inne sind; und davon unterschieden ist z. B. das Gefühl unserer selbst als ganzen Iches, welches die Grundschauung: Ich, begleitet; in diesem Selbstgefühl wird noch gar nicht an den Unterschied des Urwesenlichen, des Ewigen und des Zeitlichen

gedacht; und von allen diesen Gefühlen ist ferner noch unterschieden das Gefühl, welches in uns belebt wird, sobald wir Wesen erkennen und anerkennen, — das Gottgefühl; dieß ist das durchaus unbedingte, unendliche Gefühl, auch das unbedingte nichtsinnliche Gefühl, oder vielmehr das Gefühl, woran der Gegensatz des Sinnlichen und des Nichtsinnlichen noch gar nicht da ist.

Diesen Gegensatz der sinnlichen und der nichtsinnlichen Gefühle bezeichnet man auch oft mit der Benennung der niedern und der höhern Gefühle, und schreibt also dem Ich auch ein niederes und ein höheres Gefühlsvermögen (ein Gefühlsvermögen a posteriori und ein Gefühlsvermögen a priori) zu; ganz auf dieselbe Weise und ganz aus denselben Gründen, wie man auch die Erkenntnisse und das Erkenntnißvermögen eintheilt. Und da allerdings das Sinnliche, Individuelle in dem Unbedingten enthalten ist, und nach dem Ewigwesenlichen mittelst des Urwesenlichen bestimmt wird, so kann in dieser Hinsicht diese Benennung stattfinden. Nur muß man sich vor der Nebenbedeutung hüten, als wenn das Untergeordnete, Niedere deßhalb schlecht und verächtlich, und als wenn mithin das sinnliche Gefühl, als solches, des Geistes unwürdig wäre. Ebenso muß man auch die Nebenbedeutung abhalten, als wenn das unbedingte Gottgefühl mit in der Reihe aller andern Gefühle stünde, als wenn es bloß ein höheres und höchstes Gefühl wäre; da es doch vielmehr als unendliches und unbedingtes Gefühl gar nicht verglichen werden, und gar nicht in eine Reihe gestellt werden kann mit allen andern endlichen Gefühlen.

Die soeben erklärten beiden Eintheilgründe des Gefühls dürfen nicht mit einander verwirrt und verwechselt werden, denn sie finden beide zugleich statt. Ein sinnliches Gefühl kann sowohl geistlich seyn, als auch leiblich, und auch ein übersinnliches Gefühl kann sich auf das Leibliche als seinen Grund beziehen; z. B. das übersinnliche Gefühl, welches in uns erwacht, wenn wir die uns umgebende Natur beschauen, und wenn wir uns die Natur als in ihrer Art unendlich und unbedingt dabei denken. Was insonderheit das sinnliche Gefühl betrifft, so ist es offenbar, daß dabei eine ganz bestimmte Lebenvereinigung eines individuellen Zeitlichen mit uns als ganzem Ich stattfindet; denn wenn wir die leiblichen Gefühle empfinden sollen, so müssen wir als geistiges Gefühlsvermögen sie erst in uns aufnehmen. Wenn aber gefragt wird, ob auch bei den nichtsinnlichen Gefühlen der Grund und Gegenstand des Gefühls dem fühlenden Geiste gegenwärtig sey, so scheint dieß beim ersten Anblicke nicht der Fall zu seyn; denn

z. B. in dem Gefühle, welches die Idee des Schönen in uns erweckt, ist uns nicht das eigenleblich wirkliche (realisirte) Schöne selbst gegenwärtig, wie etwan beim Anblick eines individuellen, wirklichen schönen Kunstwerkes; und bei dem Gefühle Gottes ist uns Gott nicht seiner ganzen Wesenheit nach also gegenwärtig, wie ein Sinnliches in zeitlicher Wirklichkeit. Aber sehen wir auf diese übersinnlichen Gefühle genauer hin, so sind sie allemal bedingt durch das Schauen oder Erkennen ihres Grundes. Wem z. B. die Idee des Schönen und des Guten nicht in der Erkenntniß gegenwärtig sind, der empfindet auch Nichts dafür; und Wer den Gedanken: Gott, nicht hat, der hat auch das Gottgefühl nicht. Nun haben wir aber in der vorigen Untersuchung gefunden, daß bei jeder wahren Erkenntniß wesenhafte Gegenwart des Erkannten für das Erkennende stattfindet; daraus ergiebt sich, daß, da das nichtsinnliche Gefühl auf der wesenlichen Gegenwart des Empfundenen als Erkenntniß beruht, doch also auch in diesem Gefühle die wesenhafte Vereinigung des Gefühlten mit dem fühlenden Wesen empfunden wird. Noch ist in Ansehung der erklärten Eintheilglieder der Gefühle zu bemerken, daß sie alle vier zugleich in derselben ungetheilten Empfindung vorkommen können. Wenn wir z. B. eine individuelle schöne Gestalt erblicken oder ein schönes Gemälde, so haben wir zunächst leibliche Gefühle, welche sinnlicher Art sind, z. B. die Freude am Licht, an dem Farbenspiel; wir haben dabei aber auch nichtsinnliche Empfindungen, indem die Schönheit, die uns erfreut, als solche nicht mit den leiblichen Sinnen wahrgenommen wird; zugleich aber findet bei diesem Gefühl auch geistlichsinnliche Empfindung statt, indem wir das in den leiblichen Sinnen wahrgenommene Schöne in unserer Phantasie nachbilden, und uns auf individuelle Weise daran geistig erfreuen; und wenn wir, indem wir dieses Schöne schauen, uns erinnern, daß alles Schöne das in der Endlichkeit Gottähnliche ist, dieses individuelle Schöne zu Gott beziehen, und das Gefühl dafür zugleich auch aufnehmen in das Gottgefühl, so haben wir im demselben und ungetheilten Gemüthacte auch das unbedingte, unendliche Gefühl.

Betrachten wir nun zunächst das Gefühl in der Hinsicht, wie sich der Gegenstand des Gefühles zu dem Ich verhält. Da findet sich zunächst folgende Unterscheidung. Entweder ist der Grund und Gegenstand des Gefühles das Ich selbst und Etwas an dem Ich oder in dem Ich, dann ist das Gefühl ein inneres oder immanentes, ein ingeistiges oder subjectives, und ein der Wesenheit nach gleiches, identisches, weil das Empfindende dasselbe ist als das Empfundene.

Oder der Grund und Gegenstand des Gefühls ist ein Wesenliches außer dem Ich, dann ist das Gefühl ein äußerliches, das Ich überschreitendes, transientes oder transscendentes Gefühl; oder drittens, der Gegenstand des Gefühls ist zwar ein äußerer, es wird aber ein bestimmtes Verhältniß desselben zum Ich auf das ganze Ich bezogen, mithin empfunden, dann ist es ein inner-äußeres, oder transscendentales, Gefühl. Wenn wir z. B. die unendliche Natur rein an sich selbst denken, so wird dadurch in uns ein das Ich überschreitendes, transscendentes, Gefühl veranlaßt, das Gefühl der alleineigenen Wesenheit, der Erhabenheit, Schönheit und Lebenfülle dieses unendlichen Ganzen; wenn ich aber dabei denke die Natur in ihrer wesenlichen Beziehung zu mir selbst, daß sie sich mir z. B. zu erkennen giebt in den Sinnen, daß ich mit der Kraft meines Leibes, das ist mit ihrer eigenen Kraft, welche | sie mir anvertraut hat, in sie einwirken kann, daß sie also mit mir wesenhaft und im Leben verbunden ist, so ruft dieser Gedanke ein Gefühl hervor, worin die Natur als ein Aeußeres mit mir Vereintes empfunden wird, welches Gefühl also ein außenvereinliches, oder transscendentales genannt werden kann. Fragen wir nun zuerst in Ansehung der ingeistigen, subjectiven oder immanenten Gefühle, welches das Ganze und Höchste dieser Gefühle ist, so finden wir: es ist dieses das Selbstgefühl welches unsere Selbsterkenntniß, als dieses Einen, selben und ganzen Wesens begleitet; und in diesem Einen, selben und ganzen Selbstgefühl ist nun der ganze Organismus aller untergeordneten Selbstgefühle mitenthalten. Fragen wir aber ebenso, welches das erstwesenliche nnd höchste der äußerlichen oder transienten, Gefühle ist, so ist dieß das Gefühl Gottes als Urwesens, das Urwesengefühl, welches nur durch die Erkenntniß Gottes als Urwesens hervorgerufen, und ohne selbige in uns nicht belebt wird. Das Eine, selbe und ganze seinem Grunde nach unendliche und unbedingte Gefühl ist das Wesengefühl oder Gottgefühl, welches in uns erwacht und belebt wird, wenn die Wesenschauung oder Gottschauung in uns da ist. Das Gottgefühl, als solches, ist auch, als das Gefühl, worin der endliche Geist Gottes inne ist, das Eine, selbe, ganze, unbedingte und unendliche Gefühl, welches alle ingeistige, alle äußerliche, und alle außenvereinliche Gefühle (alle immanente, transscendente und transscendentale Gefühle) an, oder in, unter und durch sich enthält; welches aber selbst in Ansehung seines Grundes und Gegenstandes, weder ein äußeres, noch inneres, noch außenvereintes Gefühl ist. In dem Einen, selben und ganzen Wesengefühle ist zuerst, und zu

oberst enthalten das vorhin erklärte **Urwesengefühl**. Da wir ferner Gott erkennen und anerkennen als auch jedes Ich, jedes endliche Vernunftwesen, in sich seyend, so zeigt sich, daß an sich auch unser ganzes Selbstgefühl enthalten ist in, unter und durch das Gottgefühl, und daß wir daher uns erst dann ganz und der Wesenheit gemäß selbst fühlen, wenn wir uns als in, unter und durch Gott seyend anerkennen, und wenn mithin unser Selbstgefühl untergeordnet aufgenommen wird in das Eine, unbedingte Gottgefühl. Auch alle andere, das Ich überschreitende Gefühle sind in dem Einen und selben Gottgefühle enthalten, da wir nur in der Gotterkenntniß der obersten Gegenstände der nichtsinnlichen Gefühle gewiß werden können; daß also das Gefühl für die ganze Natur, das Gefühl für die ganze Vernunft, und das Gefühl für die Menschheit in und unter dem Gottgefühle enthalten sind, und rein und lauter und ganz nur empfunden werden können von Dem, der mit der Erkenntniß Gottes des Gottgefühles theilhaft geworden ist; und daß auch die nichtsinnlichen Gefühle der höchsten Ideen, als das Gefühl des Guten und des Schönen, ebenfalls nur innerhalb des Gottgefühles rein und ganz vollendbar sind. Ueberhaupt also: wie sich der ganze Gliedbau aller Erkenntniß verhält zu der Gotterkenntniß, so verhält sich der ganze Gliedbau aller unserer Gefühle zu dem Gottgefühle, welches in der Gotterkenntniß, und zumtheil durch die Gotterkenntniß, in uns belebt wird.

In Ansehung des Verhältnisses Dessen, was wir empfinden, zu uns selbst als ganzem Wesen ist noch das Verhältniß zu unserer Thätigkeit wahrzunehmen. Gewöhnlich sieht man bei der Betrachtung der Gefühle bloß auf die Empfänglichkeit oder Leidenheit des Gemüthes für die Gefühle (auf die Receptivität des Gemüthes), und beachtet nicht gleichförmig die dabei wirksame Thätigkeit des empfindenden Ich. Wer nun in dieser Hinsicht genau auf sich merkt, der wird wahrnehmen, daß in jedem Gefühle eine bestimmte Selbstthätigkeit des Geistes wirksam ist, welche in dem Verhältnisse des Gefühls angewirkt (afficirt) wird durch den Gegenstand des Gefühls, und es findet in dieser Hinsicht genau das Verhältniß im Gefühle statt, welches bei dem Erkennen zwischen der erkennenden Thätigkeit, dem Denken, und der Erkenntniß als dem Resultate des Verhältnisses des Erkennens gefunden wird. Sowenig irgend eine Erkenntniß zustandekommt ohne Hinmerken und Erschauen in Denken, so wenig wird irgend ein bestimmtes Gefühl wirklich, ohne daß wir uns dahin neigen und unsere Gemüthsthätigkeit darauf richten. An diese Wahrnehmung nun schließt sich die genauere Betrachtung derjenigen Bestimmtheit des Gefüh-

les, welche als Lust und als Schmerz empfunden wird. Wenn das wesenliche Verhältniß der Vereinigung des empfindenden Wesens und des Empfundenen der Wesenheit des Empfindenden gemäß ist, es also dessen Wesenheit bejaht, so ist die Empfindung zugleich Lustgefühl. Lust also wird immer empfunden, wenn die Thätigkeit, die in dem Gefühle angewirkt oder afficirt wird, in ihrer freien Wirksamkeit gesetzt, bejaht und befördert wird; dagegen aber, wenn das Verhältniß der Vereinigung für das empfindende Wesen verneinlich ist, und die Thätigkeit desselben gehemmt und vernichtet wird, so wird Schmerz empfunden. Lust und Schmerz sind auf gleiche Weise verschieden, wie die Gefühle selbst. So wie also die Gefühle sinnliche und nichtsinnliche, innerliche und äußerliche (immanente und transiente) Gefühle sind, so gilt ein Gleiches auch von den Lustgefühlen und Schmerzgefühlen. Da nun bei dem Gefühle der Lust unsere Wesenheit bejaht und gefördert wird, und dann auch unsere Thätigkeit ihrer Wesenheit gemäß wirksam ist, so richtet sich unser Trieb und unsere Thätigkeit zu dieser Lust selbst und zu dem Gegenstande derselben, als dem Mitgrunde dieser Lust hin, wir haben Neigung dahin, fühlen uns hingezogen, und begehren dasjenige Verhältniß der Vereinigung, welches der Mitgrund und Gegenstand der Lust ist. Im entgegengesetzten Falle aber finden wir uns abgeneigt von dem Gegenstande und Mitgrunde des Schmerzes, und halten uns auf alle Weise ab von solch' einer Lebensvereinigung. Ist der Zustand der Neigung und des Begehrens bleibend, und das Verhältniß noch nicht verwirklicht, so nennen wir diesen Zustand Sehnen, Sehnsucht; ist aber das ersehnte Verhältniß hergestellt, so nennen wir das Gefühl Befriedigung, befriedigte, gestillte Lust. Wenn wir in der Meinung stehen, daß uns das ersehnte Verhältniß zutheilwerden solle, ohne es gedoch gewiß zu wissen, so nennen wir diesen Zustand Hoffnung der Lust, aber den bleibenden Zustand der Abgeneigtheit vom Schmerz nennen wir Abscheu vor dem Schmerze, und das Gefühl, welches aus der Ueberzeugung entsteht, daß das gescheuete Verhältniß doch eintreten könne oder werde, nennen wir Furcht vor Schmerz; tritt unvermuthet das verabscheuete Verhältniß in die Wirklichkeit, die keinen Zweifel übrig läßt, so nennen wir dieses Gefühl: Schreck. Damit wird aber nicht behauptet, daß überhaupt alle unsere Neigung und Abneigung, alles unser Sehnen und Hoffen, alles unser Befürchten, sich lediglich oder erstwesenlich beziehe auf Lust und auf Schmerz, sondern es wird nur behauptet, daß dieß in Ansehung der Gefühle sich finde. Wir haben aber im Vorigen schon erkannt, daß Lust und Schmerz

keineswegs der ganze, noch der einzige und erstwesentliche Antrieb der Neigung oder der Abneigung seyen, indem wir fanden, daß das Ich auch fähig ist, sich in reiner Neigung dem Guten zuzuwenden, nicht weil das Gute Lust gewährt, sondern rein weil es gut ist; — ein Verhältniß, was in der nächsten Untersuchung über den Willen genauer betrachtet werden muß. Jetzt ist uns nun in Ansehung der Lehre vom Gefühle nur noch übrig: das Verhältniß des Gefühls zum Erkennen selbst bestimmter zu erkennen.

Daß das Gefühl selbständig ist, und durch keine Erkenntniß ersetzt werden kann, haben wir schon bemerkt; auch dieß, daß Erkennen und Empfinden sich wechselseits fordern, und daß die Vollendung des einen durch die Vollendung des andern mitbedingt ist. Jetzt aber lassen Sie uns die eine Seite dieses Verhältnisses genauer betrachten, inwiefern das Gefühl durch das Erkennen mitbestimmt ist, und die Ausbildung des Gefühls von der Ausbildung des Erkennens abhangt. In dieser Hinsicht ist zuerst zu bemerken, daß das Gefühl als solches über den Grund des Gefühles keine Auskunft giebt, indem es bloß das Inneseyn eines bestimmten Zustandes des empfindenden Wesens selbst ist, daß also das Gefühl ohne Erkenntniß gleichsam blind ist. Das zeigt sich schon an dem leiblichen Gefühle, indem weder die leiblichen Gefühle der Lust noch die des Schmerzes, als solche, den Grund erkennen lassen, wodurch sie bedingt sind. Ebenso aber findet sich dieß auch an dem geistigen Gefühle; indem wir z. B. bei dem Anblicke eines Schönen lebhaft gerührt werden, wissen wir deßhalb noch nicht die Gründe dieses Gefühles anzugeben, oder nachzuweisen, worin eigentlich die Schönheit bestehe, deren Anblick uns rührt. Ebenso in Ansehung der sittlichen Gefühle von dem, was gut und was recht ist. Oftmals werden wir im innersten Gemüthe gerührt von bestimmten Gesinnungen und Handlungen, ohne deßhalb genaue Rechenschaft geben zu können, welches der bestimmte Grund dieser Gefühle ist. Gerade aber diese Beschaffenheit des Gefühles, daß es, als solches, über seinen Grund keine Auskunft giebt, veranlaßt den denkenden Geist, über den Grund der Gefühle nachzudenken, und wenn dann dieser erkannt ist, so werden dadurch auch die Gefühle selbst gereinigt, veredelt und erhöht. Schon körperliche Gefühle werden durch die Einsicht ihrer Veranlassungen und Gründe gemäßigt und umgestimmt, z. B. krankhafte Gefühle, wenn in der Ausbildung der Naturwissenschaft die Gesetze unseres leiblichen Organismus erkannt sind, und die Gründe und Veranlassungen leiblicher Gefühle offenbar werden. Was von der andern Seite die geistigen Gefühle betrifft, so werden auch diese nur dadurch selbst vollendet, daß

42

diejenigen Wesenheiten erkannt werden, worauf sie sich beziehen. Wenn z. B. der Mensch sich der Erkenntniß der Schönheit, und der Darstellung der Schönheit in schönen Kunstwerken widmet; wenn er mithin als denkendes und erkennendes Wesen Einsicht in die Wesenheit der Schönheit gewinnt; und wenn er sich zugleich in der Beschauung schöner Kunstwerke übt: so wird dadurch auch die Empfänglichkeit seines Gemüthes für das Schöne gesteigert, sein Gefühl des Schönen wird zugleich auch gereinigt und berichtigt, es gewinnt an Innigkeit, und Tiefe und Dauer. Vergleichen wir z. B. die Gefühle, die der kunsterfahrene Musiker bei der Gestaltung, und bei dem Anhören musikalischer Kunstwerke empfindet, mit denen eines in dieser Hinsicht ungebildeten Menschen, dann eines gebildeten Liebhabers, und eines Kenners der Tondichtkunst. Ebenso ist es in Ansehung der sittlichen Gefühle. Wer die Idee des Guten erkennt, und sich seiner sittlichen Freiheit bewußt geworden, dessen Gefühl für das Sittliche wird auch gereinigt und zugleich erhöht und gestärkt; und Wer den höchsten unbedingten Gedanken rein und ganz denkt, in dem wird auch das Gefühl Gottes und des Göttlichen belebt; und sein Gefühl, welches vorher noch nicht rein ist, wird dann durch das Gottfühl stufenweis und nach und nach von alle Dem befreit, was der Wesenheit Gottes ungemäß ist; und alle seine Gefühle, bis herab zu den in den Geist aufgenommenen leiblichen Gefühlen werden dann durch das Gottgefühl vom Unreinen und Unwürdigen befreit, gemäßiget in Harmonie gebracht; und er überläßt sich dann nur solchen Gefühlen, welche von dem Gottgefühle nicht abgewiesen werden, sondern mit demselben übereinstimmen und mit demselben vereint bestehen und leben.

Dieß ist das allgemeine Verhältniß der Gefühle zum Erkennen. Nun ist aber zweitens noch ein besonderes Verhältniß wahrzunehmen, worin die nichtsinnlichen Gefühle zum Erkennen stehen, besonders diejenigen nichtsinnlichen Gefühle, deren Grund und Gegenstand außer dem Ich ist. Da zeigt sich, daß wir diese nichtsinnlichen Gefühle nur dann in uns belebt finden, wenn und insofern die Gegenstände derselben erkannt werden. Das Gefühl spricht in Ansehung dieser Gegenstände ohne Erkenntniß oder wenigstens Ahnung derselben gar nicht an. Was ist z. B. dem Menschen näher als der Mensch? Wer aber nicht die ewige Wesenheit und Würde des Menschen erkannt hat, in dem ist auch das reinmenschliche Gefühl gar nicht erweckt und belebt; er lebt mit andern Menschen zusammen und behandelt sie gerade so, als wären sie Sachen; er hat kein Arges; z. B. sie als Kriegsgefangene

zu mästen, zu schlachten und zu verzehren. So wie aber im Menschen auch nur die Ahnung der Würde der Menschheit erwacht, so erwacht aus das reinmenschliche Gefühl, und nur in dem Maaße wird dann dieses Gefühl ausgebildet, als die Erkenntniß des Menschen, und der Würde der Menschheit, ausgebildet wird. Ebenso, wenn der Mensch noch nicht einmal eine Ahnung Gottes in sein Bewußtseyn aufgenommen, so spricht auch in ihm das Gottgefühl gar nicht an; und die unerläßliche Bedingung davon, Gottes im Gemüthe inne zu werden, ist: Gott zu denken und zu erkennen. Daher sehen wir auch, daß die religiösen Gefühle, welche die Menschen bisjetzt entwickelt haben, genau den Gedanken angemessen sind, welche sie in Ansehung Gottes sich ausgebildet haben; so daß nur nach Maßgabe der weitern Ausbildung der Gotterkenntniß im Geiste auch die Ausbildung des Gottgefühls im Gemüthe erwartet werden kann. Daraus ist offenbar, wie grundverkehrt und wie selbst für die Ausbildung des Lebens gefährlich der Wahn und das Vorhaben ist, die höchste Erkenntniß, die Erkenntniß Gottes, auf ein Gefühl gründen zu wollen, und es sodann sogar zu unternehmen, die unklare Ahnung Gottes nach Maßgabe blinder Gefühle, welche man überschwengliche nennt, als Ahnung, oder als Erkenntniß (intellectuell) auszubilden. Gerade Dieß ist der eigentliche Grund des Aberglaubens, und gerade Dieß führt auch unvermeidlich zur Wahnwuth (zum Fanatismus); denn es ist ein ewiges Grundgesetz, daß der endliche Geist des Uebersinnlichen und Göttlichen im Gemüthe nur inne werde nach Maßgabe seiner Erkenntniß. Daraus ergiebt sich auch schon hier die wesentliche Beziehung, worin die Ausbildung der Wissenschaft zu der höheren Ausbildung und zu der Vollendung des ganzen Lebens der Menschheit steht. Denn die Wissenschaft ist es, welche durch die unbedingte Grunderkenntniß das Gemüth dem Göttlichen erschließt, und durch den ganzen Organismus der gewissen Erkenntniß den Organismus der übersinnlichen Gefühle hervorruft und belebt; sie ist es auch allein, die durch die reine, an sich selbst bestehende und an sich selbst gewisse Erkenntniß der unbedingten, der urwesenlichen, und der ewigen Wahrheit das Herz rein erhält und unter allen Gefühlen eine ähnliche Vereinstimmung (Harmonie) stiftet, als diejenige ist, welche alle untergeordnete Erkenntniß in der einen, unbedingten Erkenntniß vereint.

Hiemit ist nun für unsern jetzigen Zweck auch die zweite Aufgabe gelöst: das Gefühl reinwahrnehmend (analytisch) zu erkennen, und es ist zunächst die dritte übrig: **das Ich als wollendes Wesen in Selbstwahrnehmung des**

Geistes zu erfassen. In Ansehung dieses Gegenstandes nun haben wir schon bei der allgemeinen Betrachtung gefunden, daß das Wollen unwillkührlich und stetig in unserm Bewußtseyn da ist, und daß es mit dem Erkennen und mit dem Empfinden der Wesenheit nach vereint ist. Hier haben wir aber das Allgemeinwesenliche, oder den Begriff, des Wollens in seiner Bestimmtheit aufzusuchen, und dann auch das Wollen nach seinen innern Wesenheiten und nach seiner Mannichfalt zu betrachten. Zuförderst mithin soll der Begriff des Wollens erfaßt und nach seinen einzelnen Theilwesenheiten erläutert werden. Das Wollen also ist diejenige Thätigkeit, worin das Ich als ganzes Ich seine Thätigkeit selbst bestimmt, so daß durch die Thätigkeit des Ich das Gute, das ist, das Wesenliche in der Zeit verwirklicht werde. Thätigkeit ist zeitliche Ursachlichkeit, wie oben gezeigt wurde; nun finden wir, indem wir wollen, daß wir zeitliche Ursache sind, daß unsere bestimmte Thätigkeit etwas Bestimmtes bewirke: mithin finden wir, daß wir wollend thätig sind. Sehen wir nun darauf, welches der Gegenstand dieser Thätigkeit ist, so ist dieser selbst wieder Thätigkeit; denn als wollend bestimme ich meine Thätigkeit; z. B. wir sind jetzt thätig im Denken, um eine bestimmte Erkenntniß zu erzeugen, aber der Grund, daß diese unsere denkende Thätigkeit wirksam ist, ist die höhere Thätigkeit des Wollens, wonach wir uns selbst thätig bestimmen, gerade dieser Thätigkeit diese bestimmte Richtung zu geben. Es ist also das Wollen eine Thätigkeit in höherer Stufe oder in höherer Potenz, als Thätigkeit bestimmend die Thätigkeit. Diejenige Thätigkeit, worauf der Wille gerichtet ist, ist eine untergeordnete Thätigkeit, welche ein bestimmtes Werk zum Gegenstande hat; z. B. die Denkthätigkeit hat die Erkenntniß zum Gegenstande; oder z. B. unsere leiblichen Thätigkeiten haben zum Gegenstande, irgend etwas Bestimmtes in der sinnlichen Welt zu bewirken; aber die Thätigkeit des Willens ist über allen besondern Werkthätigkeiten, sie alle bestimmend, ihnen allen die bestimmte Richtung gebend. Fragen wir nun, auf welche Weise der Wille selbst bestimmt werde, so finden wir, daß es das Ich selbst ist als ganzes Ich, welches im Willen thätig ist, indem das ganze Ich sich selbst bestimmt, seine bestimmten Thätigkeiten, so oder anders zu bestimmen. Mithin ist das Wollen die höchste aller seiner Thätigkeiten, weil sie die zeitliche Ursachlichkeit des ganzen Ich ist, wodurch erst jede untergeordnete Thätigkeit bestimmt wird. Sehen wir nun darauf hin, wie das Ich sich wollend selbstbestimmt, so finden wir, daß eben dieß die Form dieses Selbstbestimmens ist, daß das Ich als ganzes Ich sich selbstbestimmt, daß ledig-

lich es selbst der Grund ist der bestimmten Richtung aller seiner Thätigkeiten. Diese Beziehung des ganzen Ich zu sich als wollendem Ich nennen wir Freiheit, und sagen daher, daß der Geist freien Willen habe, d. h. daß der Geist selbst, und nicht ein Anderes, den Geist als thätiges Wesen bestimme. Sehen wir ferner darauf, wozu und wofür das ganze Ich seine Thätigkeiten bestimmt im Wollen, so ist dieß, wie wir schon oben fanden, zunächst die Wesenheit des Ich selbst, daß es sich selbst in der Zeit verwirkliche, seine eigne Wesenheit individuell gestalte. Da wir nun oben gleichfalls gefunden haben, daß das Wesenliche, sofern es in der Zeit wirklich ist, das Gute ist, so können wir sagen, daß das Ich im Wollen sich selbst zum Guten bestimmt, oder daß es freie Ursache seines Guten ist. Dieß nun ist die Wahrnehmung der allgemeinen Wesenheit des Wollens. Jetzt lassen Sie uns nun die Hauptmomente dieses Begriffs noch besonders betrachten. Zuförderst also wollen wir die Form des Wollens betrachten, wonach es frei ist, das ist, wonach das Ich wollend sich selbst bestimmt. Dieß bezeichnet man gewöhnlich mit den Worten: das Ich hat Spontaneität, indem es in eigenem Antriebe (sponte sua) wirksam ist. Allerdings nun nennen wir das Wollen eben insofern frei, als das Ich lediglich selbst als ganzes Wesen sich selbst bestimmt, nicht aber bestimmt wird durch ein Anderes außer dem Ich. Wenn wir aber erwägen, daß der freie Wille wesenlich auf das Gute gerichtet ist, so werden wir inne, daß Freiheit nicht Grundlosigkeit noch Gesetzlosigkeit der Selbstbestimmung ist; denn, da das Wollen nicht leer ist und auf das Gute lediglich gerichtet seyn soll, so ist eben dieß das bleibende Gesetz für jeden freien Willen: das Gute, als das Wesenliche, durch die Thätigkeit zu verwirklichen. Es bestimmt sich also das Ich mit Freiheit zu dem Wollen des Guten nach dem Gesetze des Guten; das Ich erkennet mithin als freiwollend selbst sein eignes Gesetz an, oder es ist im Wollen selbstgesetzig (autonomisch). Und wenn wir noch näher darauf hinsehen, wie diese freie Selbstbestimmung zum Guten erfolgt, wie das Ich zeitlich ursachlich ist, seine Thätigkeit zum Guten zu richten, so finden wir, daß dieses durch das Erkennen bedingt ist, indem das sich wollend selbst bestimmende Ich Dasjenige begrifflich erkennen muß, was inmittelst seines Willens durch seine bestimmten Thätigkeiten wirklich werden soll. Wir finden also, daß das wollende Ich sich nach Begriffen bestimmt, so daß Dasjenige, was gewollt wird, von ihm gesetzt und angenommen wird als der erkannte Zweckbegriff; und dadurch geschieht es, daß das wollende und handelnde Ich seine Zeitreihe so fortsetzen kann, daß die folgenden Glieder nicht

nothwendig aus den vorhergehenden Gliedern erfolgen, sondern daß seine Zeitreihe in jedem Momente neu anfängt, indem der Bestimmungsgrund, daß gerade Dieß oder Jenes gethan wird, nicht das vorher Gethane ist, sondern der allgemeine Zweckbegriff Dessen, was so eben wirklich werden soll. Fassen wir nun das bisjetzt Wahrgenommene zusammen, so finden wir, daß die Freiheit Selbstbestimmung ist, welche nach dem Gesetze des Guten gemäß bestimmten Zweckbegriffen die bestimmten Thätigkeiten auf ein bestimmtes Werk richtet; daher dürfen wir sagen, daß die Wesenheit der Freiheit besteht in der Selbstbestimmung oder Selbstmacht (der Autokratie), in der Selbstgesetzmäßigkeit (der Autonomie), und in dem Bestimmen nach allgemeinen Zweckbegriffen (der Idealität).

Dieß sind die Hauptmomente des Wollens in Ansehung seiner Form. Jetzt lassen Sie uns nun ebenso auf den Gegenstand des Wollens besonders hinsehen. Dieser Gegenstand soll die Wesenheit des Ich selbst seyn, als das von Ich darzustellende Gute. Indem wir aber an dieser Stelle schon Gott als das Princip anerkannt haben, so können wir es hier zum Bewußtseyn bringen, daß dieses Gute, welches auch der Mensch durch Freiheit herstellen soll, an sich das Göttliche ist. Denn da erkannt ist, daß Gott in sich auch die endlichen Vernunftwesen ist, und da Gott als in sich gleichwesenlich gedacht ist, so müssen wir auch das Wesenliche des Ich als ein untergeordnetes Göttliche anerkennen. Daher muß gesagt werden, daß der endliche Geist im Wollen sich selbst bestimme, seine eigne Wesenheit als ein bestimmtes Göttliches, als eine in Ansehung Wesens innere untergeordnete Theilwesenheit Wesens, in der Zeit zu verwirklichen. Auf welche Weise aber nun und worin das Gute des endlichen Geistes ein bestimmtes Göttliches sey, dieß haben wir weiter unten in dem zweiten Theile der Wissenschaft zu entfalten. Da nun der einzige Gegenstand, dessen Herstellung durch das Wollen bewirkt werden soll, das Gute ist, und da dieß also das Eine Gesetz für den Willen ausmacht, so können wir dieß allgemeine Gesetz kurz so bezeichnen: Wolle rein und allein das Gute und thue es; oder auch: so: Sey freie zeitliche Ursache des Guten; und wenn wir die Beschaffenheit des endlichen Geistes, daß er sich frei nur zum Guten bestimmt, Sittlichkeit nennen, so ist also das soeben Ausgesprochene das Eine und ganze Sittengesetz.

43 Wer nun zur Anerkenntniß des Guten als des in der Zeit Wesenlichen, ja Göttlichen, gelangt ist, und Wer mithin auch das Sittengesetz als sein Gesetz anerkennt, der erkennt dann auch folgende verneinende Wesenheiten, (oder negative

Merkmale) der Sittlichkeit an: Zuerst, daß der freie Wille des Guten von den Antrieben der Lust und des Schmerzes, also auch von den Antrieben des Lohnes und der Strafe unabhangig seye; weil eben das Gute rein als das Wesenliche gewollt und gethan werden soll. Bestimmter heißt diese Forderung: Lust und Schmerz, Lohn und Strafe sollen und dürfen nicht erstwesenlich den sittlichen Entschluß bestimmen, überhaupt nicht als Zweckbegriff für sich allein gesetzt werden. Denn Lust ist nur das Gefühl, welches den wesengemäßen Zustand von selbst begleitet; und Schmerz ist nur das Gefühl, welches anzeigt, daß irgend Etwas die Wesenheit Verneinendes geschehe, — auch der Schmerz mithin stellt sich von selbst mit seinem Grunde ein. Ferner, der Lohn ist ein Gutes, welches bloß deßhalb erlangt wird, weil ein anderes Gutes gewollt oder gethan worden ist; der Lohn ist also etwas Aeußeres in Ansehung des um sein selbst willen zu wollenden Guten. Ebenso ist die Strafe ein Uebel, welches lediglich deßhalb zugefügt wird, weil etwas Uebles gewollt oder gethan worden ist, auch die Strafe also ist etwas rein Aeußeres in Ansehung des Uebels und des Bösen, welches vielmehr um sein selbst willen nicht gewollt und nicht gethan werden soll. Wenn aber gleich die Forderung besteht, daß der sittliche Geist das Gute nicht um der Lust und des Schmerzes willen zu wollen und zu thun habe, so ist dadurch doch nicht das Urtheil begründet, daß Lust und Schmerz an sich etwas Wesenwidriges seyen: sondern vielmehr, es wird anerkannt, daß die Lust eine Anzeige ist, daß etwas Wesenliches wirklich ist; es wird ferner anerkannt, daß der Schmerz anzeigt, daß etwas das Leben Verneinendes geschieht, daß es also für das endliche Wesen eine Wesenheit ist, Lust sowohl als Schmerz zu empfinden. Wir haben auch schon bemerkt, daß Lust und Schmerz viel weiter gehen als unsere Erkenntniß. Daraus folgt: daß das sittliche, endliche Wesen allerdings auf Lust und Schmerz Rücksicht zu nehmen hat, besonders dann, wo die unmittelbare Einsicht in das Wesenliche fehlt. So sind uns z. B. körperliche Lust- und Schmerzgefühle zur Pflege unseres Leibes unentbehrlich, weil wir die Gesetze des Lebens dieses Leibes viel zu wenig verstehen, und also besonders das Schmerzgefühl eine wesenliche Warnung ist, daß unserm Leibe auf irgend eine Weise Gefahr droht. Und überhaupt, da die Lust eine wesenliche Begleiterin davon ist, daß das Leben selbst gedeihet, das ist, daß das Gute wirklich ist und wird, so ist offenbar, daß das endliche Vernunftwesen sich der reinen Lust nicht zu schämen hat; daß das Sittengesetz und die dadurch bestimmte Sittlichkeit nicht feindlich ist gegen die reine, von selbst erfolgende Lust, und daß also auch von der andern Seite die Sittlichkeit nicht

eine Freundin ist von zweckloſem Schmerz, von vernunftwidriger Selbſtqual; ſondern die reine Forderung der Sittlichkeit iſt eben nur dieſe, daß Luſt und Schmerz, als ſolche, nie der allgemeine, ganze, erſtweſenliche Beſtimmungsgrund des ſittlich freien Willens ſeyn ſollen, ſondern nur als untergeordnete mitbeſtimmende Gründe auf den ſittlichen Entſchluß Einfluß haben ſollen. Das Zweite aber, was Jeder in ſich finden wird, der die Forderung der reinen Sittlichkeit zur Anerkenntniß gebracht hat, iſt dieß, daß der Beſtimmungsgrund zu dem reinſittlichen freien Willen auch unabhangig ſey von dem Gedanken des äußern Gelingens oder Nichtgelingens der ſittlichen That. Denn der eigentliche Grund des Entſchluſſes iſt die Einſicht, daß das im Zweckbegriff geſchaute Gute anſich weſenlich, und insbeſondere jetzt und hier ſittlich geboten iſt; und dieß reicht aus, um den ſittlichen Willen, als ſolchen, zu beſtimmen. Der Entſchluß, das gebotene Gute als ſolches zu wollen, und dafür die ganze Kraft in Anſpruch zu nehmen, iſt ein innerlicher, er iſt die innere ſittliche That; und dieſer reine Wille allein iſt ganz im Bereiche der Freiheit des endlichen Vernunftweſens, das Gelingen aber oder das Mißlingen hangt von dem Zuſammenwirken des ganzen Umlebens ab, und ſtehet in Gottes ewiger und zeitlicher Urſachlichkeit, wie wir wohl hier ſchon ſagen dürfen, da wir Gott als Princip anerkannt haben. Daraus ergiebt ſich auch noch folgende weſenliche Forderung: es iſt für den reinen ſittlichen Entſchluß durchaus nicht erforderlich, zu wiſſen, ob der endliche Geiſt als ſolcher in der Zeit als individuelles Weſen ohne Ende fortdauern werde, oder nicht; denn die Verpflichtuug zum Guten gründet ſich auf deſſen reine Weſenheit, und auf das Selbſtbewußtſeyn, daß das endliche Vernunftweſen ſoeben lebt und wirkſam iſt. Wer alſo einſieht, daß irgend Etwas ſoeben gut iſt, und ſich zur reinſittlichen Geſinnung erhoben hat, der wird, ohne weiter nach der Fortdauer ſeines Eigenlebens in der Zeit zu fragen, ſich verpflichtet erkennen, das Gute zu wollen und ins Werk zu ſetzen, und ſollte er auch alsbald vernichtet werden. Hiemit ſage ich nicht, daß wir den Gedanken einer Vernichtung des Eigenlebens (der Individualität) vollziehen können, noch auch, daß es in ſittlicher Hinſicht gleichgültig ſeye, die Unſterblichkeit des Geiſtes anzuerkennen oder nicht, ich behaupte nur, daß es, um in jeder beſtimmten Zeit zu erkennen, was ſoeben reinſittlich geboten iſt, und um es als reinſittlich geboten anzuerkennen, nicht erfordert wird, an die ganze unendliche Vergangenheit und Zukunft des Eigenlebens zu denken.

Nachdem wir den Willen nach ſeinem Gehalte und

nach seiner Form im Allgemeinen betrachtet haben, folgt nun, daß wir ihn in seiner innern Mannichfalt wahrnehmen. Hierbei zeigt sich folgender wesenliche Gegensatz. Der Wille des Guten ist an sich Einer, und insofern als das Ich, der endliche Geist, das Gute als das Wesenliche des Lebens erkennt, bestimmt es sich ein für allemal ganz und im Allgemeinen, nur das Gute zu verwirklichen. Es hat also dann den allgemeinen sittlichen Willen, welcher auch der Grundwille, oder auch der Urwille, genannt werden kann, als der ganz allgemeine, allumfassende, bleibende Wille des Einen Guten, welchen das endliche Vernunftwesen, wenn es zum Bewußtseyn seiner sittlichen Würde kommt, als gültig für alle Zeit, für alle Lebenverhältnisse, für alle Umstände, anerkennt. Dieser allgemeine Wille des Einen Guten ist die wesenliche und bleibende Grundlage alles bestimmten individuellen Wollens. Der Grundwille des Guten macht die allgemeine reinsittliche Gesinnung des Menschen aus; aber das endliche Vernunftwesen lebt, muß sich in jedem Momente der Zeit auf vollendetendliche Weise eigenleblich (individuell) selbst bestimmen; es kann nicht das Gute überhaupt herstellen, sondern das bestimmte Gute in vollendet bestimmter eigenster Gestaltung. Deßhalb muß nun die weitere Bestimmniß in dem Grundwillen des Guten hinzukommen, daß der Grundwille stetig in der Zeit in sich ein individueller Wille des individuellen Guten werde; d. h. daß das endliche Vernunftwesen, indem es stets nur das Gute wolle, gerade nach der ganzen Bestimmtheit seines Lebens zu dem bestimmten Guten sich entschließe, was gerade jetzt hier in diesen bestimmten Lebenverhältnissen einzig das Gute ist, oder welches, wie man gewöhnlich nicht ganz genau sagt, in jedem Augenblicke das Beste ist*). Um nun den allgemeinen Willen des Guten zum individuellen Willen des individuellen Guten zu bestimmen, ist selbst bestimmte Geistesthätigkeit erforderlich; das sittlichfreie endliche Vernunftwesen muß seine ganze individuelle Lebenlage überschauen, mit Besonnenheit erwägen und danach überlegen und bestimmen, was unter diesen unendlich bestimmten

*) Es ist zwar dieser Ausdruck sprachrichtig, indem der Superlativ nicht erstwesenlich den Höchstgrad, sondern vielmehr die Eine, selbe, und ganze Wesenheit, sowie auch die Vollwesenheit und Vollkommenheit, bezeichnet; daher denn: das Beste, dasjenige ist, welches nach seiner ganzen vollendetendlichen Bestimmtheit ein Gutes ist. Da aber der Superlativ gemeinhin als Bezeichnung des Höchstgrades verstanden wird, so ist dieser Ausdruck mißverständlich, und giebt zu dem Wahn Anlaß, als wenn das Gute dem Grade nach verschieden wäre, und etwas mehr seyn könne, als gut.

Umständen gerade das jetzt gebotene individuelle Gute sey. Es ist dazu ferner erforderlich: daß es sich dabei nicht durch den Antrieb der Lust und des Schmerzes bestimme, sondern in reiner Besonnenheit verharre, und rein nach der Wesenheit des Guten entscheide; und wenn es dann zur Ausführung des reinsittlichen Entschlusses kommen soll, so ist es nöthig, daß das endliche Vernunftwesen Einsicht habe und Uebung in der schönen Kunst des Lebens, das rein erkannte und gewollte Gute nach den Kunstgesetzen des Lebens auszugestalten und zu vollenden. Soviel von der analytischen Betrachtung des Willens.

Hiemit nun ist die zuletzt vorliegende dreifache Aufgabe gelöst: uns zu betrachten als erkennendes, empfindendes und wollendes Wesen. Es fragt sich also, was, unserm Plane zufolge, der Gegenstand unserer nächsten Forschung seyn soll. Dieß ist in folgenden Betrachtungen angedeutet. Wir erkannten uns bereits an als endlich, und außer uns anerkannten wir andere endliche Vernunftwesen und die Natur, zuerst aber Wesen oder Gott. Demnach entspringt hieraus die nächste Aufgabe, alles das, was wir durch diese analytische Betrachtung über uns selbst erkannt, und was wir vermittelt durch die Grundschauung: Ich, auch als außer uns anerkannt haben, unterordnend aufzunehmen in den Grundgedanken: Wesen oder Gott, mit andern Worten, das Ich selbst, und die Welt, im Verhältniß zu Gott zu erkennen, und dadurch vermittelt auch das Verhältniß des Ich zur Welt wahrzunehmen. Diese Aufgabe kann bildlich erläutert werden durch das Orientiren im Raume in Ansehung der Weltgegenden, so daß wir uns gleichsam zu orientiren denken in Ansehung Gottes und in Ansehung der Welt; ohne Bild: daß wir uns in unserem grundwesenlichen Verhältniß erkennen zu Gott und zu der Welt. Diese Untersuchung ist gleichwohl noch analytisch, das ist, bloß in innerer Wahrnehmung auffassend, keineswegs aber schon synthetisch, das ist, in der Wesenschauung erkennend, noch wissenschaftlich beweisend oder demonstrativ; sie gehört also noch wesenlich zu dem analytischen Haupttheile der Wissenschaft. Dieß ergiebt sich bestimmter aus folgenden Gründen. Erstlich, wir haben die obersten Gedanken der obersten Wesen in Gott, das ist die Gedanken der Vernunft, der Natur und der Menschheit bloß von Seiten des Ich aus gefunden, vermögen also auch hier bloß, sie dem anerkannten Grundgedanken oder Princip, unterzuordnen; aber noch nicht, durch innere Entfaltung des Grundgedankens: Wesen, die obersten Theilwesenschauungen (oder Ideen) selbst wissenschaftlich abzuleiten und darzustellen. Indem wir also Vernunft, Natur und Mensch-

heit, und darin auch Jeder sich selbst, Wesen oder Gotte unterordnen, und diese Gegenstände im Lichte des Princips betrachten, verfahren wir doch noch bloß ingeistig wahrnehmend oder analytisch-subjectiv. Zweitens, wir haben zwar bei der Untersuchung unserer Erkenntniß die obersten Wesenheiten oder Kategorien in unserem Bewußtseyn aufgefunden, auch haben wir anerkannt, daß wir das unendliche, unbedingte Wesen selbst als seyend diese Wesenheiten denken und nicht anders zu denken vermögen, indem wir es denken als das Eine, selbe und ganze Wesen. Aber wir haben den ganzen Gliedbau der Grundwesenheiten oder Kategorien noch keineswegs als in dem Grundgedanken: Wesen, enthalten, in die Tiefe der inneren Mannichfaltigkeit weiterbestimmt, so daß wir nach diesem Gliedbau der göttlichen Grundwesenheiten das Verhältniß des Ich und aller Wesen der Welt zu Gott wissenschaftlich abzuleiten und vollständig zu bestimmen vermöchten. Es zeigt sich vielmehr auch von der vorliegenden Aufgabe aus die höhere wissenschaftliche Aufgabe: daß als erster Theil der synthetischen Wissenschaft der Gliedbau der göttlichen Grundwesenheiten oder Grundeigenschaften erforscht werde. Bis dahin also vermögen wir bloß das Verhältniß des Ich und der Welt zu Gott in soweit zu erkennen, als die reine Wesenschauung selbst als solche uns dazu befugt. Drittens, wir haben bei Betrachtung des Innern des Ich allerdings gefunden, daß das Erkennen, das Empfinden und das Wollen, sofern wir es uns beilegen, endlich sind, aber es ist auch bemerkt worden, daß die Wesenheit dieser drei Grundeigenschaften selbst die Endlichkeit nicht an sich habe, daß also gar wohl denkbar sey ein unendliches Erkennen, ein unendliches Empfinden, und ein unendliches Wollen. Aber diese Bemerkung befugt uns doch keineswegs, hier schon zu behaupten, daß das unendliche unbedingte Wesen sein selbst inne sey in unendlichem Erkennen, Empfinden und Wollen; wir müssen vielmehr in Ansehung dieses wichtigen Gegenstandes hier das wissenschaftliche Urtheil zurückhalten, damit wir nicht etwa menschliche Wesenheiten oder Eigenschaften unbefugt hinauftragen in den reinen Gedanken: Wesen oder Gott. Wir erkennen also hier nur die bestimmte Aufgabe an, diesen Gegenstand in dem zweiten Theile der Wissenschaft, in der synthetischen Philosophie, tiefer zu erforschen; allein hier müssen wir uns aller bestimmten Behauptungen darüber noch enthalten. Aber ebenso sind wir auch hier nicht befugt, das Gegentheil zu behaupten, daß Gott, weil Gott unendlich gedacht wird, nicht gedacht werden könne, als erkennend, empfindend und wollend. Diese wissenschaftliche Geistesstimmung, wonach in Ansehung göttlicher Eigen-

schaften ohne wissenschaftliche Einsicht nichts entschieden wird, thut den Ahnungen, die wir im innersten Geiste und Gemüthe hierüber bereits hegen mögen, und der glaubigen Ueberzeugung hierüber, die uns vielleicht schon belebt, gar keinen Eintrag oder Abbruch, weil hier durchaus nichts weder für noch wider entschieden wird, und wir vielmehr den reinen Entschluß fassen: diese heiligen Gegenstände mit wissenschaftlichem Ernst an der gehörigen Stelle des Gliedbaues der Wissenschaft zu untersuchen, und womöglich zur Entscheidung zu bringen. Daraus folgt, daß bei der jetzt bevorstehenden Wahrnehmung wir uns innerhalb eben der genannten Grenzen der wissenschaftlichen Einsicht halten müssen, welche bisjetzt erst gewonnen worden ist; daß aber, wenn aus dem erklärten Grunde von Gottes unendlichem Wissen, von Gott als dem unendlichen Gemüthe, und als dem unendlich heiligen Willen hier noch nicht die Rede ist, daraus Niemand zu schließen befugt ist, es werde darüber hier verneinend abgesprochen oder auch nur vermuthet, und es werde im Innern der synthetischen Wissenschaft hierüber nicht die Rede seyn. Dieß wird sich zeigen, wenn wir selbst nun bald den Bau der synthetischen Wissenschaft zu bilden unternehmen.

Nach den zuletzt mitgetheilten Vorerinnerungen lassen Sie uns nun die angekündigte Aufgabe selbst zu lösen versuchen; die Aufgabe: das Verhältniß des Ich oder des endlichen Vernunftwesens, und der Welt, zu Wesen, das ist zu Gott, zu erkennen. Der unbedingte Grund der Lösung dieser Aufgabe ist die reine und ganze Wesenschauung oder das Princip, aber der untere Grund im Endlichen oder die endliche Grundlage dieser Auflösung ist alles Das, was wir auf unserm analytischen Wege in Ansehung des Ich und der Welt gefunden, erkannt und anerkannt haben. Bringen wir nun dieß Beides in Verbindung, so ergeben sich darin folgende Grundbehauptungen.

Erstens: Gott ist in sich die Welt als das Vereinganze aller in was immer für einer Hinsicht endlichen Wesen. Um diese Behauptung richtig zu fassen, müssen wir erstlich Das genau bestimmen, was unter Welt gedacht werden soll, dann aber auch zweitens, Was unter dem Worte: in zu denken ist. Was das Erste betrifft, die Schauung: Welt *), so wird diese gewöhnlich bestimmt als der Inbegriff von allem Endlichen,

*) Es wird hier mit Absicht nicht gesagt: der Begriff der Welt; weil das Wort: Begriff vieldeutig ist, und erst weiter unten gehörig bestimmt werden kann; das Wort: Schauung, aber ganz allgemein ist.

oder auch als das Ganze aller endlichen Wesen, oder als die Gesammtheit der Dinge; so daß mithin die Welt nicht gedacht wird als ursprünglich Ein Ganzes vor und über allen Theilen, in wesenlicher Einheit, das ist in Wesenheit-Einheit, sondern nur als ein Vereinganzes des Endlichen. Bereits aber dem vorwissenschaftlichen Bewußtseyn erscheint die Welt nicht als ein bloßer Inbegriff, oder als ein bloßes Sammelganzes oder Aggregat, sondern als ein harmonisches Vereinganzes, worin Alles gesetzmäßig und wohlgeordnet verbunden sey; ferner als ein Ganzes, das da belebt sey, nicht als Inbegriff todter endlicher Dinge. Dieß deuten auch die Benennungen der Welt in allen Sprachen an; so z. B. das deutsche: Welt, eigentlich: Werld, wie es in ältern Sprachwerken heißt, im Englischen: world; es wird abgeleitet von dem Stamme: warr, wirr, welcher noch lebt in wirren, Wirbel, und ursprünglich eine rege, gesetzmäßig gegen ein Hinderniß anstrebende Thätigkeit bezeichnet, welche durch und durch an einem Wesen stattfindet. Das Wort: mundus, enthält den Gedanken der Reinheit, der Abgeschlossenheit, der Vollendetheit dieses Ganzen alles Endlichen; und das Wort: κοσμος deutet das Vollgliedige, Wohlverhaltige, Geschmückte, Schöne an. — Wir sagen im Deutschen auch wohl: das Weltall, worin eben die Vollständigkeit dieses Ganzen bezeichnet wird, daß es Alles, befasse, versteht sich was endlich ist; weil der Gedanke: Alles, den Gedanken einer Mehrheit voraussetzt, deren ein jedes Glied schon insofern endlich ist, als es jedes andere dieser Glieder nicht ist. Das Wort: Universum, aber deutet an, daß Alles in Einem gehalten wird und lebt (quod omnia vertuntur in uno). Hier nun verstehe ich unter der Welt das vollständige Vereinganze aller in irgend einer Hinsicht endlichen Wesen und Wesenheiten; ich begreife also unter dem Vereinganzen, welches durch das Wort: Welt, bezeichnet wird, sowohl die in ihrer Art unendliche Natur, als auch die in ihrer Art unendliche Vernunft, als auch die in ihrer Art unendliche Menschheit; denn wenn auch diese drei Wesen, jedes in seiner Art, unendlich sind, so sind sie dennoch endlich, weil sie alle drei als in Wesen seyend gefunden werden, und weil ein Jedes davon, als solches, nicht ist, Was ein jedes Andere, als solches, ist. Infolge nun unserer ganzen analytischen Betrachtung erscheint uns der Gedanke: Welt, schon nicht mehr als der unbestimmte Gedanke einer bloß vereinten Mehrheit von Wesen, sondern als der ganz bestimmte Gedanke gerade dieser drei in ihrer Art unendlichen Wesen, — der Vernunft, der Natur und der Menschheit, von welchen wir gefunden haben, daß sie als miteinander zugleich in, mit, und durcheinander in unserem

Bewußtseyn sich finden. Aber die ganze Bestimmtheit erhält dieser Gedanke: Welt, eben erst dann, wenn die Welt als in Gott seyend erkannt wird, wenn sie mit Bestimmtheit unterschieden wird in Gott, von Gott, und wenn sie in ihrem Grundverhältnisse zu Gott erkannt wird, welches soeben entwickelt werden soll. Aber es ist zugleich aus diesen Erörterungen klar, daß weder das Wort: Welt, noch die Wörter: Weltall, All, Universum, statt des Wortes: Wesen oder Gott, gebraucht werden können; indem die Welt nicht Wesen, oder das Princip, sondern vielmehr ein Begründetes in Wesen im Princip, ist. Daher kommt es, daß, wenn einige Philosophen, diese Wörter nicht gehörig verstehend und unterscheidend, Gott und Universum gleichgeltend gebraucht haben, der richtige Sprachverstand und das fromme Gefühl gleichsehr dadurch beleidigt werden. Indeß, man muß bei Behauptungen philosophischer Denker überall ihre Gedanken selbst ins Auge fassen, keineswegs aber sich zuerst an die Worte halten, noch den Inhalt ihrer Gedanken nach einem ihnen fremden Sprachgebrauche bemessen.

Jetzt ist zweitens zu bestimmen, was wir unter dem Worte: in, verstehen wenn wir sagen: Gott ist in sich die Welt, und das Ich. Ich brauche hier, in diesem bestimmten Falle, dem jetzigen Sprachgebrauche gemäß (S. 120.) in, von endlichen Wesen und Wesenheiten, und bezeichne damit, daß das höhere Ganze dieses Endliche ist als sein Theil, so daß dieses Endliche als Theil Dasselbe ist mit dem Ganzen der reinen Wesenheit nach, daß es aber begrenzt ist, so zwar, daß die Grenze des Endlichen ihm mit seinem Ganzen gemeinsam ist, diese Grenze aber nicht das Ganze als Ganzes begrenzt oder umgrenzt. So sagen wir, irgend ein endliches Naturgebilde, z. B. diese Sonne, seye in der Natur. Dieses enthält folgenden zusammengesetzten Gedanken: die Sonne ist ein Endliches, sie ist Theil ihres höhern Ganzen, der Natur, sie ist der Wesenheit nach mit der Natur gleichartig, aber diese Sonne ist begrenzt und die Grenze sondert diese Sonne ab von der ganzen Natur, vereint sie aber auch mit ihr; ferner ist diese Grenze ihr mit der Natur selbst gemeinsam; aber diese Grenze ist nur die Grenze der Sonne, nicht die ganze Natur, als ganze, ist auch mit dieser Grenze begrenzt oder umgrenzt. Dieß Alles wollen wir sagen, wenn wir behaupten: die Sonne ist in der Natur. Oder um es an einem rein räumlichen Beispiele zu erläutern: Ich denke im unendlichen Raume eine Kugel, so heißt dieß Folgendes: der unendliche Raum ist auch die Kugel, aber nicht: der ganze, unendliche Raum ist nur die Kugel, sondern, an einem seiner Theile ist er auch diese

Kugel. Ferner diese Kugel ist der reinen Wesenheit nach mit dem Raume gleichwesenlich, denn sie ist nach drei Strecken ausgedehnt und zwar stetig, wie der Raum. Aber als Theil des Raumes ist sie begrenzt; die gleichförmig krumme Fläche ist es, die sie als Theil vom Raume als von ihrem Ganzen abgrenzt. Diese Grenze ferner ist dem Raume und der Kugel gemeinsam, über die Kugel hinaus unmittelbar ist Raum. Aber diese Grenze des Theils ist nicht auch Grenze des ganzen Raumes als ganzen, — der Raum ist nicht selbst umgrenzt. Ebenso, wenn behauptet wird: das Ich, oder jedes endliche Vernunftwesen, sey in Gott, so bedeutet diese Behauptung Folgendes: Gott ist auch das Ich, auch alle Ich, aber nur als Theil, nicht der ganze Gott ist ein endliches Ich oder alle endliche Ich. Es wird ferner gedacht, daß das Ich der reinen Wesenheit nach mit Wesen gleichartig ist, so daß das Ich ein selbes und ganzes Wesen ist, wie Gott auch es ist, aber endlich und begrenzt, nicht unendlich, wie Gott. Es wird ferner gedacht, daß das Ich durch die Grenze seiner Wesenheit von Gott abgegrenzt und unterschieden ist, und daß diese Grenze der Wesenheit des Ich nicht eine Grenze Gottes als des Einen, selben und ganzen Wesens, ist. Daraus ist offenbar, daß in diesem Gedanken gar nicht liegt die Behauptung: daß das Ich Gott gleich ist, oder selbst Gott ist, noch vielweniger aber die Behauptung, daß das Ich dem Raume nach in Gott ist *). Freilich, alle Wörter, welche Verhältnisse der Dinge bezeichnen, sind in unserer Volkssprache zunächst vom Raume hergenommen, wie: in, außer, an, über unter, neben, aus, oder vielmehr, sie werden im gewöhnlichen vorwissenschaftlichen Bewußtseyn meist nur vom Raume verstanden; aber alle diese Wörter müssen vergeistigt, und auf übersinnliche Weise genommen werden, wenn sie im Zusam-

*) Man kann es fehlerhaft finden, daß in einer philosophischen Schrift dasselbe Wort, wie hier: in, nach seinen im Sprachgebrauche des Volkes wirklich gegebenen verschiedenen Bedeutungen angewandt wird; allein dieselbe Nothwendigkeit, welche das Volk dazu zwingt, trifft auch den Philosophen, solange ihm nicht vergönnt ist, die Volkssprache nach den höhern Forderungen der Wissenschaft, und ihren eignen Geiste gemäß, weiterzubilden. So bediene ich mich weiter unten in den Wörtern: inneseyn, Innigkeit, und insichseyn, und anderwärts, des Wortes in, nach seiner ursprünglich ganz umfassigen Bedeutung, wonach auch zwei endliche Dinge z. B. zwei gleichgroße Kreise um dieselbe Mitte, oder die Stoffe Einer chemischen Mischung, ganz in einander sind. Man kann diese Vieldeutigkeit sogleich abstellen, wenn man jedesmal die nähere Bestimmniß hinzufügt, und sagt: ganzin, urin, theilin, u. s. w. Im vorliegenden Falle müßte gesagt werden, theilin, oder noch genauer: theilin-unter.

menhange der philosophischen Wissenschaft gebraucht werden. Daher ist es nicht erlaubt, diese Wörter dem Philosophen dahin zu verdrehen, als spräche er von räumlichen Verhältnissen, wenn er sich dieser Wörter bedient, auch um das Verhältniß des Endlichen zum Unendlichen zu bezeichnen.

In diesem nun bestimmt erklärten Wortsinne von: Welt, und: in, behaupte ich also, daß sich in der Wesenschauung ergebe, daß Gott in sich, unter sich und durch sich die Welt ist und alle endliche Wesen der Welt; denn außer Gott ist nichts, da Gott als das Eine, selbe, ganze, unendliche und unbedingte Wesen gedacht und anerkannt ist. Gott also selbst ist in sich: Alles, was ist, aber nicht bloß, nicht zuerst dieß Alles, sondern nur als Theile, die in bestimmten Grenzen der Wesenheit in ihm und unter ihm gesondert und enthalten sind. Wenn ich mich hier des Wortes: Theile, bediene, so verstehe ich darunter nicht endliche Ganze, die miteinander zu einem Vereinganzen verbunden sind, als wenn ich behauptete, Gott bestehe aus Theilen, etwa so, wie die Welt aus Theilen besteht; sondern es wird hier unter: Theil nur verstanden ein inneres endliches Wesenliche, das mit dem Ganzen durchaus nicht verwechselt werden darf, auch nicht mit einem oder mehren ebensolchen Theilen zusammengenommen das Ganze selbst ist, sondern nur in und unter dem Ganzen ist. Es ist ferner in dieser Behauptung dazugesetzt worden: daß Gott die Welt durch Sich ist. Hier bezeichnet das Wort: durch, das Verhältniß des unbedingten unendlichen Grundes und der unbedingten unendlichen Ursache, wonach Gott erkannt wird als der Grund und die Ursache der Welt. Es wird also hier unter dem Worte: durch, weder etwas Räumliches, noch etwas Zeitliches verstanden, sondern dem echtdeutschen Sprachgebrauche gemäß: Grund und Ursache.

In der soeben aufgestellten Behauptung, daß Gott in, unter und durch sich die Welt ist, verdient noch eine Theilschauung besonders erläutert zu werden; das ist, der Unterschied des Ganzen als Ganzen von allen seinen innern Theilen als Theilen, wonach behauptet wird, daß Gott selbst als ganzes Wesen über allen seinen inneren, in ihm umfaßten Theilen, über der ganzen Welt, seye und bestehe. Diese Unterscheidung findet sich auch in Ansehung jedes wahren, endlichen Ganzen. Erinnern wir uns wieder an das Verhältniß der Kugel zum unendlichen Raume, so ist der unendliche Raum nicht bloß alle Kugeln, Würfel und irgend gedenkliche Endräume insich, sondern als Raum, als Ganzes seiner Art, ist er vor und über allen Kugeln, Würfeln, und allen andern

Endräumen. Ebenso das Ich: es hat in sich vielfache Theilwesenheiten und innere Theile; aber wir unterscheiden ein bestimmtes Bewußtseyn des Ich, sofern es als Ganzes über allen diesen Theilen, vor allen und jeden dieser Theile ist; so z. B. in dem Bewußtseyn, daß wir uns als ganze Wesen im Wollen selbstbestimmen; — das Ich ist auch Das, was da in sich will, es enthält auch seinen Willen, aber es selbst als ganzes Ich ist und bestimmt sich als über diesem bestimmten Willen Wesendes und Seyendes. Auch werden Sie sich erinnern, daß ich zur Bezeichnung dieses Verhältnisses, wonach das Ganze als Ganzes von seinen Theilen unterschieden wird, das Wort: urwesenlich, gebraucht habe; und so darf ich hoffen, daß es nunmehr verständlich seyn wird, was mit der Aussage gemeint ist: Gott ist auch Urwesen, d. h. Gott als ganzes Wesen ist vor und über Allem, was Gott in, unter und durch Sich ist, vor und über der ganzen Welt und allen endlichen Vernunftwesen. Daraus ergiebt sich zugleich, inwiefern die Behauptung gegründet ist, daß die Welt außer Gott als Urwesen sey; denn, indem ich Gott als vor und über der Welt, das ist als Urwesen, unterscheide von der Welt, ist Gott als Urwesen abgegrenzt unterschieden von der ganzen Welt; also ist die Welt gedacht als außer und unter Gott als Urwesen, aber zugleich und ursprünglich auch als in, unter und durch Gott als das Eine, selbe, ganze Wesen. Hiedurch ist also die grundwichtige Unterscheidung folgender zwei Sätze nachgewiesen: die Welt ist außer Gott, und die Welt ist außer Gott als Urwesen. Der erste Satz ist grundfalsch, weil außer Gott als dem Einen, selben, ganzen Wesen nichts denkbar ist, indem durch das geringste Aeußere die Unendlichkeit und Unbedingtheit Gottes geleugnet würde, aber der andere Satz: daß die Welt seye außer und unter Gott, insofern Gott Urwesen ist, sagt eine Grundwesenheit Gottes aus. Diejenigen, welche nicht ohne frommen Sinn behaupten: die Welt sey außer Gott, unterscheiden nicht die Bestimmtheit dieser beiden grundverschiedenen Behauptungen, und können es dann nicht fassen, nicht verstehen, wie von der einen Seite behauptet wird: Gott ist Alles in sich, und die Welt ist in Gott, und von der andern Seite doch auch die Behauptung besteht: die Welt ist außer Gott; indem in ersterem Satze verstanden wird: in, unter und durch Gott, als das Eine selbe ganze Wesen, in dem andern Satze aber: außer Gott – als – Urwesen. Durch die Einsicht in diese grundwichtige Unterscheidung ist es nun möglich, die entgegengesetzten Behauptungen hierüber, die sich in den philosophischen Systemen finden, in der Wahrheit der Wesenschauung zu vereinigen; vornehmlich die beiden

unbestimmten Behauptungen: Gott ist die Welt, und: die Welt ist außer Gott. Die Behauptung: Gott ist die Welt, ist in dieser Unbestimmtheit grundfalsch; wenn aber die wesenliche Bestimmniß dazu kommt: Gott ist in sich, unter sich, durch sich die Welt, so ist sie eine Grundwahrheit. Ebenso die Behauptung: die Welt ist außer Gott, ist in dieser Unbestimmtheit grundirrig; wenn aber die wesenliche Bestimmniß beigefügt ist: außer Gott als Urwesen, so ist auch sie eine Grundwahrheit.

44 In der allgemeinen Anerkennung des Verhältnisses der Welt zu Wesen oder Gott ist nun zugleich mitgegeben die allgemeine Einsicht in das Verhältniß des Ich oder des endlichen Geistes zu Gott. Denn, da das Ich als ein endliches Wesen sich der Welt unterordnet, und da überhaupt alles Endliche als in Gott seyend anerkannt wird, so ist also auch gedacht, daß Gott in sich, und unter sich und durch sich auch ich und alle Ich, alle endliche Vernunftwesen, ist, welche ich außer mir anerkenne; und da Gott auch anerkannt ist als der Grund der äußern Natur, so wird Gott auch gedacht als der Grund der Vereinigung der Natur mit mir und mit andern endlichen Geistern, sowie auch der Vereinigung der endlichen Geister untereinander, auch mittelst der Natur. Aber ich selbst, nebst allen Wesen der Welt, bin insofern außer Gott, als Gott Urwesen über mir und ihnen ist, nicht aber außer Gott als dem Einen, selben, ganzen Wesen; und insofern ist Gottes Wesenheit auch in uns, als wir in, unter und durch Gott sind. Aber der Gedanke: daß Gott in sich auch ich und alle endliche Geister ist, ist ansich und auch für mein Denken eher als der Gedanke: ich bin in Gott; denn ich bin als ganzes Wesen in Gott abgegrenzt von Gott, Gott selbst aber ist nicht als ganzes Wesen ich, sondern Gott ist in sich, unter sich und durch sich auch dieses endliche Wesen, das sich, als ich, sein selbst bewußt ist. Daß Gott in sich alle endliche Geister, und unter diesen auch ich ist, und alle endliche Wesen ist, das ist der Grund davon, daß auch ich mich finden kann als mich selbst, und als mit allen endlichen Geistern und allen endlichen Wesen seyend *in*, unter und durch Gott.

Ehe ich nun weiter gehe, will ich noch einige wesenliche Bemerkungen hier mittheilen, um den Sinn der eben ausgesprochenen Behauptung noch genauer zu bestimmen, und um gewöhnliche Mißverständnisse abzuhalten.

Erstens, es ist zwar behauptet worden, daß auch das Ich, so wie alle endliche Vernunftwesen, in Gott ist, ja ursprünglich, daß Gott in, unter und durch sich alle endliche Vernunftwesen ist; und sofern auch schon gefunden worden ist, daß

jedes endliche Ich die göttlichen Grundwesenheiten der Einheit, Selbheit und Ganzheit an sich hat, insofern kann schon hier erkannt werden, daß das endliche Vernunftwesen ein endliches Gleichnißbild oder Ebenbild Gottes ist. Aber mit dieser Behauptung wird keineswegs gemeint, daß ein endliches Ich, oder alle endliche Vernunftwesen, Gott gleich seyen, vielmehr im Gegentheil wird damit gesagt, daß wir und alle endliche Vernunftwesen in Gott endlich, untergeordnet, begründet und verursacht seyen, und, insofern Gott Urwesen ist, außer Gott seyen. Es ist also auch keineswegs hiemit behauptet, daß die endlichen Vernunftwesen Theile Gottes seyen in dem gewöhnlichen Sinne dieses Wortes: Theil, wonach man es nur auf ein Vereinganzes bezieht; indem schon gestern erklärt worden ist, daß und warum Gott gar nicht gedacht werden kann als aus Theilen bestehend. Wenn daher Jemand, dieser reinen, bestimmten Gedanken unkundig, diese unsere Behauptung so verstehen wollte, als setzten wir den Gedanken: Gott, zusammen aus den Gedanken der endlichen Vernunftwesen oder überhaupt der endlichen Dinge: so wäre es ebenso, als wenn man von einem Geometer, der da lehrt, die endlichen Räume seyen in, unter und durch den unendlichen Raum, sagen wollte, er erkläre den Raum selbst für solche endliche Räume, und setze den Raum daraus zusammen. Es wäre dieser Vorwurf derselbe, als wenn man dem Physiologen, der da behauptet, daß im menschlichen Leibe dem Ganzen untergeordnet und durch dieses Ganze ein ganzer Gliedbau von einzelnen Gliedern sich finde, Schuld geben wollte, er halte dafür, daß z. B. eine Hand, oder das Auge, der ganze Leib sey. So verkehrt dieser Vorwurf im Endlichen wäre, so ist er es umsomehr in Ansehung des hier betrachteten Verhältnisses alles endlichen Wesenlichen in und zu Gott.

Hieraus wird nun zweitens zu erkennen seyn, inwiefern diese Lehre Pantheismus, Allgottlehre, sey. Der Pantheismus lehrt: „Alles und Jedes ist Gott, und Gott ist nur der Inbegriff oder das Vereinganze, gleichsam das Aggregat oder „das Product, von allen Wesen der Welt, mithin ist Gott „selbst die Welt und nichts als die Welt." Hievon aber zeigt sich in der Wesenschauung rein das Widerspiel; denn darin wird gefunden: Nichts ist Gott, als allein Gott; alles Endliche aber ist zwar in Gott, aber von Gott wesenlich verschieden, und so, daß Gott nicht besteht aus dem Endlichen, welches Gott in sich ist. Es wird hier auch nicht gelehrt, daß Eins und Alles einerlei sey, daß Eins das All und All das Eins sey, nach der Weise der Eleatischen Behauptung: ἓν καὶ πᾶν, insofern man diese Behauptung so auslegt, daß damit

gelehrt werde, das Ein und das All seyen ganz das Gleiche, seyen gleichumfangige (reciproke) Gedanken; — obwohl ich hiemit nicht behaupten will, daß jene Philosophen nicht vielmehr gemeint haben, daß das Ein unter andern Wesenheiten auch die habe, das All zu seyn. In der Wesenschauung nun wird gefunden, daß das Ein von dem All wesenlich verschieden ist, weil der Gedanke: All, nach dem jetzigen Sprachgebrauche, schon den Gedanken der Vielheit in sich hat, und und zwar der vereinten Vielheit, eines Vereinganzen, einer Totalität. Da aber in der Wesenschauung auch dieß gefunden wird, daß Wesen, als das Eine, auch an sich, oder in sich, unter sich und durch sich Alles, auch der Inbegriff alles Endlichen ist, so würde dieser Einsicht gemäß der Ausspruch gethan werden müssen, daß das Eine in sich und durch sich auch das All sey, (ἐν ἐν αὐτῳ και δι' αὐτο το παν); und weil in der Wesenschauung erkannt wird, daß Gott auch Alles in, unter und durch sich ist, so könnte wohl die Wissenschaft Panentheismus genant werden. Wenn man aber den unbestimmten Ausdruck: Pantheismus, so erklärt, daß jede Lehre Pantheismus sey, die da behaupte, daß die Welt und der Mensch, auch der menschliche Geist, auf irgend eine Weise in Gott seyen, so darf sich der Philosoph zu diesem Pantheismus bekennen. Aber das versteht man gewöhnlich nicht unter dem Namen: Pantheismus, wenn man das Wort im Sinne des Vorwurfs gebraucht, sondern man versteht dann darunter, wie vorhin gesagt, die Lehre, welche das Endliche oder die Welt als den Inbegriff des Endlichen für Gott selbst hält, vergöttert, mit Gott verwechselt; und mit dieser Lehre hat die Wissenschaft der Wesenschauung durchaus nichts gemeinsam.

Drittens bemerke ich, daß die Lehre der Wesenschauung mit der Lehre des Christenthums übereinstimmt: daß die Welt durch Gott ist, daß sich Gott in der Welt offenbart, daß der Mensch ein endliches Ebenbild Gottes ist, und daß wir in Ihm leben, weben und sind. Die Sätze, die ich vorhin ausgesprochen, daß Alles, auch der Geist, in Gott, finden sich auch bei den Vätern der christlichen Kirche ausdrücklich und ausführlich, so bei Augustinus *). Ich führe diese

*) „Deus est, supra quem, extra quem, et sine quo nihil est, sed sub quo, et cum quo omne est, quod vere est. — — Et omnia igitur sunt in ipso, et tamen ipse Deus omnium locus non est." (Soliloqu. I, n. 3, 4; de divv. quaest. 20.) — „Religet religio nos ei, a quo sumus, per quem sumus, et in quo sumus, etc." (De vera religione. c. 55). Den Gedanken, daß irgend

Uebereinstimmung, die sich jedem des biblischen Christenthums Kundigen von selbst anzeigen muß, nicht deßhalb an, als wenn ich dadurch meine Behauptung beweisen wollte, oder meine Ueberzeugung zu empfehlen gedächte, sondern ich erwähne es nur, um zu zeigen, daß die Behauptung der Gegner: die reine Wissenschaft von Gott, wenn sie consequent durchgeführt werde, führe von der Lehre der Bibel und der Kirchenväter von Gott ab, ungegründet ist. Vielmehr verwechseln Die, welche der Wissenschaft dieß ohne Grund vorwerfen, gewisse Lehren der modernen christlichen Dogmatik, die erst durch moderne philosophische Systeme in dieselbe gekommen sind, mit der ursprünglich biblischen und kirchenväterlichen Lehre; indem sie ohne Weiteres voraussetzen, es werde in der Bibel gelehrt: Gott sey außer der Welt und die Welt sey außer Gott. Mir ist aber keine einzige Stelle der Bibel bekannt, und ich habe bei sorgfältiger Nachforschung keine einzige darin gefunden, die man ungezwungen, und ohne seine eigne Meinung hineinzutragen, als einen Beweisgrund der modernen Behauptung geltend machen könnte, daß die Welt ganz außer Gott, und daß Gott gleichsam die Welt aus sich hinaus geschaffen habe.

Wenden wir uns nun zu einer dritten Grundwahrheit, die sich nächst den beiden soeben erklärten in der Wesenschauung ergiebt. Indem ich mich und alle endliche Geister als vollendet endliche Wesen in Gott anerkenne, ersehe ich zugleich, daß ich im Endlichen von der Wesenheit Gottes bin, weil ich mich, als in Gott gedacht, als ein nach der göttlichen Wesenheit bestimmtes Wesen, das ist, als durch Gott verursacht, denken muß, da ich die unendliche und unbedingte Einheit der Wesenheit Gottes in der Wesenschauung erkenne. Ich muß dieß im Allgemeinen schon hier anerkennen, wenn mir an dieser Stelle gleich die wissenschaftliche Einsicht in den Gliedbau der göttlichen Wesenheiten, und in diese Verursachung meiner in Gott, noch gebricht; — diese Einsicht aber zu entfalten, ist Aufgabe für den synthetischen Theil unserer Wissenschaftforschung. Da ich nun Gott anerkenne als den unbedingten, zureichenden Grund und als die Ursache meiner ganzen Wesenheit und meiner ganzen Daseynheit, so habe ich somit auch anerkannt, daß Gott der Eine zureichende, unbedingte Grund

---

ein Endliches ein Theil seye, woraus Gott selbst bestehe, weist Augustinus ebenfalls, als unfromm, zurück." – – nihil omnino remanere posse, quod non sit pars Dei? quod si ita est, quis non videat, quanta impietas et irreligiositas sequatur, nempe ut quod calcaverit quisique, partem Dei calcet, et in omni animante occidendo pars Deoccidatur." (De civit. Dei, IV, 12.)

ist meines ganzen Innern; und wenn ich gleich erkenne, daß ich mich in meiner innern Selbstgestaltung selbstbestimme, daß ich selbst der Grund bin meiner Selbstbestimmung zum Guten in Freiheit, so erkenne ich doch schon hier in der Wesenschauung, daß eben diese meine Freiheit, deren ich mit Gewißheit inne bin, selbst begründet und verursacht ist in Gott, durch Gott. Indem ich nun auf diese Weise mich Gotte, als auch meinem unendlichen Grunde, unterordne, finde ich mich selbst in Gott, und jene Grundschauung: Ich, die wir zuerst in ihrer für unser Bewußtseyn unmittelbaren Gewißheit erfaßten, finde ich untergeordnet der Wesenschauung, der unbedingten Erkenntniß Gottes; und so wie ich erkenne, daß Gott Grund und Ursache meiner ganzen Wesenheit ist, so erkenne ich auch an, daß Gott Grund und Ursache ist meines Gottbewußtseyns, und meines Selbstbewußtseyns. Nunmehr finde ich auch, daß die Gewißheit meines Selbstbewußtseyns, die für mein Erkennen eine unmittelbare ist, dennoch ansich eine mittelbare ist, indem sie begründet ist in Gott, durch Gott, und indem mein Selbstbewußtseyn nur dann vollwesenlich gefaßt wird, wenn ich Gott weiß, und wenn ich mein Selbstbewußtseyn meinem Bewußtseyn Gottes unterordne. Ich finde also hierin keine Widerlegung Dessen, was in der Grundschauung: Ich, erfaßt wurde, sondern ich gewinne vielmehr dasselbe erst in seinem höhern Grunde als verklärt und zugleich als erkannt in seinem wesenlichen Verhältnisse. Wenn demnach im Beginn unserer Untersuchung gesagt wurde, daß wir alles Endlichen uns gewiß sind unter der Form: so wahr ich mir mein selbst bewußt bin, so wahr ich bin, so wahr ich lebe, so ist nun diese Form der Anerkenntniß des Endlichen in die unbedingte Form gesteigert: so wahr ich Gott erkenne, so wahr Gott ist, oder wie oft kurz gesagt wird: bei Gott. Auf ähnliche Weise nun finde ich auch mein Selbstgefühl meinem Gottgefühle untergeordnet, und mein Selbstgefühl erlangt dadurch erst Reinheit und Würde. Ebenso erkenne ich auch meinen Selbstwillen in wesenlicher Beziehung zu der göttlichen Wesenheit, indem ich in der Wesenschauung schon hier einsehe, daß alles Das, was im Leben der endlichen Vernunftwesen dargestellt wird, in Gott göttlich seyn soll, daß also das Gute, das ist das im Leben Wesenliche, welches dargelebt werden soll, die Wesenheit Gottes selbst ist, sowie selbige innerhalb der Grenzen der Endlichkeit von den endlichen Vernunftwesen gottähnlich, eigenleblich, dargebildet werden kann und soll. — Viertens, da ich nun dieses mein Verhältniß zu Gott erkenne, so entspringt für mich schon hier die Forderung: Gottes und meines Verhältnisses zu Gott stets inne zu seyn im Erkennen und im Denken, im Empfinden

und im Wollen, ja in meinem ganzen Leben; und wenn wir die Eigenschaft, sich selbst zu wissen, sich selbst zu empfinden, und sich selbst zu wollen, Selbstinnigkeit nennen, so werden wir das Bestreben: Gott zu denken und zu erkennen, Gott zu empfinden, und das Göttliche zu wollen, Gottinnigkeit nennen können oder Weseninnigkeit. So ergeht mithin schon hier die Fordrung an uns, daß wir in Geist und in Gemüth, von Herzen und von ganzem Willen, Gottes inne seyen und bleiben, unserer selbst aber erst untergeordnet der Gottinnigkeit inne seyen, als eines Endlichen in, unter und durch Gott bestehenden Gott ähnlichen Wesens; so daß unser Selbstbewußtseyn, Selbstgefühl, und Selbstwille nur in, unter und durch unsere Gottinnigkeit seyen und bestehen.

So weit gestaltet sich uns hier die mit Hülfe der rein wahrnehmenden analytischen Forschung in der Wesenschauung gewonnene Einsicht, daß wir selbst und alle endliche Wesen, sowie die ganze Welt, in, unter und durch Gott sind. Diese wissenschaftliche Einsicht ist in geschichtlicher Hinsicht zum Theil neu, insofern darin erkannt wird, daß Gott als Eines, selbes, ganzes Wesen zu unterscheiden ist, von Gott als Urwesen über der Welt*), und daß mithin ebenso zu unterscheiden ist die Einsicht, daß Gott als Eines, selbes und ganzes Wesen die Welt in, unter und durch sich ist, von der Einsicht, daß die Welt außer Gott als dem Urwesen ist. In diesen beiden Anerkenntnissen, in ihrer Unterscheidung und Vereinigung, liegt die wissenschaftliche Möglichkeit, die Lehren der sich entgegenstehenden, philosophischen Systeme von dem Verhältniß Gottes und der Welt in der einen und ganzen Wahrheit der Wesenschauung zu vereinigen, das Wahre in selbigen auszuscheiden und anzuerkennen, und das Einseitige und Irrige zu vermeiden. — Wer aber die Wesenschauung als die Eine, ganze Wahrheit erkennt, von dem wird sie eingesehen als das Ganze, das Erste und Höchste alles seines Erkennens und als der Inhalt aller Wissenschaft, mithin als Anfang, als Mitte und als Endziel aller Wissenschaftforschung und aller Wissenschaftgestaltung; und die in der Wesenschauung erlangte Selbst-

*) Wer die Erkenntniß Wesens als Urwesens, das ist Gottes als Urwesens, in der Wesenschauung gefunden hat, versteht dann auch die früheren Andeutungen und Ahnungen derselben in verschiedenen philosophischen Systemen. So sagt Io. Scotus Erigena: „Deus de nihilo (hoc est de ineffabili et incomprehensibili divina natura) faciens omnia, de sua superessentialitate „(Urwesenheit)" omnes effectus producit, et de sua supervitalitate „(Urlebenheit)" omnes vitas, et de sua superintellectualitate „(Urgeistheit)" omnes intellectus." (De divisione naturae, ed. Saleus, L. III. p. 127, s.)

erkenntniß des Ich wird erkannt als die erstwesenliche Erkenntniß seiner selbst, als des Ich. — Der Grundgedanke: Gott, oder die Wesenschauung, wird dann dem Anerkennenden unbedingt und über alles endliche Wissen, lieb, als der würdevolle Grundgedanke seines ganzen Bewußtseyns; — sie wird dann das Begründende, das Bewegende und Beseelende, und das Leitende, alles seines Denkens, seines Empfindens, seines Wollens und seines ganzen Lebens.

So haben wir denn nun auch, soweit es hier geschehen konnte, die Aufgabe gelöst: das Verhältniß der Welt und unser selbst zu Gott zu erkennen, und hiemit haben wir den Umkreis der analytischen Selbstwissenschaft des Ich beschrieben. Was wir bishieher erforscht und anerkannt haben, enthält schon die geistige Grundlage im Erkennen, zu einem gottinnigen, reinguten Leben. Denn die in ihrer unbedingten Gewißheit anerkannte Erkenntniß Gottes ist die ansich und für das ganze Leben ganzwesenliche und erstwesenliche Erkenntniß; sie ist unbedingt ersichtlich (evident), als das Eine Wissen, nicht aber ein bloßes Ahnen, und von jeder Meinung und Vermuthung unabhangig; in und durch die Gotterkenntniß empfängt der endliche Geist die ganze und volle Weihe des Erkennens und Denkens, und wird dadurch auch von Seiten des Erkennens und Denkens fähig, die ganze und volle Weihe des Herzens, des Willens, und des ganzen Lebens in sich zu empfangen und aufzunehmen. Die bishieher dargestellte analytische Wissenschaft ist die erste Grundlage der Weisheit im Geiste; in ihr hat der Mensch seine eigne Selbstinnigkeit in der Gottinnigkeit gewonnen; er ist nun befreit von jener Sinnzerstreutheit des vorwissenschaftlichen Bewußtseyns, und zugleich sichergestellt vor jeglichem Wahneifer (Fanatismus), der aus der Verwechslung des Wesenschauens, das ist der Gotterkenntniß, mit noch unreiner, unklarer Ahnung und Meinung entspringt. — Bis zu diesem Stande der wissenschaftlichen Erkenntniß sollte und könnte jeder Mensch geführt werden, wenn er sich auch nicht vorwaltend der Wissenschaft widmet; denn die Erkenntniß Gottes ist auch die Grundlage jedes reinen Ahnens, und jedes begründeten, zuverläßigen Glaubens, Vertrauens und Hoffens. — Vielweiter, als geschehen, könnte die geistige Weseninnigung schon hier ausgebildet, und in die Tiefe fortgeführt werden; es sey aber genug, hiezu den bleibenden Grund gelegt, und den erstwesenlichen Anfang gemacht zu haben, worauf dann Jeder in eignem Denken fortbauen könne.

46 Es ist nun die Frage nach dem nächsten Gegenstande unserer weitern Forschung. Zwar stellt sich uns schon hier der Weg der Wissenschaft nach allen Seiten hin in das Innere der

Wesenschauung offen dar. Welche Richtung wir aber zunächst zu nehmen, welchen Gegenstand wir zunächst zu betrachten haben, werden wir finden, wenn wir uns den ganzen Gang unserer bisherigen Untersuchung kurz vor Augen stellen. — Wir suchten Wissenschaft, — ein Ganzes des gewissen Wissens. Von dem nächsten Gewissen, — der Grundschauung: Ich, ausgehend, haben wir zunächst, uns immer in dieser Grundschauung haltend, uns selbst durchforscht, und bei der Durchforschung unseres Erkennens die Grunderkenntniß, als das Princip der Erkenntniß, gefunden. In der Grunderkenntniß oder dem Princip aber haben wir zugleich auch die Wesenheit und die Aufgabe der Wissenschaft anerkannt, daß die Wissenschaft seye das organische Ganze der Erkenntniß, welche in der Ausbildung der Wesenschauung oder der Gotterkenntniß, als der Erkenntniß des Principes, gefunden wird. Auch haben wir bereits bemerkt, daß die Wissenschaft, indem sie in der Grundschauung gebildet wird, aus allen Erkenntnißquellen zugleich geschöpft werden muß. Da wir nun die Wesenschauung als das Erkenntnißprincip und zugleich die Aufgabe der ganzen Wissenschaft erkannt und anerkannt haben, so erscheint es als die nächste Aufgabe, zu erforschen: als Was erkennen wir Wesen oder Gott, welches sind die Grundwesenheiten, die obersten Kategorien, Wesens. Dann erst würde weiter die Frage entstehen, wie erkennen wir, daß Wesen in sich Entgegengesetztes, unterscheidbares Mannichfaltiges, daß Gott in sich die Welt ist. So daß der Gang, der sich uns als der für die ganze Wissenschaft nothwendige hier darstellt, demjenigen ähnlich seyn wird, welchen wir von der Grundschauung: Ich, geleitet, in der Selbsterkenntniß des Ich, genommen haben. Denn nachdem wir das Ich in der Grundschauung desselben erfaßt hatten, fragten wir: als Was finden wir das Ich, und gingen dann über zu der Untersuchung: welches ist das innere Mannichfaltige des Ich, welches sind seine Wesenheiten oder Eigenschaften, was ist das Ich in sich. Da aber von nun an Alles in der Wesenschauung, als im Princip, erkannt werden soll, so wird die Form der Gewißheit der zu entwickelnden Erkenntniß, wie wir bereits gestern sahen, diese seyn: so wahr Wesen ist, so wahr Gott ist; und insofern wir schon hier anerkennen, daß auch das Leben in Gott und durch Gott ist, werden wir in Ansehung solcher Erkenntnisse, welche das Leben angehn, die Gewißheit derselben unter der Form erfassen: sowahr Gott lebt. Nicht mehr aber wird die Form der Gewißheit bloß diese seyn: so wahr ich bin, so wahr ich lebe. Denn da das Ich selbst als in Wesen, das ist im Sachprincip, enthalten, und als durch Wesen begründet und

verursacht anerkannt worden ist, so sind wir dadurch in unserem wissenschaftlichen Erkennen von unserer eignen Endlichkeit frei und unabhängig geworden, und die wissenschaftliche Wahrheit muß sich fortan selbst anzeigen als enthalten in der Wesenschauung, das ist in dem Erkenntnißprincipe, welches unmittelbar und unbedingt an ihm selbst gewiß ist. Daraus ist offenbar, daß der Uebergang zu der eigentlichen Wissenschaftbildung in und durch das Wesenschauen, oder in und durch die Erkenntniß Gottes, eine wesenliche Hauptperiode in der Ausbildung der Erkenntniß des einzelnen Menschen beginnt, ja für die ganze Wissenschaftentwicklung der Menschheit dieser Erde von vorwaltender Wichtigkeit ist. Es ist offenbar, daß diese Einsicht und schon dieses Vorhaben, die Wissenschaft in der Wesenschauung organisch zu gestalten, den Eintritt desjenigen Hauptlebenalters der Wissenschaftforschung bezeichnet, welches das vollwesenliche, oder das der Reife genannt werden kann, und die nächste Grundbedingung davon ist, daß die Menschheit auch auf dieser Erde das Hauptlebenalter des vollwesenlichen, oder reifen Lebens beginne. Sowie wir nun aber bei dem Beginn des ersten Haupttheiles unserer Forschung mit der vorläufigen Ueberlegung anhoben: Was ist Wissenschaft, wie ist sie möglich, auf welchem Wege ist sie zu bilden, so erneuen wir hier am Schlusse des ersten Theils unserer Untersuchung, zuerst um der schon hier davon ersichtlichen Wahrheit selbst willen, dann aber auch, um uns zu der Ausführung des zweiten Haupttheiles vorzubereiten, diese Untersuchung über die Wissenschaft vom höchsten Standorte aller Wissenschaftforschung (Speculation) aus, oder vielmehr, indem wir nun in der Wesenschauung stehen, welche fortan als gewonnen vorausgesetzt wird. Wir erneuen also die Untersuchung über die Wesenheit und die Möglichkeit der Wissenschaftbildung als über einen Gegenstand, den wir in der bis jetzt in reiner Wahrnehmung (analytisch) gebildeten Selbstwissenschaft des Ich, schon zumtheil gestaltet vor uns sehen, und der nun eben von der Grunderkenntniß aus selbst seine organische Vollendung erhalten soll. Wir wollen mithin, ehe wir in der Ausführung des großen und schönen Vorhabens der Wissenschaftbildung in der Wesenschauung selbst, weitergehn, uns den Begriff der Wissenschaft noch klarer vor Augen stellen; wir wollen dann ihren Bauplan im Allgemeinen nach seinen Haupttheilen entwerfen, und von der andern Seite auch unser Erkenntnißvermögen und Denkvermögen noch genauer, und zwar in Bezug auf die vorhabende Leistung, betrachten; wir wollen die ingeistigen (subjectiven) Mittel und Kräfte wohl erwägen, wodurch wir den Wissenschaftbau selbst bewerkstelligen

sollen und können; wir wollen also die Lehre von der Wissenschaft selbst und vom reinen wissenschaftlichen Denken und Forschen entfalten, sowie sich selbige in fortgesetzter Wahrnehmung ergiebt, welche durch die Erkenntniß des Principes bestimmt wird. Diese analytische Wissenschaftlehre enthält also zwei Haupttheile; zuerst: die analytische Erkenntniß der Thätigkeit des Geistes, welche die wissenschaftliche Erkenntniß bilden soll nach ihrer Wesenheit und ihrem Grundgesetze. Dieser Theil kann die subjective Wissenschaftlehre, oder die Lehre von dem Wege des Geistes, die Wissenschaft zu bilden, oder die Methodenlehre, genannt werden, oder auch das subjective Organon, wenn man unter dem Organon der Wissenschaft eben die Wissenschaft von der Wissenschaft, die Wissenschaftlehre, versteht; der zweite Theil aber der Wissenschaftlehre hat den ganzen Entwurf und Bauplan der Wissenschaft nach ihren Hauptheilen und nach ihren sachlichen Grundgesetzen darzulegen; daher kann dieser Theil die sachliche oder objective Wissenschaftlehre heißen, oder das objective Organon, welches zugleich auch Entwurf des Bauplanes der Wissenschaft, Architektonik der Wissenschaft, ist. Geschichtlich bemerke ich, daß zwei Denker der neuern Zeit die Idee dieser Wissenschaft der Wissenschaft bestimmter, als Andere vor ihnen, gefaßt hatten, auch den Anfang gemacht haben, sie auszubilden; zuerst Lambert in seinem: Neuen Organon, dann Kant in dem zweiten Theile seiner Kritik der reinen Vernunft. Das Wort: Wissenschaftlehre, hat, soviel ich weiß, zuerst Fichte gebraucht, und damit sein ganzes System des transscendentalen Idealismus benannt; ihm aber ist die Wissenschaftlehre die ganze reine Grundwissenschaft selbst, nicht die Wissenschaft von der Wissenschaft, welche hier darunter verstanden wird.

Lassen Sie uns also die erste Aufgabe: die analytische Erkenntniß des die Wissenschaft bildenden Denkens, oder die analytische Methodenlehre, zuerst in Betrachtung nehmen. Hier stellt sich als erste Aufgabe die Frage nach dem Gesetze des Denkens dar. Gesetz ist das unänderlich Bleibende an einer Reihe des veränderlichen Mannichfaltigen; das Gesetz des Denkens mithin ist die bleibende Wesenheit des Denkens selbst, wonach es bei aller änderlichen Bestimmtheit des bestimmten Denkens, stets dasselbe ist. Nun ist, wie wir oben analytisch gefunden haben, das Denken diejenige Thätigkeit des Geistes, wodurch Erkenntniß ins Bewußtseyn gebracht wird. Die Erkenntniß aber ist das wesenliche Verhältniß, daß das Erkannte als Selbwesenliches oder Selbständiges mit dem Erkennenden als Selbwesenlichem

vereint ist. Wenn demnach untersucht werden soll, welches das Eine Bleibende, Unänderliche, das ist das Gesetz, des Denkens ist, so muß auf dasjenige hingesehen werden, was in allem Erkennen das Eine Bleibende, Unveränderliche ist. Da wir nun Wesen als Princip anerkannt haben, da eingesehen worden ist, daß Wesen auch Alles in sich ist, was da Mannichfaltiges und Verschiedenes ist, so ist hiemit auch anerkannt, daß Wesen selbst, oder Gott, in allem Erkennen das Bleibende, Unänderliche, Gemeinsame ist. Daraus ergiebt sich also, daß für das Denken überhaupt Wesen der Eine, bleibende Gegenstand ist, in welchem Alles, was erkannt wird, wenn es wissenschaftlich erkannt wird, so erkannt werden muß, wie es ist, das ist, wie Wesen es in sich ist. Und wenn auch im vorwissenschaftlichen, sinnzerstreuten Bewußtseyn der menschliche Geist sich dieser bleibenden Einheit seines Erkennens und Denkens nicht bewußt ist, so ist dennoch die Einheit des Grundgedankens: Gott, der innere Grund der Möglichkeit der ganzen in sich mannichfaltigen Denkreihe. Sowie aber der endliche Geist zu der Erkenntniß Gottes gelangt, so wird ihm auch offenbar, daß an sich jede Denkreihe mitenthalten ist in diesem Einen Gedanken, und er erkennt dann für sich die Forderung an, sein Denken nach diesem einen Gesetze zu bilden, daß er Wesen denke und Alles, was er Bestimmtes denke, als in und durch Wesen. Und sofern das Denken die Wissenschaft gestalten soll, die Wissenschaft aber der organische Ausbau oder die organische Entfaltung des eine Grundgedankens ist: so folgt, daß eben, wenn der denkende Geist nach dem Einen Denkgesetze verfährt, ihm die Wissenschaft werde zustandekommen, und außerdem nicht. Hierin ergiebt sich nun zunächst Folgendes: das Gesetz des Denkens und Erkennens ist das Gesetz Wesens selbst, oder mit andern Worten, das bleibende, unänderliche Eine im Erkennen und Denken ist Wesen, Gott, als das bleibende, unänderliche Eine selbst. Demnach, sowie Gott selbst Einheit ist und unänderlich ist, also hat auch der Gedanke und die Erkenntniß Gottes Einheit und Unänderlichkeit.

Daraus folgt ferner: Um das eine Gesetz des Denkens und Erkennens in seine untergeordnete Gesetze zu entfalten, müssen wir erkennen, wie die Wesenheit Wesens oder die Gottheit Gottes an sich Ein Ganzes seye, welches unterscheidbare Wesenheiten an sich ist; denn, da die Grundwesenheiten Wesens das innere Bleibende sind an der Wesenheit Wesens, und da die Wesenheit Wesens das Eine Gesetz des Denkens ist, so werden auch die Wesenheiten Wesens die bleibenden Wesenheiten seyn an dem Erkennen und Denken, also

diejenigen Grundgesetze, welche an dem Einen Gesetze des Denkens als Theilgesetze enthalten sind. Da wir nun die Grundwesenheiten des Princips bis auf eine gewisse Grenze unseres Erkennens und Forschens bereits erkannt haben, so wird es auch möglich seyn, hier die obersten besondern Denkgesetze zu erkennen, welche in dem Einen Denkgesetze enthalten sind, die sodann als oberste Principien bei der ganzen Wissenschaftbildung dienen werden. Nun haben wir bei der Erfassung des Princips, als wir die Erkenntniß in Ansehung der Frage: wonach, bestimmten, gefunden, daß wir zunächst an Wesen die Wesenheit, und an der Wesenheit die Einheit der Wesenheit unterscheiden; daß wir weiter in der Einheit unterscheiden die Selbheit und die Ganzheit, und daß wir diese beiden Wesenheiten als Vereinheit der Wesenheit denken, und über ihnen die Ureinheit der Wesenheit. Diese Anerkenntnisse sind in folgendem Satze ausgesprochen: Wesen ist Wesenheit, Einheit, Ureinheit, Selbheit, Ganzheit, Vereinheit. Es wird also zuerst unterschieden: Wesen und Wesenheit; die Wesenheit wird weiter gedacht als Einheit; dann wird in der Einheit unterschieden die Ureinheit oder die reine Einheit, darunter entgegengesetzt die Selbheit und die Ganzheit, und diese werden wiederum zusammengedacht als Vereinheit. Nach diesem Gliedbau des Denkgesetzes haben wir auch das Ich bisher erkannt; und eben weil ich das Denkgesetz in diesem seinen Gliedbau erkenne, konnte ich die wissenschaftliche Anleitung geben, den subjectiv-analytischen Theil zu bilden. Das in seinen Theilwesenheiten bestimmte Denkgesetz gilt von jedem gedenklichen Gegenstande: denn es ist anerkannt, daß Wesen in sich gleichwesenlich oder wesenheitgleich ist und daß Wesen in sich Alles ist, was ist; woraus folgt, daß auch Alles, was Wesen in sich ist, die genannten göttlichen Grundwesenheiten auf endliche Weise, innerhalb der Grenzen seiner Endlichkeit an sich ist und hat, also auch nur danach gesetzmäßig erkannt werden kann.

(Es ist gezeigt worden, daß das eine Gesetz des Denkens ist: Wesen zu denken, und darin auch enthalten ist das untergeordnete Gesetz: alles Endliche, Bestimmte als an oder in Wesen zu denken; ferner, daß das Eine Denkgesetz gemäß den Grundwesenheiten Wesens in sich enthält eine Reihe von theilweisen Denkgesetzen; die Gesetze: daß das Gedachte gedacht werde nach seiner Wesenheit, Urwesenheit, Selbheit, Ganzheit, Vereinwesenheit.) Jetzt lassen Sie uns nun zu den erkannten weiteren Bestimmnissen des Einen Denkgesetzes die nächste hinzufügen. Diese beruht auf der Unterscheidung der Satzheit oder Formheit an der Wesen- 47

heit, wonach wir Wesen selbst und auch alles Endliche, was wir denken als satzig, als gesetzt, denken (in thesi, per thesin, thetisch). Demnach ist das Eine Denkgesetz auch zugleich das Denkgesetz der Satzheit, das ist der Einen, selben, ganzen Satzheit. Nun haben wir aber oben bei der analytischen Betrachtung der Satzheit an selbiger weiter unterschieden die Gegensatzheit und die Vereinsatzheit. Die Gegensatzheit ist, wie wir sahen, die bestimmte Wesenheit, wonach das Eine von mehrem Bestimmten ist, was sein gegenheitliches Bestimmte nicht ist; und daß dieses wiederum ist, was das Erste nicht ist; wofür wir gewöhnlich die Bezeichnung der Anderheit, des Anderseyns gebrauchen, welcher Gedanke schon an einer früheren Stelle unserer Wahrnehmung (S. 95, ff.) erörtert worden ist. Dennoch enthält das Denkgesetz der Satzheit, der Thesis, wiederum in sich zunächst das Denkgesetz der Gegenheit, Gegensatzheit, Entgegengesetzheit, der Antithesis, wonach dasselbe Wesenliche in ihm selbst ein Anderes ist, und zwar in zwei Gliedern der Gegenheit, welche sich in der Form der Jaheit und der Neinheit entgegenstehen, indem jedes dieser zwei Glieder wechselseits ist, was das gegenheitliche Glied nicht ist. Sie werden sich an diejenigen Schauungen erinnern, woran uns die innere Gegenheit oben vorkam, an Geist und Leib, Vernunft und Natur, so auch am Raume, hinsichts der innern Bestimmungen derselben, woran mithin die Gegenheit vorläufig erläutert wurde. Nachdem also irgend ein Gegenstand nach seiner bejahigen Satzheit (per thesin) erkannt ist, ist er dann nach seiner innern Gegenheit zu denken (per antithesin), und die Glieder der Gegenheit sind in Form der wechselseitigen Jaheit und Neinheit zu bestimmen, oder wie man gewöhnlich sagt, nach der reciproken Affirmation und Negation, Affirmativität und Negativität. Nun haben wir aber ferner in dieser Hinsicht oben gefunden, daß die zwei Glieder der Gegenheit oder der Entgegensetzung, als solche, auch wieder vereingesetzt sind (per synthesin), indem sie in, mit und durch einander sind, so zwar, daß sie in der Vereinsatzheit als Entgegengesetzte bestehen; so Leib und Geist vereint als Mensch, Vernunft und Natur vereint als Menschheit; ebenso die entgegengesetzten Naturgebilde in den besondern Naturprozessen, wie z. B. im chemischen Processe. Daraus folgt, daß noch das dritte Denkgesetz hier hinzukommt, das der Vereinsatzheit (principium syntheseos). Auch wird zugleich eingesehen: daß ein Viertes nicht hinzukommen kann, weil außer dem Ja und dem Nein in der Gegenheit, und in dem Vereinseyn, nichts Weiteres

gedacht wird. Wenn wir nun hiebei noch darauf Rücksicht nehmen, daß die Form der Satzheit die Jaheit und die Neinheit (affirmatio und negatio) ist, so kommt noch die Bestimmniß hinzu, daß das Denkgesetz der Satzheit das Gesetzte rein und ganz als bejahig, als rein affirmativ, denkt, dann aber, daß das Denkgesetz der Gegenheit endliche Jaheit und endliche Neinheit zugleich an Demselben enthält, indem eben das Eine ist, was sein Gegentheil nicht ist; auch, daß das Denkgesetz der Vereinheit auch die Jaheit und die Neinheit vereint enthält, indem das Vereinte als Vereintes dennoch in dieser Hinsicht Das ist, was es nicht ist, und umgekehrt. Zu den Grundbestimmnissen der Wesenheit und der Satzheit kommt endlich noch die dritte Grundbestimmniß des Einen Denkgesetzes. Diese beruht auf dem Gedanken des Seyns, der Existenz. Seyn heißt Satzheit der Wesenheit, — satzige Wesenheit ist Seynheit. Da nun Wesen geschaut wird als unbedingt und unendlich seyend, mit andern Worten, da die unbedingte und unendliche Wesenheit Wesens als unbedingt und unendlich satzig gedacht wird, so enthält also das eine Denkgesetz auch das untergeordnete Denkgesetz, den Gegenstand des Denkens nach seiner Seynheit zu denken, das Denkgesetz der Seynheit. Die Seynheit aber ist in sich ein Gliedbau besonderer Seynheiten (Modalitäten); denn wir haben oben bei der analytischen Betrachtung der Grundwesenheit oder Kategorie der Seynheit gefunden, daß sie folgenden Gliedbau der besondern Seynheiten in sich enthält: Seynheit, urwesenliche Seynheit, ewigwesenliche Seynheit, zeitlichwesenliche Seynheit, und zeitewigwesenliche Seynheit. Ich erläutere diese verschiedenen Seynheiten oder Modalitäten nochmals an unserer Selbstschauung des Ich. In der Grundschauung: Ich, denke ich mich unbedingt, absolut seyend, ohne irgend eine weitere Beschränkniß der Seynheit; indem ich mir zweitens bewußt werde, daß ich über Allem bin, was ich an mir und in mir unterscheide, finde ich, daß ich urwesenlich da bin; indem ich drittens mir bewußt bin meines Allgemeinwesenlichen, insofern schreibe ich mir eine allgemeine oder ewigwesenliche Daseynheit zu; sofern ich viertens mich als innerlich änderlich finde, als lebend und gestaltend in der Zeit, erkenne ich in mir auch zeitliche oder lebliche Daseynheit, und diese Daseynheit nenne ich gewöhnlich das Wirklichseyn, die Wirklichkeit; indem ich aber fünftens mir bewußt werde, daß mein ewige Wesenheit in der Zeit dargestellt werden soll und kann, auch wirklich zum Theil dargestellt ist, schreibe ich mir eine vereinte Daseynheit zu, welche aus der zeitlichen und der ewigen Daseynheit vereint ist. Durch dieses

Beispiel nun wird die Weiterbestimmtheit des Denkgesetzes nach der Seynheit oder Modalität faßlicher seyn, wonach Alles, was gedacht wird, gedacht werden soll zuerst nach seiner Einen, selben und ganzen Seynheit, denn aber auch nach allen Weiterbestimmnissen der Seynheit, so daß in seiner unbedingten, absoluten Seynheit die vier untergeordneten Seynheiten erkannt werden: daß es urwesenlich ist, daß es nach seiner ewigen Seynheit erkannt wird als Begriff, daß es nach seiner zeitlichen Seynheit gedacht wird als Eigenlebliches (als Individuum, oder als Singuläres), und daß es endlich auch gedacht wird nach der Vereinseynheit, inwiefern seine ewige Wesenheit in seiner zeitlichen Eigenthümlichkeit wirklich geworden ist. Hieraus ergiebt sich eine übersichtliche Tafel der in dem einen Denkgesetze enthaltenen Denkgesetze, welche alsdann bei dem wissenschaftlichen Durchdenken jedes möglichen Gegenstandes als leitende Regel dienen kann.

Wesenheit Urwesenheit Selbheit, Ganzheit Selbvereinganzheit.	Satzheit (Thesis) Gegensatzheit (Antithesis) Vereinsatzheit (Synthesis).	Seynheit urwesenliche Seynheit ewigwesenl. S., zeitlichwesenl. S., zeitewigwesenliche Seynheit.

Wenn also irgend ein Gegenstand nach allen diesen Grundwesenheiten, das ist nach allen hierin enthaltenen, nächstuntergeordneten Denkgesetzen, durchdacht ist, so hat man ihn vollwesenlich durchdacht nach seiner ganzen vollen Wesenheit. In Ansehung dieses Gliedbaues des Denkgesetzes ist noch zu erinnern, daß derselbe hier nur insoweit hat ausgeführt werden können, als weit unsere analytische Erkenntniß der Grundwesenheit im Lichte des Princips soeben reicht. Wenn wir aber synthetisch im ersten Theile der synthetischen Wissenschaft den Organismus der göttlichen Grundwesenheiten werden erkannt haben, dann wird auch der Gliedbau des Denkgesetzes noch vollendeter in Ansehung der Erkenntniß desselben selbst, und des sprachlichen Ausdruckes, von uns entfaltet werden können.

Mit dieser Darstellung des Denkgesetzes sind nun die drei einzelnen Denkgesetze zu vergleichen, welche in der bisherigen Logik aufgestellt worden sind. Das erste derselben nennt man das Denkgesetz der Identität (principium identitatis), und spricht es aus: Dasselbe ist sich Dasselbe (idem sibimetipsi est idem). Identität aber bezeichnet in diesem Denkgesetze zugleich die Selbheit oder die Selbständigkeit, daß

Das, was man denkt, dasselbe sey, und die Einheit und Gleichheit der Wesenheit, daß es sich selbst gleichwesenlich sey (unitas et aequalitas essentiae) ohne allen Unterschied (oder Differenz). Daraus ist offenbar, daß dieß ein untergeordnetes, aber wesenliches Denkgesetz ist, weil alles Wesenliche Wesenheiteinheit und an dieser auch Selbheit hat. Aber es ergiebt sich auch zugleich, daß dieses nicht das Eine, selbe und ganze Denkgesetz ist, denn dieses ist: Wesen, dann zunächst: Wesenheit; zweitens, daß es nicht ein einfaches Denkgesetz ist, sondern daß es die Bezugheit der Wesenheiteinheit zu der Selbheit ausdrückt, daß die Wesenheiteinheit dieselbe ist (idem sibimetipsi est idem.) Endlich ergiebt sich, daß es ebendeßhalb nicht das allumfassende Denkgesetz ist, indem Alles, was ist, in sich auch Gegenheit (Differenz) hat. Wenn also von irgend etwas Endlichem gesagt wird, daß ihm Identität zukomme, so ist dieß wahr; aber es ist nicht die ganze Wahrheit, denn es kommt ihm auch Gegenheit, Differenz, Nichtidentität, nach außen und nach innen zu.

Das zweite Denkgesetz, welches gewöhnlich angeführt wird, nennt man das Denkgesetz des Widerspruchs, oder den Grundsatz des Widerspruchs (principium contradictionis), und spricht gewöhnlich es so aus, daß Dasselbe nicht sein Gegentheil seyn kann, daß ein jedes A nicht ist Nicht-A, oder: daß keinem Dinge widersprechende Prädikate zukommen; oder: daß es unmöglich sey, daß Etwas zugleich sey und nicht sey. Es ist also offenbar, daß die Wahrheit dieses Gesetzes auf der Grundwesenheit der Gegenheit und Anderheit, auf der Antithesis, beruht; da in diesem Gesetze eben gedacht ist, daß das eine Glied der Gegenheit Das nicht ist, was das andere ist. So genommen ist also dieses Denkgesetz in der Wahrheit, das ist in der Wesenheit des Denkbaren, gegründet. Wenn man es aber allgemein und unbestimmt versteht, und es so auslegt, daß überhaupt an und in Demselben nichts Widersprechendes sey, daß also nichts sich selbst widersprechen könne, so ist es grundfalsch. Denn Glieder irgend einer Gegenheit wovon dieses Gesetz, wenn es rechtverstanden wird, allerdings auch gilt, sind an oder in einem höhern Ganzen, und sind begründet durch ihr höheres Ganze; demnach ist eben das höhere Ganze in den beiden sich widersprechenden Gliedern seiner innern Gegenheit ein sich selbst Widersprechendes an seiner eigenen Wesenheit oder in seinem Innern. Demnach kann nur behauptet werden: daß das Denkgesetz des Widerspruches oder Widerstreites (principium contradictionis), wenn es verneinig (negativ) gelten soll, nur

von zwei Gliedern eines ganzwesenlichen Gegensatzes *) gegeneinander gilt; daß es dagegen, wenn es von irgend einem Wesenlichen überhaupt ausgesagt wird, vielmehr bejahig gilt, (affirmativ); so daß es dann also auszusprechen ist: alles Wesenliche hat in sich den Widerspruch, oder alles Wesenliche widerspricht sich im Innern selbst, und wenn es ein endliches Wesenliches ist, widerspricht es auch seinem Anderen außer ihm, und zwar seinem Anderen neben und über ihm. Wobei denn zugleich auch das Denkgesetz der Vereinwesenheit (der Synthesis) stattfindet, wonach die Glieder des innern Widerspruchs, das ist der wesenlichen Gegenheit und Anderheit, wiederum im Ganzen vereinigt sind; welches Denkgesetz der Vereinwesenheit aber in vielen Darstellungen der Logik gänzlich vergessen wird. Endlich ist auch hinsichts des Denkgesetzes des Widerspruches erstwesenlich dieß zu erwägen, daß es schon deßhalb nur ein untergeordnetes, theilheitliches Denkgesetz ist, weil auch alles endliche Wesenliche, wie es auch mit Gegenheit und Verneinheit behaftet sey, dennoch der reinen Wesenheit nach mit allem Endwesenlichen Dasselbe ist, und auch insofern, obschon endlich, die reine Wesenheit Wesens an sich ist. Aber die wesenlich verneinige Geltung des Denkgesetzes des Widerspruches ist, daß jedes Glied einer jeden Gegenheit, als dieses, die an ihm, als solchem, bejahte Wesenheit, allein ist, mithin von ihm Das ganzwesenlich verneint und ausgeschlossen ist, was dem ihm entgegengesetzten Gliede, als solchem, alleineigenwesenlich ist.

Das dritte Denkgesetz, welches man gewöhnlich noch anführt, ist das des zureichenden Grundes (principium rationis sufficientis). Aber der ältere Ausdruck dieses Gesetzes, und der richtigere, ist: das Princip des bestimmenden Grundes (rationis determinantis **). Betrachten wir nun dieses Denkgesetz des bestimmenden Grundes, so haben auch wir

---

*) Wenn der Unterscheidungsgrund der Glieder einer Gegenheit die stetige Großheit ist, so sind der Glieder stetig unendlichviele: ist es aber die unbeendbare Vielheit, so sind der Glieder unstetig, oder ganzzahlig unendlichviele (z. B. geradlinige Dreiecke, Vierecke u. s. f.); und wenn Artgegenheit und Zahlgegenheit vereint sind, können der Glieder endlichviele in kleinerer oder größerer Anzahl seyn (z. B. die sogenannten regulären Körper). Auch in diesen Fällen gilt das Gesetz des Widerspruches auf verneinige Weise.

**) Da man der Leibnitzischen Schule Schuld gab, daß durch die Setzung des bestimmenden Grundes (rationis determinantis) die menschliche Freiheit aufgehoben werde, so setzte man dafür den zureichenden Grund (rationem sufficientem) ein. Man sehe: „Crusius vom zureichenden oder besser determinirenden Grunde," 1766, S. 11 f.

seine Gültigkeit anerkannt, indem wir anerkannten, daß Wesen der unbedingte und unendliche mithin auch der bestimmende Grund ist von Allem, was Wesen in sich ist; indem wir fanden, daß eben: Grund seyn, heiße: ein Wesenliches an und in sich seyn, und dieses Wesenliche nach seiner, des Grundes, Wesenheit bestimmen. Aber dieses Denkgesetz ist ebenfalls ein untergeordnetes Denkgesetz, welches eben deßhalb in der vorhin aufgestellten Tafel des Denkgesetzes noch nicht zu finden ist, weil, wie ich oben (S. 119 f.) zeigte, die Kategorie der Grundheit und Ursachlichkeit eine sehr zusammengesetzte Kategorie ist. Aber bei der weiteren Entwicklung der vorhin aufgestellten Tafel findet sich dann auch das Denkgesetz der Grundheit, nebst den andern besonderen Denkgesetzen an der gehörigen Stelle des Organismus der göttlichen Grundwesenheiten.

Zunächst noch einige Bemerkungen über die Logik als 48
die Wissenschaft des Erkennens und Denkens, und ihr Verhältniß zur ganzen Wissenschaft. Zuerst zeigt sich hieraus, daß die Logik keineswegs eine bloß formale Wissenschaft sey, die man für sich selbst ausbilden könne, ohne daß man dabei Rücksicht nehme auf das zu Erkennende als den Gegenstand und Inhalt des Denkens. Die Gesetze des Denkens, meint man gewöhnlich, könnten rein als solche, abstrahirt von ihrem Inhalte erkannt werden; nun aber ist, wie Alle zugestehen, der Gegenstand der Logik das Erkennen und das Denken; aber das Erkennen ist eben das Verhältniß des Wesenlichen, als des zu Erkennenden, zum Ich als zu einem Selbständigen, das Denken aber ist nur die Thätigkeit, welche dieß wesenliche Verhältniß ins Bewußtseyn bringt; also ist das Denken eine bestimmte Thätigkeit, welche selbst ohne ihren Inhalt und ohne ihren Zweck gar nicht erkannt werden kann. Will man diese Thätigkeit eine bloße Form nennen, so kann man allerdings die logische Wissenschaft eine formale Wissenschaft heißen, sowie man denn allerdings ehemals alle Wissenschaften in materiale und formale Wissenschaften eintheilte. Denn man nannte jede Wissenschaft material, deren Gegenstand ein selbständiges Wesen ist, formal aber jede, die eine bloße Eigenschaft oder Wesenheit erkennt. Demnach nannte man z. B. die Wissenschaft vom Menschen, die Anthropologie, eine materiale Wissenschaft, aber die Wissenschaft von der Sittlichkeit, die Ethik, und die Wissenschaft vom Denken, die Logik, eine formale Wissenschaft. Wird nun aber auch dieser Sprachgebrauch angenommen, so ist doch klar, daß keine solche formale Wissenschaft, welche eine bloße Eigenschaft oder Wesenheit betrachtet, ohne Erkenntniß desjenigen Wesens möglich ist, woran

die betrachtete Eigenschaft ist; demnach kann auch die Logik als die Wissenschaft vom Denken, welches eine Thätigkeit ist, nicht gebildet werden ohne die Wissenschaft vom Erkennen, welches ein Zustand ist, und woran jene Thätigkeit sich äußert; und das Erkennen wiederum, da auch dieses eine Eigenschaft ist, kann nicht für sich allein ohne die Erkenntniß des erkennenden Wesens und des erkannten Wesens, in ihrer Wesenheit als Erkenntniß, erkannt werden. Daher ist die logische Wissenschaft, wenn sie eben als Wissenschaft gebildet werden soll, nur dadurch möglich, daß sie innerhalb des Ganzen der Einen Wissenschaft gebildet wird; wo dann für die Logik erstwesenlich erforderlich ist, daß in der Wesenschauung die göttlichen Grundwesenheiten oder Kategorien erkannt werden, und daß der innere Gliedbau derselben entwikkelt werde; so wie wir denn gestern das Denkgesetz nur auf diese Weise zu erkennen vermochten. Wenn aber auch nur irgend ein noch ungeordneter analytischer Anfang der Logik in innerer Selbstwahrnehmung des Geistes gemeint ist, so können auch dann die Gesetze des Denkens nur an dem freilich erst noch zerstreut aufgefaßten Inhalte der Gedanken im vorwissenschaftlichen Bewußtseyn theilweis aufgefunden werden; sowie ich vorhin zeigte, daß die bisher in der sogenannten formalen Logik aufgestellten Denkgesetze nur auf einer unvollständigen Erfassung der Kategorien beruhen. Wenn aber die logischen Gesetze an ihrem Gegenstande und Inhalte, an dem Erkennbaren selbst, richtig aufgefaßt sind, alsdann werden sie allerdings als allgemeingültig anerkannt, und alsdann wird auch die Befugniß eingesehen, diese Gesetze auf jeden vorliegenden Gegenstand allgemein anzuwenden. Dann scheint es, als wenn diese Gesetze als reine Formen geltend wären, und als wenn mithin die Logik eine bloß formale Wissenschaft wäre: indem man es dann vergißt, daß diese obersten Gesetze selbst nur als Gesetze der Wesenheit des zu Erkennenden ursprünglich erkannt werden, und nur so erkannt werden können.

Eine zweite Bemerkung, die sich hier darbietet, betrifft die gewöhnliche Behauptung, daß ein bloßes reines Denken möglich sey, wonach man rein im Denken auch beurtheilen könne, was möglich ist und was nicht; indem man dann die sogenannte logische Möglichkeit von der objectiven Möglichkeit unterscheidet. Zuerst also lassen Sie uns untersuchen, ob ein bloßes reines Denken möglich ist. Nun haben wir schon gefunden, daß es ganz unmöglich ist, leer zu denken, daß vielmehr jeder Gedanke einen bestimmten Inhalt hat, indem allemal Etwas gedacht wird, und wäre es das Denken, welches auch Etwas ist. Aber so meinen es auch eigentlich

Diejenigen nicht, welche ein bloßes reines Denken behaupten, sondern der Sinn ihrer Behauptung ist, daß man bei dem reinen Denken wohl Etwas denke, aber es eben nur denke, ohne zu wissen, ob es sey, existire; denn, sagt man, es sind ja bloß Gedankendinge möglich, Hirngespinste, an denen eben nichts reell ist, als das reine Denken. Als z. B. behauptet man, wenn Jemand eine Chimäre denkt; oder einen geflügelten Menschenleib, so sind dieß bloße Hirngespinste, oder Gedankendinge, denn es giebt keine. Oder auch, wenn Jemand anfinge, die Hyperbel zu betrachten und sähe ein, daß ihre beiden Schenkel nach einer Seite ohne Ende fortgesetzt sind, hätte aber sein Denken noch nicht soweit entwickelt, um wissenschaftlich entscheiden zu können, ob diese Linie eine Asymptote habe oder nicht; so sagt man, „es läßt sich doch wenigstens denken, daß sie eine habe, und ebenso läßt es sich doch wenigstens denken, daß sie keine habe." Aber wenn wir scharf hinsehen, so finden wir, daß sich nur Eins von Beiden kann denken lassen, weil nur Eins möglich seyn kann. Es sollte also eigentlich gesagt werden: für sich allein genommen und überhaupt ist denkbar eine Linie, die mit einer andern zusammenfällt, ebenso auch eine Linie, die mit einer andern nicht zusammenfällt*); es sollte aber nicht gesagt werden, es läßt sich denken, daß diese Linie entweder diese Eigenschaft habe oder nicht, denn darüber hat man eben noch nicht gedacht; man muß also erst den Gegenstand tiefsinniger betrachten, dann wird sich finden, was statthat. In diesem Falle ist die angebliche Denkbarkeit im Gegensatze mit der Wirklichkeit nur eine Verwechslung einer Aufgabe für das Denken mit einem wirklich vollendeten Gedanken, der erst gefunden werden muß. Ebenso ist es in Ansehung des ersterwähnten, beliebten Beispiels der Chimäre. Da behaupten die Meisten ohne Weiteres, so etwas sey in der äußeren Natur nicht möglich, man könne es bloß denken, es seye aber ein Unding. Dagegen aber kann ein Anderer sagen: es läßt sich auch denken, daß von der Natur auch solche Gebilde geschaffen werden. Aber eigentlich ist die Aussage des Einen so unbefugt und so leer, wie die Aussage des Andern. Denn erstlich ist gewiß, daß die in Phantasie geschaute Chimäre nicht gänzlich Nichts ist; in der Phantasienwelt entspricht ihr ein dort wirklicher Gegenstand, der also auch ein Gegenstand der Betrachtung und der innern Erkenntniß seyn kann. Wenn aber zweitens gefragt wird, ob ein solches

*) Aber auch, daß Dieß „sich denken lasse," ist nur Der zu behaupten befugt, Der die Gründe und Bedingnisse wissenschaftlich erkennt, unter denen entweder das Eine oder das Andere statthat.

Wesen in der äußern Natur möglich sey, so darf man vor der wissenschaftlichen Untersuchung davon weder sagen: es läßt sich denken, noch: es läßt sich nicht denken; denn man weiß es ja noch nicht, was in der Natur hierüber möglich oder unmöglich ist; sondern eigentlich läßt sich dann nur denken, daß man denkend zu untersuchen hat, ob ein solches Gebilde in der äußern Natur möglich sey oder nicht; und insonderheit, ob sich etwan ein solches auf Erden wirklich vorfinde. Wenn aber Jemand die Naturphilosophie soweit ausbildete, daß er beweisen könnte, daß auch ein solches Gebilde wesenlich in der Natur ihrer Idee nach enthalten ist, so hätte dieser die Wesenheit der Sache bewiesen, und er wäre befugt zu sagen: es läßt sich eine Chimäre als Naturgebilde wohl denken. Wenn er aber etwan naturphilosophisch beweisen sollte, daß so ein Gebilde der Idee der Natur und des Thierprozesses insbesondere widerspreche, so würde er dann erst befugt seyn zu sagen: das läßt sich nicht denken; dieß ist wohl in der Phantasiewelt ein Wirkliches, aber ein für die Natur Unmögliches. — Wenn man dagegen der Wesenheit des Denkens zuwider annimmt, es gebe ein bloß leeres Denken, so kommt daraus auch noch die erwähnte, allgemeiner verbreitete Annahme einer sogenannten, bloß logischen Möglichkeit, wonach alles logisch möglich seyn soll, sofern es sich nur nicht selbst widerspreche. Wenn aber soll eingesehen werden, daß Etwas sich selbst nicht widerspreche, so muß doch diese Sache selbst nach ihrer Wesenheit erkannt werden, denn nur in ihr selbst ist auch dieß zu ersehen, daß sie Einheit der Wesenheit hat, sich mithin, insofern, nicht selbst widerspricht. Denn wenn man gleich dahin gekommen wäre, den wahren Sinn des Princips des Widerspruchs, welcher gestern erkärt worden ist, aufgefaßt zu haben, so kann doch diese bloß logische Einsicht bei der Beurtheilung eines vorliegenden Gegenstandes gar nichts nützen, wenn man den Gegenstand nicht selbst erkennt und an ihm selbst schaut, daß und inwiefern er sich nicht widerspricht. Diejenigen aber, welche gleichwohl wähnen, über die Möglichkeit eines Gedachten aus der angeblichen bloßen Möglichkeit des Denkens, das ist, als bloßen Gedankens, zu urtheilen, bedienen sich nun dieser Behauptung gegen Jeden, dem etwa der richtige Gedanke beizukommen anfangt, daß doch überall ein leeres Denken unmöglich, und daß man alle Denkgesetze selbst erst an dem Gegenstande des Denkens anerkennen müsse. Außerdem zeigt sich aber auch zugleich, daß es unrichtig ist, zu behaupten, alles Das seye unmöglich, was sich selbst widerspreche. Denn wäre Dieß, so würde gar vieles logisch unmöglich seyn, d. h. nicht gedacht werden können, was in der Wesenheit und im Leben

der Wesen, und an den Dingen, mit der That sogar, wirklich ist, und auch als wirklich von Jedem anerkannt wird. So ist es die Wesenheit des Menschen, daß er das Gute wolle und thue, und es widerspricht seiner Wesenheit durchaus, das Nichtgute zu wollen und zu thun; nach jenem angeblichen Gesetze von der logischen Unmöglichkeit also müßte es nicht einmal denkbar seyn, daß der Mensch sich seiner Wesenheit zuwider zum Bösen bestimme, und doch geschieht es. In solchen Fällen nun hilft man sich mit folgender Ausrede: Zu verschiedenen Zeiten, sagt man, in verschiedenen Hinsichten, an verschiedenen Orten, ist's möglich, daß Etwas sich selbst widerspreche; — als wenn nicht eben damit jener Grundsatz selbst aufgegeben wäre, wenn auch nur die geringste Ausnahme anerkannt wird. Denn, wenn ich sage: in verschiedenen Hinsichten kann Etwas sich selbst widersprechen, so setze ich den Widerspruch selbst in die verschiedenen Hinsichten, widerspreche mir also selbst in Ansehung jenes Grundsatzes. Auch ist es nicht einmal wahr, daß der Widerspruch nur an besondere Hinsichten, z. B. an die Zeit, gekettet sey; denn während z. B. Jemand rein sittlich begeistert ist, steigt ihm zu derselben Zeit vielleicht ein störender Trieb auf. Ebenso ist's mit den Widersprüchen in Ansehung desselben Ortes; diese kommen in der Natur überall vor; denken wir z. B. an die sich allseitig durchkreuzenden Lichtstrahlen und Schallstrahlen, welche nach allen Richtungen, auch in rein widersprechenden Richtungen überall zugleich sind, indem von allen Seiten her in das Auge Lichtstrahlen und in das Ohr Schallstrahlen zusammenkommen, es befinde sich das Sinnglied, wo es wolle. Ebenso z. B. am Magnete; hier sind die rein widersprechenden Anziehungen an derselben Sache, in demselben Raume, in derselben Zeit, und in demselben Kraftganzen zusammen; nach jenem logischen Gesetze müßte ein Magnet unmöglich, weil undenkbar, seyn, er ist aber wirklich. Demnach giebt sich jenes Gesetz als fehlerhafterweise unbestimmt zu erkennen; wie ich auch bereits in der gestrigen Betrachtung gezeigt habe, daß diese Unbestimmtheit auf Mangel an Einsicht in das ursprüngliche Gesetz der Gegenheit beruht.

Eine dritte Bemerkung bezieht sich auf das Verhältniß der Logik zum Ganzen der Wissenschaft. Sehen wir erstens auf die Art der Erkenntniß, womit die Logik gebildet ist, so ist sie entweder analytisch oder synthetisch; d. h. die Wesenheit des Erkennens und Denkens wird entweder bloß aufgefaßt in innerer Selbstbeobachtung des Geistes als innere Wahrnehmniß oder Thatsache, oder es wird das Erkennen und Denken als göttliche Wesenheit erkannt und in reinwissenschaftlicher,

synthetisch demonstrativer Form aufgestellt. Die analytische Logik nun haben wir bis hieher zum Theil schon gebildet, denn unsere ganze analytische Betrachtung des Erkennens ist die Grundlage derselben, und hier bilden wir diese Wissenschaft, in der bestimmten Hinsicht auf die Wissenschaftbildung, weiter aus. Die bisherige sogenannte formale Logik aber war weder rein analytisch noch rein synthetisch, sondern sie beruhte auf planlos aufgefaßten einzelnen Selbstbeobachtungen, deren Resultate dann immer mit einzelnen Beispielen aus dem gemeinen Bewußtseyn belegt wurden; zumtheil aber enthielt sie unbewiesene metaphysische Voraussetzungen, wie z. B. in den drei Denkgesetzen, die ich gestern in der Form darstellte, wie sie in der bisherigen Logik ausgedrückt werden. Deßhalb wird jedoch nicht behauptet, daß die analytische Logik nicht eine Grundwissenschaft für den menschlichen Geist sey; damit sie aber dieses sey, dazu wird vorausgesetzt, daß sie durch planmäßige Beobachtung des ganzen Bewußtseyns, der ganzen Denkreihe, ausgebildet werde, und daß man sich in selbiger aller metaphysischen Voraussetzungen und Behauptungen gänzlich enthalte. Daher stellte ich in einem Jugendversuche (im Jahr 1803) der gewöhnlichen formalen Logik die planmäßig gefundene analytische Logik entgegen, die ich damals die historische Logik nannte, weil, nach einem richtigen griechischen Sprachgebrauche, alle Erkenntniß historisch ist, welche bloß als Wahrnehmniß oder Thatsache des Geistes aufgefunden wird *). Was nun das Verhältniß zuerst der analytischen Logik zur ganzen Wissenschaft betrifft, so macht sie einen Theil der gesammten analytischen Philosophie aus, wo sie an den Stellen vorkommt, an welchen wir sie gefunden haben; aber da die Analysis auch noch fortgesetzt wird, nachdem schon die synthetische Construktion begonnen hat, so muß auch die analytische Logik durch das ganze System der Wissenschaft fortgesetzt werden. So muß z. B. die sinnliche Erkenntniß auch in ihrer eignen Wesenheit genau erkannt werden; dieß aber ist nicht möglich ohne Naturwissenschaft, denn die Lehre von den Sinneswerkzeugen, worauf die genaue Einsicht in die sinnliche Erkenntniß als solche beruht, gehört in die Naturwissenschaft; es kann also auch die Logik in Ansehung dieser

*) In diesem Werke ist, soviel ich weiß, zuerst gezeigt, daß die Logik nur als Theil der Philosophie, und zwar ihrem obersten Theile nach als Theil der Metaphysik, vollendet werden kann, daß eine bloß formale Logik unmöglich ist, daß das Gesetz des Denkens das sachliche Gesetz des Gedachten selbst ist, daß insonderheit Begreifen, Urtheilen und Schließen nur dadurch möglich ist, daß diese Verrichtungen der Wesenheit des zu Erkennenden selbst entsprechen, und an selbiger selbst begründet sind.

Lehre nur vollendet werden, wenn diese naturwissenschaftlichen Erkenntnisse entwickelt sind. Was aber die in der Wesenschauung zu bildende synthetische Logik betrifft, so findet sich diese ebenfalls als ein Theilorganismus in die ganze synthetische Philosophie ausgetheilt, denn zuoberst wird dann eingesehen, daß das Erkennen eine Grundwesenheit Gottes ist, und insofern gehört die synthetische Logik in den obersten Theil der synthetischen Philosophie, in die Lehre von Gott. Da aber alsdann in der untergeordneten Wissenschaft von der Vernunft das Erkennen auch erkannt wird als Eigenschaft der Vernunft und des endlichen Geistes, so wird dann die Logik in der synthetischen Vernunftwissenschaft in der genannten Hinsicht weitergebildet; und da das Erkennen und Denken auch Eigenschaft des Menschen ist, ja auch gesellschaftliche Eigenschaft der Menschheit, so kann die Wissenschaft vom menschlichen Denken auch nur in der synthetischen Wissenschaft von dem Menschen und der Menschheit ausgebildet werden. Dazu aber wird nun auch schon die synthetische Naturwissenschaft vorausgesetzt, weil der Mensch Geist und Leib zugleich ist, also sein Erkennen auf Geistgesetzen und Naturgesetzen zugleich beruht.

Jetzt kehren wir zur Weiterbildung der Auflösung unserer Aufgabe zurück. Nachdem das Erkennen und Denken nach seiner ganzen Wesenheit und nach seinem allgemeinen Gesetze erkannt worden ist, haben wir es jetzt nach seiner weiteren entgegengesetzten Bestimmtheit und Mannigfalt zu betrachten. Da zeigt sich nun ein doppelter Grund des Weiterbestimmens des Denkens und Erkennens. Denn da das Erkennen die wesenliche Vereinheit ist des Erkannten und des Erkennenden, so kommt es beim Denken darauf an, diese Einheit ins Bewußtseyn zu bringen. Es wird also das Denken als Thätigkeit von zwei Seiten her bestimmt. Einmal durch das zu Erkennende, oder durch den Gegenstand; denn da es zur Wahrheit führen soll, so muß es mit dem Gegenstande übereinstimmen; also muß das Gesetz der Thätigkeit des Denkens von der einen Seite weiterbestimmt seyn durch das Gesetz der Wesenheit und der Daseynheit des zu Erkennenden. Von der andern Seite aber ist das Denken Thätigkeit des Ich, mithin muß es auch weiterbestimmt werden nach Maßgabe der Wesenheit des Ich, es muß auch als reine Thätigkeit Bestimmnisse erhalten nach dem Gesetze der Wesenheit des Ich als des erkennenden Wesens *). Hier-

*) Daß und wie diese beiden entgegengesetzten Bestimmgründe in der Wesenheit Wesens Eins sind, sowie auch den Grund ihrer Unterscheidung und Vereinigung, hat die synthetische Logik zu zeigen. Hier

aus ergiebt sich eine doppelte Reihe der Weiterbestimmtheit des Denkens; von der einen Seite die Bestimmnisse durch den Gegenstand, das Object, oder die sogenannten Grundwerkthätigkeiten oder Grundoperationen des Denkens; von der andern Seite aber die Bestimmnisse durch das Ich als Thätiges, oder die Grundverrichtungen, oder Grundfunctionen des Denkens. Diese doppelte Reihe müssen wir also zunächst betrachten.

49 Die nächste Aufgabe ist also, diejenige Weiterbestimmung der denkenden Thätigkeit zu betrachten, welche sie vom Gegenstande, von dem zu Erkennenden selbst, empfängt; eine Bestimmung, die wir Werkthätigkeit oder Operation des Denkens nennen können, weil sie an Dem, was durch das Denken bewirkt werden soll, an der Erkenntniß, dem Gegenstande nach sich findet. Um daher diese Grundoperationen des Denkens zu finden, müssen wir auf das zu Erkennende selbst hinsehen, wie es ist, wie es also auch im Denken erfaßt werden muß. Nun aber ist in jedem Erkennen das Erkannte als Selbwesenliches oder Selbständiges vereint mit dem Erkennenden als Selbwesenlichen, Selbständigen; folglich ist die Selbheit oder Selbwesenheit das Erste, was an Allem zu Erkennenden erfaßt werden muß. Die erste Werkthätigkeit, oder der erste selbwesenliche Akt des Denkens ist mithin, daß das zu Erkennende als Selbwesenliches, Selbständiges, an sich selbst, geschauet werde. Also ist das Denken ursprünglich ein Selbschauen, d. i. ein selbwesenliches Schaun eines Selbwesenlichen; und auch alles Erkannte ist, sofern es erkannt wird, ursprünglich als selbwesenlich oder selbständig, geschaut: und da hiefür in unserer wissenschaftlichen Sprache ein passendes Wort noch fehlt, so habe ich für das Ergebniß dieser ersten Werkthätigkeit, insofern dabei auf die Thätigkeit und den Inhalt zugleich gesehen wird, das Wort: Selbschauniß, gebildet, welches die Sache selbst angemessen bezeichnet; sieht man dabei auf die schauende Thätigkeit, so kann: Selbschauung gesagt werden, wenn man aber auf den Inhalt des Erkannten sieht, so kann man diesen das Selbgeschautniß nennen. Man hatte sonst ein allgemeines Wort, um diesen Act des Selbschauens zu bezeichnen, man nannte es: Begreifen, und das selbständig Geschaute als solches Begriff. Diese Bezeichnung aber ist bildlich, weil sie bloß

---

ist dieß nur durch den Gedanken zu erläutern: daß der denkende Geist auch ein Wesen ist, mithin nach demselben Gesetze weset und ist, also auch denkt, nach welchem Wesen in sich unter sich und durch sich alle endliche Wesen weset und ist.

auf das Erfassen hindeutet, und bezeichnet also die Sache, das Denken, Schauen selbst, gar nicht. Dann aber ist dies Wort auch deshalb nicht passend, weil es von dem Selbschauen des Unbedingten, Unendlichen nicht füglich gesagt werden kann, indem es ein unpassendes Bild ist, das Unendliche, Unbedingte gleichsam begreifen oder umgreifen zu wollen*). Aber der nähere Grund, weshalb das Wort: Begreifen, für diese erste Grundoperation nicht gebraucht werden kann, ist, daß man, besonders seit Kant, das Begreifen auf das Denken des Allgemein-Wesenlichen und Ewig-Wesenlichen beschränkt hat, so daß ein Begriff in der jetzt geltenden Wissenschaftsprache nur der selbständige Gedanke eines Allgemeinen und Allgemeinsamen, auch wohl nur eines Mehren Gemeinsamen (Mehrgemeinsamen), heißt. So versteht man unter dem Begriff: Mensch, nur dasjenige Wesenliche, was allen Menschen gemeinsam ist, was also ewig ist und sich nicht ändert. Daher bezeichnet man nach diesem Sprachgebrauche das vollendet Endliche, Individuelle mit dem Namen der Anschauung, und auch den Gedanken des Unendlichen, Unbedingten nennt man nicht mehr Begriff, sondern: absolute Anschauung oder: intellectuale Anschauung. Zwar haben einige neuere Philosophen den Wörtern: Begriff und Begreifen, die ganz allgemeine Bedeutung des Selbschauens wieder geben wollen, und Hegel nennt auch das absolute Erkennen des Absoluten den Begriff vorzugweise. Weil aber diese Bestimmungen nicht allgemein angenommen sind, und weil an sich überhaupt das Wort misbildlich ist, so halte ich es für besser, mich dafür des Wortes: Selbschauen und Selbschauniß zu bedienen.

Gehen wir nun in der Betrachtung dieser Grundoperation selbst weiter, und merken zunächst auf den Gegenstand des Selbschauens. Da finden wir denn: der Eine, selbe und ganze Gegenstand des Selbschauens ist Wesen, Gott, und das Selbschauen jedes endlichen, bestimmten Wesens, und jeder endlichen bestimmten Wesenheit, kurz jedes endlichen, bestimmten Wesenlichen oder Wesnisses, ist gegeben an, oder in, unter und durch das unbedingte Selbschauen, oder be-

*) Das Unangemeßne dieser Benennung liegt nicht sowohl in dem Vorling: be, welcher auch die ganze Faßheit bezeichnen kann, sondern in dem Urlinge: greif, verwandt mit reif, ring, welcher wesenlich auf Endlichkeit hinweist; besser schon würde der Urling: faß, sich hiezu eignen, da dessen Bedeutung wenigstens die Endlichkeit nicht an sich hat; allein auch befassen ist bloß die eine der gegenheitlichen Formwesenheiten, und zwar die, welche sich nicht auf die Selbheit, sondern auf die Ganzheit bezieht. Hier aber kommt es auf die Selbheit an.

stimmter, durch das unbedingte Selbschauniß Wesens, Gottes, als der Grunderkenntniß oder des Principes; reiner ausgesprochen, durch die Eine, selbe und ganze Wesenschauung, oder Wesenschauniß*). Auch haben wir schon im Allgemeinen das Verhältniß alles endlichen Selbwesenlichen zueinander und zu Wesen erkannt, wornach alles Bestimmte, Endliche zwar auch an sich selbst wesenlich ist, aber nicht alleinselbwesenlich, nicht alleinständig, isolirt, sondern so, daß Alles ist und besteht an oder in dem Einen unbedingt selbständigen Wesen, das ist an oder in Wesen als dem Selbwesen, und unter sich auch in Vereinigung der entgegengesetzten Selbwesenheit. Daraus ergiebt sich: wenn irgend untergeordnet Selbwesenliches im Verhältnisse soll erkannt werden, so muß es erst als es selbst, wie es ansich ist, vermöge dieser Grundwerkthätigkeit erfaßt seyn. — Fragen wir nun ferner nach der Mannichfalt aller Selbschauniße, so können wir diese sogleich finden, wenn wir uns an die obersten allgemeinsten Wesenheiten erinnern, die wir uns in der vorhergehenden Betrachtung ins Bewußtseyn gebracht haben. Es ist der Inhalt des Selbschauens zuerst und zuoberst Wesen, und dann erst untergeordnet alle in Wesen enthaltene Wesen, alle endlich bestimmte Wesen, die Welt, das ist Vernunft, Natur und Menschheit, und alle Wesen, welche diese weiter in sich enthalten. Hieraus ergiebt sich die Reihe der Wesenschauniße, d. h. der selbständigen Gedanken selbständiger Wesen. Nun haben wir aber an Wesen zuerst die Wesenheit (essentia) unterschieden; mithin stellt sich an der Wesenschauung dar die Selbschauniß der Wesenheit. Nun ist Eine Wesenheit Wesens; aber alle bestimmte Wesenheiten oder Eigenschaften Wesens sind an oder in der Wesenheit Wesens. So die Einheit, Ureinheit, Selbheit, Ganzheit, Vereinheit; ferner die Satzheit, die Satzheit-Einheit, Satzheit-Ureinheit, Richtheit, die Faßheit, die Satzheit-Vereinheit; dann auch die Seynheit mit dem Gliedbau der in ihr enthaltenen Seynheiten (Modalitäten). Und da bereits anerkannt ist, daß alle bestimmte, endliche Wesen, Wesen selbst, das ist Gotte, ähnlich sind, so ist auch schon hier zu ersehen, daß auch ein jedes untergeordnetes, endliches bestimmtes Wesen einen Gliedbau von Wesenheiten an und in seiner Einen

*) Zwar wird im jetzigen Sprachgebrauche der Endling: ung, meist als Thätigkeit verstanden; allein ursprünglich bezeichnet selbiger im Altdeutschen, sowie der Endling: ing, die ganze Beschaffenheit, das ganze Gebiet einer Sache. In diesem Sinne gebrauche ich das Wort: Wesenschauung. Für die Benennung Grundschauung wird unten eine bessere erklärt werden.

Wesenheit enthält. So haben wir z. B. bis hieher auch die Wesenheiten des Ich in der Selbwissenschaft des Ich selbgeschaut. Hieraus zeigt sich also die zweite Reihe von Selbschauungen, oder wie man sonst sagte, Begriffen, deren Gegenstand oder Inhalt eine Wesenheit der Eigenschaft ist; und sowie die Aufgabe ist, den ganzen Organismus aller Wesen selbzuschauen oder zu begreifen, so stellt sich zugleich auch die Aufgabe dar, den Gliedbau aller Wesenheiten selbzuschauen oder zu begreifen. — Sehen wir aber drittens darauf hin, daß die Wesenheit eben nur an Wesen ist, und daß Wesen seine Wesenheit ist; bemerken wir, daß eine Wesenheit oder Eigenschaft für sich allein nicht seyn kann, sondern nur an einem Wesen, und daß von der andern Seite auch ein Wesen nicht seyn kann, ohne seine Wesenheit zu seyn: so entspringen hieraus noch zwei Reihen selbwesenlicher Schauungen, oder, wie man sonst sagte, Begriffe. Die erste dieser Reihen ist: das selbständige Erfassen der Wesen nach bestimmten Wesenheiten oder Eigenschaften; als z. B., wenn ich den Begriff Vater denke, so ist der Gegenstand ein Wesen, ein Mensch, aber nicht nach seiner ganzen Wesenheit, nicht nach allen seinen besondern Wesenheiten oder Eigenschaften, sondern nur nach dieser bestimmten gesellschaftlichen Eigenschaft. Demnach giebt es einen Gliedbau von selbwesenlichen Schauungen, worin die Wesen nach ihren Wesenheiten geschaut werden. Aber von der andern Seite kann auch darauf hingesehen werden, an welchen Wesen eine Wesenheit ist und geschaut wird; z. B. wenn ich das Selbschauniß: Menschenliebe, denke, so ist der Gegenstand Liebe, eine Wesenheit oder Eigenschaft; ich denke dann aber nicht die Liebe überhaupt, noch die Eine, selbe ganze Liebe, sondern nur die Liebe, sofern sie sich auf Menschen bezieht. Demnach stellt sich eine zweite, der letztgenannten entgegengesetzte Reihe von Selbschauungen dar, worin die Wesenheiten geschaut werden, sofern sie an Wesen oder an endlichen Wesen (Endwesen) sind. Und erwägen wir nun, daß auch wieder jede Wesenheit Wesenheiten an sich hat, und daß auch wieder die Wesen in sich Wesen enthalten, so entspringt hieraus die allgemeine Einsicht in noch mehre untergeordnete Reihen von zusammengesetzteren Selbschauungen, worin Wesenheiten geschaut werden, die an Wesenheiten sind, und Wesen, die an Wesen sind, und so ferner in mehrmaliger Widerholung dieser Beziehungen. In unserer deutschen Sprache, welche die Fähigkeit hat, die zusammengesetzten Selbschauungen mit einem Worte zu bezeichnen, finden wir alle diese Theilreihen der Selbschauungen schon sehr vollständig bezeichnet. In eine ausführliche Darstellung der Logik als Erkenniß-wissenschaft ge-

hört es, diesen Organismus der Selbschauniſſe weiter zu entfalten. — Hier haben wir zunächſt noch auf den Beſtimmgrund der Selbſchauung hinzuſehen: wonach, in welcher Beſtimmtheit und Seynheit, der Gegenſtand der Selbſchauung erfaßt iſt. Auch hierzu haben wir die Grundlage ſchon vollſtändig erkannt; denn es liegen hierbei die verſchiedenen Seynarten oder Modalitäten, die neulich erklärt wurden, zum Grunde. Wir fanden: das Seyn iſt erſtlich das Eine, ſelbe, ganze, unbedingte, unendliche Seyn, das Seyn Weſens, Gottes; und ſo fanden wir auch, daß Vernunft, Natur und Menſchheit, ja auch jedes endliche Ich, und überhaupt jedes Endweſenliche (Endweſniß), der Reinweſenheit nach, unbedingt (abſolut) da ſind. Wenn nun der Gegenſtand des Selbſchauens in ſeinem unbedingten und unendlichen Seyn gefaßt wird, ſo iſt es ein unbedingtes unendliches Selbſchauniß, — anſich nur das Eine: Weſen; innerhalb aber der beſtimmten Endlichkeit der Weſenheit auch alles Endliche, ſofern es in ſeiner Unbedingtheit gedacht wird, z. B. die Natur, wenn ſie in ihrer Art unendlich und unbedingt ſelbgeſchaut wird; ſo das Ich, ſofern es ſich in der Grundſchauung Ich als unbedingt ſeyend findet. Daher nennt man ſolche Selbſchauniſſe unendliche unbedingte Glieder der Denkreihe (terminos absolutos et infinitos particulares) beſſer: Theilweſenſchauungen, Theilweſenſchauniſſe. Nun haben wir aber zweitens gefunden, daß das Seyn in ſich den Gegenſatz enthält des Ewigſeyns und Allgemeinſeyns, und des zeitlich Unendlich-Endlichſeyns, des Individuellſeyns oder Einzelſeyns. Wenn daher der Gegenſtand einer Selbſchauung nach ſeiner ewigen und allgemeinen Weſenheit erfaßt wird, ſo iſt es ein ewiges Selbſchauniß, Ewigſelbſchauniß, z. B. der allgemeine Gedanke des Guten und Schönen, der Geſetzmäßigkeit, oder der allgemeine Gedanke: Menſch überhaupt. Wird dagegen ein individuell in der Zeit unendlichendliches Selbſtändiges geſchaut, z. B. in dem ganz beſtimmten Gedanken: dieſe Erde, oder: dieſer beſtimmte Sonnenſtrahl; oder: dieſer Menſch nach ſeiner ganz individuellen Beſtimmtheit: ſo iſt dies ein zeitliches Selbſchauniß, ein Eigenleb-Selbſchauniß, eine individuelle Anſchauung, ein ſingulärer Gedanke. Nun nennt man in dem jetzigen Sprachgebrauche, wie ich vorhin ſchon bemerkte, die ewigweſenliche Selbſchauung vorzugweiſe: Begriff, und dagegen die zeitlichweſenliche Selbſchauung: Anſchauung, oder auch ſinguläre oder individuelle Vorſtellung; daher kann dieſen Wortbeſtimmungen gemäß geſagt werden: daß unter der abſoluten Selbſchauung enthalten

sey: der Begriff und die singuläre Vorstellung oder die Anschauung. Und nennt man ferner wie gewöhnlich, jede Selbschauung ein Glied (terminus), so kann man sagen: unter den unbedingten Gliedern, terminis absolutis, seyen enthalten: von der einen Seite die allgemeinen Glieder oder Begriffe (termini generales), und ihnen gegenüber stehend die einzelnen Glieder (termini singulares). — Nun haben wir weiter bei Betrachtung der Seynarten gefunden, daß das Allgemeinwesenliche selbst am Zeitlichwesenlichen ist und dargestellt wird, daß z. B. der Geist oder das Ich in seiner zeitlichen Bestimmtheit seine ewige, allgemeine Wesenheit darstellt; daß ebenso in der Natur jedes bestimmte Gebilde, jedes Thier, jede Pflanze, eine ewige Wesenheit der Natur darbildet oder ausdrückt. Daher entspringt ein eignes Gebiet der Selbschauung und ein eigner Organismus der Selbschauniſſe, oder Glieder der Denkreihe dadurch, daß wir das Allgemeine, Ewige als am Zeitlichen dargebildet schauen, und daß wir umgekehrt das Zeitlichwirkliche als Darbildung des Ewigen denken. Wenn ich z. B. denke: ein ganz bestimmter tugendhafter Mensch, oder ein ganz bestimmtes schönes Gemälde, welches ich in eigenleblicher Bestimmtheit, individuell, geschaut habe, so sind diese beiden Schauniſſe allerdings Selbschauniſſe, aber es sind in beiden Begriffe und Individualschauungen zugleich. Denn ich erkenne diesen Menschen als tugendhaft, d. h. als an sich darbildend die ewige Wesenheit der Tugend; und dieses Gemälde schaue ich als dargebildete Schönheit, als Zeitlich-Individuelles, sofern es die Wesenheit der ewigen Schönheit an sich trägt. — Wir finden also ein bestimmtes Gebiet der Selbschauniß, welches zeitlich individuell und begrifflich individuell zugleich, im Wesenheitvereine ist und enthält; und es kann daher diese Schauung das Zeitewigschaun genannt werden*). Nun haben wir auch drittens gefunden, daß die Seynheit oder das Daseyn als ganze Seynheit über der Entgegensetzung des Ewigen und Zeitlichen ist, als urwesenliche Seynheit. Demnach müssen auch die Wesen und die Wesenheiten nach ihrer urwesenlichen Seynheit selbständig geschaut werden, und dieß giebt ebenfalls einen Gliedbau von Selbschauniſſen. Wenn z. B. das Ich sich selbst schaut als Vermögen, so schaut es sich in seiner urwesenlichen Seynheit über der Entgegensetzung des Ewigen und Zeitlichen; dies ist also eine ur-

*) Eigentlich sollte gesagt werden: Ewig-verein-zeitlich-Schaun, wo dann weiter unterscheidbar ist das Ewigzeitlichschaun, wenn darauf gesehen wird, daß das Ewige am Zeitlichen erscheint, und das Zeitlichewigschaun, wenn darauf gesehn wird, daß das Zeitliche das Ewige an sich ist, es darist oder darlebt.

wesenliche Selbschauung: Zuhöchst, wenn wir Gott denken, als über dem Ewigen und Zeitlichen seyendes Wesen, das ist als urseyendes Urwesen, so ist dieß weder der Begriff Gottes, noch die Schauung Gottes, als in unter und durch sich das Eigenlebliche wesenden und seyenden Wesens, sondern es ist die urseynheitliche Schauung Gottes als Urwesens. So sehen wir mithin, daß der ganze Gliedbau der Selbschauungen, oder, wie man sonst sagte, der Begriffe, geordnet ist von der einen Seite nach dem Gliedbau der Wesen und der Wesenheiten, von der andern Seite aber nach dem Gliedbau der Seynheit oder Seynarten (Modalitäten). Wenn die Glieder dieser Eintheilung erschöpft werden, so entspringt daraus die in diesen Hinsichten vollständige, logische Abhandlung der ersten Grundwerkthätigkeit, des Selbschauens. Für unsern Zweck reicht es hin, die Eintheilung soweit nachgewiesen zu haben.

Aus unserer gestrigen Betrachtung ergiebt sich folgende übersichtliche Tafel aller Selbschauungen, oder Begriffe, im älteren Sinne dieses Wortes.

I. Nach dem Gegenstande:

1, Wesen (substantia);
2, Wesenheit (Eigenschaft accidens, inhaerens),
a, gehaltige Wesenheit (accidens materiale),
b, formliche Wesenheit (Formheit (accidens formale);
3, Wesen vereint mit Wesenheit,
a, ein Wesen nach seiner Beziehung zu einer Wesenheit oder Eigenschaft,
b, eine Wesenheit oder Eigenschaft nach ihrer Beziehung zu einem Wesen,
c, ein Wesen nach seiner Beziehung zu einem Wesen,
d, eine Wesenheit nach ihrer Beziehung, zu einer Wesenheit; und so ferner.

II. Nach der Seynheit der Wesenheit:

1, als die Eine, selbe, ganze Wesenheit, als unbedingt und unendlich seyend; als Wesenschauung (terminus absolutus et infinitus);
2, als die Urwesenheit seyend; als Urwesenschauung (terminus superessentialis);
3, als ewigwesenlich, allgemeinwesenlich seyend: als Ewigschauung oder Allgemeinschauung (als Begriff im gewöhnlichen Sinne, terminus generalis s. idealis);
4, als zeitlichwesenlich, eigenleblich, unendlichendlich seyend: als Eigenlebschauung (als individuelle Anschauung, terminus individualis, s. singularis, s. realis);
5, als ewigwesenlich und zeitlichwesenlich zugleich und im Vereine seyend als Zeitewigschauung (terminus ideali-realis).

Der Haken und der Theil-Strich bezeichnen, daß, wenn der Inhalt dieser Tafel entwickelt werden soll, man jedes Glied der ersten Reihe mit der andern Reihe verbinden muß. Dann wird ein nach diesen beiden Eintheilgründen vollständiger Gliedbau (Tabulatur) aller Selbschauungen herauskommen.

Um sich dabei die Uebersicht zu erleichtern, kann man sich auch angemessener Bildzeichen bedienen, von denen ich hier nur einige erwähnen will, weil ich in Zukunft davon Gebrauch machen werde. Ich bezeichne jedes Wesen durch einen Kreis, als Flächenumriß einer Kugel; jede Wesenheit durch ein Viereck als kurze Darstellung des Würfels; und jede reine Form durch ein Dreieck, um an das Tetraedron zu erinnern; und die Seynheit bezeichne ich durch das mit dem Würfel vereinte, in den Würfel beschriebene Tetraedron. Wenn nun ein Wesen nach seiner Eigenschaft betrachtet werden soll, so deute ich es durch ein in den Kreis eingeschriebenes Viereck an. Wenn aber eine Wesenheit geschaut werden soll, die an einem Wesen vorkommt, oder überhaupt mit einem Wesen in irgend einer Beziehung gedacht wird, so setze ich außerhalb das Viereck und beschreibe einen Kreis hinein. Wenn man diese Zeichen annimmt, so kann man in kombinatorischer Vollständigkeit alle dem Gegenstande nach verschiedene Selbschauungen bis auf eine gewisse Grenze erschöpfen, und daraus entsteht eine Tafel, die unter den zu meinem Abriß der Logik gehörigen Tafeln die erste ist, und Denen, welchen die wissenschaftliche Bezeichnungkunst, und wesenhafte Bezeichnung selbst, werth ist, willkommen seyn wird*). Es ist hier nur die erste Spalte jener Tafel gemeint, welche überschrieben ist: Tafel aller Selbschauungen; der andere Theil derselben ist eine kombinatorische Uebersicht von den Urtheilen, worauf ich mich hernach beziehen werde.

Dies also ist die erste Grundwerkthätigkeit des Denkens, worin der Gegenstand nach seiner ganzen, Einen selbständigen Wesenheit erschaut wird. Da nun aber ferner Alles bestimmt und endlich Wesenliche miteinander in Beziehung ist, und da zuhöchst, wie wir durch allgemeine Unterordnung Alles Endlichen unter Wesen erkannt haben, Alles in Beziehung zu Wesen ist, so ist auch dieß durch Denken zu erkennen. Die zweite Aufgabe also, welche durch die Wesenheit des Denkbaren an den denkenden Geist begründet und bestimmt wird, ist: das unterschiedene, in irgend einer Hinsicht entgegengesetzte Selbwesenliche oder Selbständige in seiner Beziehung zu erkennen. Also die Aufgabe: das Wesenliche der Bezugheit oder der Verhaltheit nach zu schauen. Denken wir: Wesen, so denken wir auch, daß Wesen zu sich selbst gerichtet ist, zu sich selbst sich bezieht; die oberste

*) „Abriß des Systemes der Logik, 2te mit der metaphysischen Grundlegung, und einer dritten Steindrucktafel, vermehrte Ausgabe." Göttingen 1828.

Schauung oder Erkenntniß dieser Art ist mithin die Schauung: Wesen zu Wesen, oder Gott zu Gott; und sofern wir in diesem Gedanken auch die Daseynheit schauen und bezeichnen, wird diese oberste Schauung ausgedrückt werden: Gott ist Gott, oder Wesen ist Wesen. Ebenso findet sich das Ich in Selbstbezugheit zu sich selbst; daher die Erkenntniß: Ich zu Ich, oder der Seynheit nach ausgedrückt: Ich bin Ich, oder allgemein gesagt: das Ich ist das Ich. Und da wir ferner schon gefunden haben, daß Alles Denkbare zu sich selbst gerichtet ist, mit sich selbst in Beziehung steht, so entspringt in dieser Hinsicht die Erkenntniß des allgemeinen Verhältnisses: Wesenliches zu Wesenlichem, oder wie man es gewöhnlich ausdrückt: A ist gleich A, oder A = A; oder auch, sofern von einem bestimmten, endlichen Wesenlichen die Rede ist: Etwas zu Etwas, oder: Etwas ist Etwas*). In der jetzt erklärten Verhaltschauung waren beide Glieder des Verhältnisses dieselben; nun aber haben wir auch die Anderheit oder Entgegengesetzheit als eine Wesenheit anerkannt; demnach muß auch erkannt werden das Verhältniß des Verschiedenen, und zwar sowohl sofern es etwas Gemeinsames hat, als auch sofern es etwas Verschiedenes als solches ist. Schaue ich z. B. der Kreis ist eine Linie, so schaue ich das Verhältniß des Begriffes einer bestimmten Linie zu dem Begriffe der Linie überhaupt; ich erkenne, daß das eine Glied in dem andern untergeordnet enthalten ist. Wenn ich aber denke: der Kreis ist nicht eine gerade Linie, so betrachte ich hier ein Bestimmtes in seinem Andersseyn gegen sein Entgegengesetztes; ich erkenne also auch eine Verneinheit gegen das Andere, und sage aus: der Kreis ist nicht eine gerade Linie. Mithin, wenn ich irgend etwas endliches Bestimmtes selbschaue, so entsteht die Frage nach dessen innern und äußern Verhältnissen, folglich auch die Aufgabe für den denkenden Geist: jedes endliche Bestimmte nach seinen innern und äußern Verhältnissen oder Beziehungen zu erkennen. Wenn ich nun demnach irgend Eines in Beziehung zu irgend Einem denke, z. B. der Mensch ist ein Vernunftwesen, so ertheile ich dem Gliede, was ich soeben denken will, eine gewisse Bestimmtheit mittelst seines Verhältnisses zu einem Andern; ich denke

*) Der allgemeine Ausdruck der Bezugheit oder Verhaltheit, und des Bezugschauens oder Verhaltschauens: Wesenliches zu Wesenlichem, enthält die Seynheit ebenfalls an sich; denn ganz vollständig ausgesagt müßte es heißen: Ein seyendes Wesenliches nach einer seyenden Bezugheit zu einem seyenden Wesenlichen. Dieß versteht auch der Mathematiker stillschweigend bei seinen Aussagen der Verhältnisse, z. B. bei a : b

z. B. Mensch, dies ist mein Gegenstand, mein Subject oder Vorwurf, und ich ertheile diesem Gedanken: Mensch, eine weitere Bestimmung, die dieser Gedanke hat in Ansehung eines andern Gedanken. Der andere Gedanke ist hier Vernunftwesen. Darnach bestimme ich den Gegenstand meines Denkens, ertheile ihm eine Bestimmniß nach einem Andern in der Beziehung zu diesem Andern. Deshalb nennt man in unserer Sprache die jetzt deducirte zweite Grundwerkthätigkeit: urtheilen, das ist: ertheilen (so wie man sagt Urlaub für Erlaub); aus der Gerichtsprache: die Entscheidung ertheilen (sententiam ferre). Nicht aber kommt urtheilen her von: theilen, dividere, als wenn es hieße: im Denken eine uranfängliche Theilung machen; eine Ansicht, die ich früher auch gehabt habe, die aber zu einer falschen Behauptung über diese Grundverrichtung selbst verleiten kann. Denn allerdings ist allemal im Denken eine Unterscheidung gegeben, wenn geurtheilt wird. Aber nicht diese Unterscheidung ist das Wesenliche dieses Denkens, sondern im Gegentheile die Beziehung, die Verhaltheit. Daher ist es passender, diese Grundwerkthätigkeit: verhaltschaun oder bezugschaun zu nennen.

Bestimmen wir nun das Eigenthümlichwesenliche dieser zweiten Grundwerkthätigkeit des Denkens. Es wird also jedesmal zum Urtheilen vorausgesetzt, daß zwei Selbschauniſſe oder selbständige Glieder (termini) im Bewußtseyn sind. Diese zwei Glieder des Urtheils nennt man das Vorderglied und Hinterglied, Vorglied oder Nachglied (oder auch subjectum und praedicatum) des Urtheiles. In Ansehung dieser zwei Glieder des Urtheils ist zu bemerken, daß sie jedesmal eine wechselseitige Beziehung haben, daß also jedes Urtheil seiner Wesenheit nach doppelseitig ist: das Verhältniß des Vorgliedes zum Nachgliede, und umgekehrt das Verhältniß des Nachgliedes zum Vorgliede, z. B. das Urtheil: alle Dreiecke sind Raumfiguren, enthält die beiden Glieder: Begriff des Dreiecks und Begriff der Raumfigur, und es ist in diesem Urtheile, wie ich es eben ausgesprochen habe, das Vorglied: Dreieck, und das Nachglied: Raumfiguren. Das Vorderglied ist dasjenige, was eben bestimmt werden soll (das subjectum, determinandum), und das Glied: Raumfiguren, ist hier dasjenige Glied, wornach das erstere in Beziehung bestimmt werden soll. Ich erkenne also in diesem Urtheile: alle Dreiecke sind Raumfiguren, lediglich die Bestimmtheit des Dreiecks in Ansehung der Raumfiguren. An sich aber sind sich die beiden Glieder jeden Urtheiles wechselseitig Bestimmendes und Bestimmtes. So liegt in dem letzten Beispiele noch ein zweites Urtheil vor, worin die Raumfiguren bestimmt werden nach

den Dreiecken; denn wenn ich das Verhältniß der Raumfiguren zu dem Dreiecke sachlich betrachte, so finde ich, daß der Begriff: Raumfiguren ein höherer, umfassigerer Begriff ist als der Begriff: Dreieck; ich finde also, daß ich rückwärts urtheilen kann: einige Raumfiguren sind Dreiecke. Daraus ergiebt sich, daß gewöhnlich in allen Urtheilen, die wir fällen, nur das einseitige Verhältniß des einen Gliedes zum andern gedacht wird, daß aber an sich auch das umgekehrte Verhältniß geschaut werden soll, worin das Nachglied des Ersteren das Vorglied ist. — Bestimmen heißt hier nicht bedingen oder begründen und verursachen, sondern bloß die Bestimmtheit der Wechselbezugheit der Glieder des Urtheiles gegeneinander ist hier gemeint; und diese letztere wird ausgesprochen durch das Verhaltwort: zu. Wenn daher von der Bestimmtheit irgend eines Gliedes eines Urtheiles in seiner Bezugheit zu dem andern Gliede des Urtheiles geredet wird, so ist es besser, zu sagen: das Eine ist nach dem Andern, oder hinsichts des Anderen bestimmt, als: es ist durch das Andere bestimmt; weil das Wort durch gewöhnlich ursachlich und grundlich verstanden wird.

Das zweite Erforderniß zu jedem Urtheile aber ist das Verhältniß, die bestimmte Beziehung; wodurch es erst zum Verhaltschauniß, zum Urtheile, wird. Man nennt also dieses Verhältniß der zwei Glieder im Urtheile das Urtheilverhältniß (ratio judicii); und weil dadurch die beiden Glieder unter einander allemal im Schauen und Denken verbunden sind, nennt man es auch das Band des Urtheiles (copula). Dieses Urtheilverhältniß nun kann jedes gedenkliche Verhältniß, jede gedenkliche Bezugheit seyn; wenn ich z. B. aussage: ich bin ich, so ist das Band hier ausgedrückt durch: bin, und das gedachte Verhältniß ist hier das Verhältniß der Wesenheitgleichheit (der Identität). Wenn ich aber sage: der Kreis ist nicht eine gerade Linie, so ist hier das Band bezeichnet durch: ist nicht, und das geschaute Verhältniß ist das der ausschließenden Andersheit oder Entgegengesetzheit.

51 Da jedes Urtheil aus seinen beiden Hauptstücken, aus den beiden gegebenen Gliedern als seiner Grundlage, und aus dem Verhältnisse besteht, worin diese Glieder geschaut werden, so ist auch ein jedes Urtheil nur dann vollendet bestimmt, wenn sowohl die beiden Glieder, als auch das Verhältniß (die copula) ihrer Wesenheit, ihrem Umfange und ihrer Seynart nach bestimmt sind (oder wenn sie bestimmt sind nach Qualität, Quantität und Modalität). Fehlt irgend eines dieser Bestimmnisse, so ist das Urtheil insofern unbestimmt, schwankend (judicium vagum, exponibile), und bedarf der

weitern Bestimmtheit. Die meisten unserer Urtheile, die wir im gemeinen Leben, ja sogar, die wir bei wissenschaftlichem Forschen fällen, sind in irgend einer oder mehren Hinsichten unbestimmt; besonders schon dadurch, daß alle Urtheile gewöhnlich nur einseitig sind, indem wohl das Vorglied nach dem Nachgliede bestimmt wird, nicht aber ebenso das Nachglied nach dem Vorgliede. Ich erläutere dieß durch zwei Beispiele. Das Urtheil: der Mensch ist sterblich, scheint gemeinhin bestimmt genug, und es ist dennoch in vieler Hinsicht gänzlich unbestimmt. Ist der Mensch sterblich als ganzes Wesen oder als Geist, oder nur als Leib? — soll es heißen: er hört überhaupt auf, da zu seyn, oder nur: er hört auf, in der Zeit zu seyn und sich zu ändern; oder soll es nur heißen: dieser Leib als stoffliches Gebilde (als Naturproduct) vergeht? Der Mensch ist sterblich, sagt man: in Ewigkeit oder nur dermalen? — soll es heißen: er ist nach dem Tode nicht mehr, oder: er wird wieder belebt? und wenn er fortlebt, wird er dann in der unendlichen Zukunft ohne Leib leben, also nicht mehr sterblich seyn, oder unendlichvielemal sterbend, immer wieder einen neuen Leib erhalten? — Alles dieß bleibt gänzlich unbestimmt in diesem vagen Urtheile, um dieß zu bestimmen, ist vieles Nachdenken erforderlich; und die Wissenschaft arbeitet noch heute daran, dieses Urtheil zu bestimmen. — Oder wenn gesagt wird: Gott ist die Welt; — ist? soll dieß heißen: Gott und Welt sind von gleicher Wesenheit, von gleichem Umfange? — Dies bleibt unbestimmt, darf aber nicht unbestimmt bleiben, wenn dies Urtheil stattfinden soll. Man findet durch wissenschaftliche Betrachtung, daß nur gesagt werden kann: Gott ist in sich, unter sich und durch sich die Welt; — nun ist das Urtheil bestimmt; und so ist es wahr.

Betrachten wir nun das Urtheil nach seiner innern Verschiedenheit und Mannichfalt. In Ansehung der Glieder kann jedes Selbschauniß von jeder der neulich betrachteten Arten sowohl Vorglied als Nachglied seyn. Es können z. B. die beiden Glieder des Urtheils unendliche, unbedingte Glieder seyn, als wenn ich urtheile: Gott ist Gott; es kann aber seyn, daß nur ein Glied ein unbedingtes ist; wie wenn ich sage: Gott weiß Alles! so ist Gott unbedingt, Alles aber ist bedingt, weil jedes von diesem Alles ein Bestimmtes mithin Endliches ist, und weil Gesammtheit und Vereinheit nur Theilwesenheiten sind. Es kann aber auch seyn, daß gar kein unbedingtes Glied in einem Urtheile vorkommt, daß es z. B. zwei Begriffe sind, die wir beurtheilen; als, wenn ich sage: die Gerechtigkeit ist eine Tugend. Es kann ebenfalls seyn, daß die beiden Glieder des Urtheils zwei vollendetendliche zeitliche

Dinge sind, zwei Individuen, und dabei kann auch noch das Verhältniß zeitlich individuell seyn; z. B. wenn ich urtheile: diese Erde ist der dritte untere Planet dieses Sonnensystemes, so ist dieses Urtheil in aller Absicht ein eigenlebliches oder individuelles (singuläres) Urtheil; diese Erde und dieses Sonnensystem sind Individuen; geradeso der dritte untere Planet zu seyn, ist etwas ganz Individuelles, und selbst das: ist, ist hier ganz individuell zu verstehen, — gerade jetzt, in diesem Moment, in dieser Gegenwart. Es ist leicht, alle in dieser Hinsicht möglichen Fälle des Urtheils zu erschöpfen, wenn man sich ein combinatorisches Schema macht, dessen Glieder die 5 Arten von Selbschauungen sind, die in der vorhin erklärten Tafel verzeichnet stehen. Setzt man dafür Buchstaben oder Ziffern, so kann man leicht alle Fälle darstellen; — wobei ich mich hier nicht aufhalten, sondern nur die Methode anzeigen werde; es kann sich ein Jeder beliebige Beispiele selbst dazu bilden. Durch 1, 2, 3, 4, 5, sollen die 5 Arten von Selbschauungen obiger Tafel angedeutet werden, so daß 5 Glieder nur untereinander vollständig zu zweien zu verbinden sind, um alle diese Fälle zu erhalten:

11	12	13	14	15
21	22	23	24	25
31	32	33	34	35
41	42	43	44	45
51	52	53	54	55

Also zusammen 25 Arten von Urtheilen in dieser Hinsicht. Das vorhin erwähnte Urtheil über die Erde im Sonnensystem ist von der Form 44, Individuelles mit Individuellem. Aber das Urtheil: der Mensch ist sterblich, gehört unter die Form 33 — Begriff zu Begriff. Das Urtheil: Gott als Urwesen ist über der Welt, ist von der Art 21. Das Urtheil: Gott erkennet sich als Urwesen ist von der Art 12. Noch ist zu bemerken, daß hierbei bloß auf die Verschiedenheit der Urtheilglieder gesehen worden, die Verschiedenheit aber des Urtheilverhältnisses noch unbeachtet geblieben ist; wird auf das letztere auch noch Rücksicht genommen, so entspringen weit mehre unterschiedene Fälle. Ich führe diesen Gegenstand auch deßhalb aus, weil mehre Logiker lehren, es gebe keine Urtheile, in welchen beide Glieder etwas Individuelles oder Singuläres sind. Vielmehr aber sind die meisten Urtheile, die im gemeinen Leben gefällt werden, solche Individualurtheile. Da das Urtheil Schauen jedes Verhältnisses ist, so darf auch kein einziger dieser Fälle ausgeschlossen bleiben. — Sehen wir zweitens auf die Beziehung, welche die Glieder gegeneinander in Ansehung des Umfanges haben, so sind sie entweder beide von

gleichem Umfange, indem sie ganz an und ineinander sind, dann heißen die Glieder gleichumfangig oder gleichfassig (reciprok), oder sie sind nicht gleichumfangig. Diese letztere Bestimmniß zeigt nun weiter vier besondere Fälle: erstlich, das Vorglied inunter dem Nachgliede; zweitens, das Nachglied inunter dem Vorgliede; drittens das Vorglied und das Nachglied theilin und theilaußer; viertens das Vorglied und das Hinterglied ganz außereinander. Also sind zusammen hinsichts der Ganzheit und Faßheit nur fünf Fälle, oder Grundformen der Urtheile gegeben, welche mithin bei der weiteren Betrachtung der Eigenschaften der Urtheile, die selbigen hinsichts der Ganzheit und Theilheit und der Faßheit oder Umfangheit zukommen, zum Grunde gelegt werden müssen*). Die Eintheilung der Urtheile dem Umfange der Glieder nach kann auch so gefaßt werden: die Glieder des Urtheiles sind entweder in der Beziehung, daß das Nachglied in dem Umfange des Vorgliedes enthalten ist, also dessen Umfang nicht überschreitet, oder der Umfang des Nachgliedes überschreitet den des Vorgliedes. Wenn ich z. B. sage: ich bin ich, so ist hier Vorglied und Nachglied Dasselbe, folglich gehört dieses unter den ersteren Fall; ebenso, wenn ich zuhöchst urtheile: Wesen zu Wesen, oder: Wesen ist Wesen; so ist Vorglied und Nachglied Dasselbe. Diese Urtheile nennt man identische Urtheile oder Urtheile der Wesenheitgleichheit. Wenn ich aber z. B. urtheile: ich denke, so ist das Nachglied etwas Untergeordnetes unter dem Wesen, welches das Vorglied ausmacht, es überschreitet also auch nicht den Umfang des Vorgliedes. Solche Urtheile der ersteren und der anderen Art, wo das Nachglied den Umfang des Vorgliedes nicht überschreitet, nennt man innerliche, immanente oder auch analytische Urtheile; und dann ist klar, daß das oberste Urtheil: Wesen zu Wesen, das Eine analytische und zwar identisch-analytische Urtheil ist. Ebenso, ist in der Selbstwissenschaft des Ich das oberste Urtheil: Ich zu Ich, oder: ich bin ich, ein analytisches und zwar identisch-analytisches Urtheil, aber ein seinem Inhalte nach endliches. Desgleichen z. B. auch das oberste Urtheil in der Geometrie, worin alle andere enthalten sind: Raum zu Raum, oder: Raum ist Raum, ein analytisch-identisches aber in Ansehung seines In-

*) Dieß ist in meinem Systeme der Logik geschehen; und auf der ersten zu dem Abrisse derselben gehörigen Tafel sind obige 5 Fälle, und die darauf sich gründende Mannigfalt der in einem jeden derselben geltenden Arten der Urtheile, schematisch durch Kreise und einige Hülfszeichen, dargestellt.

haltes endliches Urtheil, da der Raum zwar in seiner Art unendlich, aber doch als Raum, nach seiner Wesenheit als bloßer Form des Leiblichen endlich ist. Wenn aber von der andern Seite der Umfang des Nachgliedes den Umfang des Vorgliedes ganz oder zum Theil überschreitet, so nennt man ein solches Urtheil ein äußerliches, transientes oder zusammensetzendes, synthetisches Urtheil. Wenn ich z. B. urtheile: ich erkenne die Welt, so ist Welt nur zum Theil außer mir, weil ich selbst auch zur Welt gehöre; dieß ist also schon ein, das Subject des Urtheils überschreitendes, ein synthetisches Urtheil. Wenn ich sage: der Geist ist mit dem Leibe verbunden, so ist dieß auch ein äußerliches, zusammensetzendes Urtheil; weil der Leib selbständig dem Geiste gegenüber bestehend und dabei als mit dem Geiste verbunden gedacht wird. Oder, wenn ich sage: eine gerade Linie kann einen Kreis höchstens in zwei Punkten schneiden, so ist dieß auch ein synthetisches Urtheil, weil hier zwei identische Glieder, die sich wie Aeußeres zu Aeußerem verhalten, miteinander in Verbindung gebracht sind. Wenn wir fragen, wie sich diese synthetischen Urtheile zu den analytischen Urtheilen verhalten, so finden wir, daß ursprünglich alle synthetische Urtheile in Ansehung des Höhern, worin ihre beiden Glieder sind, analytische Urtheile sind; z. B. das letzte Urtheil über die Linie und den Kreis geht hervor aus mehren analytischen Urtheilen, und die gerade Linie kann den Kreis schneiden, weil sie beide im Raume befaßt sind, in dessen Selbschauniß also dieß Urtheil mitenthalten, und insofern, das ist, hinsichts des Urtheiles: der Raum zu dem Raume, oder: der Raum ist der Raum, analytisch ist. Ja, weil alle endliche Wesen und Wesenheiten an, oder in und unter Wesen enthalten sind, weil mithin das Urtheil: Wesen zu Wesen, alle Urtheile an oder in und unter sich enthält, also kein Verhältniß Wesen selbst überschreitet, so sind alle synthetische Urtheile an sich in dem Einen identisch-analytischen Urtheile enthalten: Wesen zu Wesen. Kant, welcher diese Unterscheidung der analytischen und synthetischen Urtheile zuerst bemerkt, und ausführlich entwickelt hat*), behauptet dagegen, daß es für die Wissenschaft zuerst auf die synthetischen Erkenntnisse ankomme, welche er Erweiterungsurtheile nennt, weniger aber auf die analytischen Urtheile,

*) Ich habe diese Unterscheidung der synthetischen und analytischen Urtheile bei keinem Logiker vor Kant gefunden. Kant meinte, nachdem er diese Unterscheidung schon gemacht hatte, daß Locke (in den Versuchen über den menschlichen Verstand, 4 B. 3 K. §. 7.) zuerst die synthetischen Urtheile geahnet habe.

welche ihm nur als Erläuterungsurtheile erscheinen, und sich, nach ihm, von selbst verstehen. Diese Meinung wird durch das soeben hierüber Dargestellte berichtiget. Jetzt ist noch übrig, in Ansehung der Urtheile die allgemeinsten Grundwahrheiten auszusprechen, die sich in Dem ergeben, was im Vorhergehenden erklärt worden ist.

Erstlich, alles Urtheilen oder Verhaltschauen setzt schon Selbschauen voraus, weil die beiden Glieder des Urtheiles schon jedes an und für sich selbst gedacht und anerkannt seyn müsse. Es ist also diese Werkthätigkeit des Denkens nicht die erste, sondern die zweite. Demnach kann auch das Erkennen nicht von einem Urtheile ausgehen, das Princip der Wissenschaft kann nicht ein Urtheil ursprünglich seyn, sondern ein ungetheiltes Selbschauen, die Wesenschauung. Aber durch die Beziehung: Wesen zu Wesen, entsteht das Eine unbedingte Urtheil in unserm Bewußtseyn, oder mit andern Worten: es ist ein Theil der Wesenschauung, Wesen in Bezugheit zu Wesen zu schauen. Was das Princip jeder untergeordneten Wissenschaft betrifft, so ist auch dieses als Selbschauniß zu erkennen; es wird aber erstwesenlich zugleich in Form eines Urtheiles geschaut, da es nur im Verhältnisse zu Wesen, als dem Einen Principe, als Theil der Einen Wissenschaft (philosophisch) erkennbar ist; welches Urtheil also das Grundurtheil dieser besonderen Wissenschaft, und in Ansehung der Wesenschauung ein innerliches, analytisches, in Ansehung des Principes der besonderen Wissenschaft selbst aber ein äußerliches, syntheti-sches, ist.

Zweitens, das Eine selbe und ganze Urtheil, woran oder worin alle andere Urtheile enthalten und gegeben sind, ist: Wesen zu Wesen, Gott zu Gott, wodurch die Eine selbe und ganze Selbverhaltheit Gottes gedacht wird. In diesem Urtheile und unter ihm, ihm ähnlich, ist unter andern Urtheilen auch enthalten das Urtheil: Ich zu Ich. Das Wesenurtheil: Wesen zu Wesen, ist über allen Urtheilen und für alle Urtheile das Princip, so wie das Urtheil: Ich zu Ich, über allen Urtheilen, und für alle Urtheile, die das Ich betreffen, als solches, das nächste Princip ist.

Drittens, alle gedenklichen Urtheile sind in dem Einen Wesenurtheile als ein Gliedbau oder Organismus enthalten, und es ist eine wesenliche Aufgabe der Wissenschaft, den Gliedbau oder das System der in dem Einen Grundurtheile enthaltenen theilweisen (particularen) Grundurtheile (Theilgrundurtheile) wissenschaftlich zu entfalten. Wie dieß geschehen könne, dazu sehen wir hier schon die Möglichkeit; denn da wir den Gliedbau der göttlichen Wesenheiten oder Kategorien

schon analytisch geschaut haben, so können wir hier schon die obersten Urtheile der Reihe nach entwickeln, und ich überlasse Ihnen, dieß nach folgender Anleitung selbst zu thun. Ich urtheile also gemäß der Erkenntniß der Grundwesenheiten oder Kategorien: Wesen ist Wesen; Wesen ist Wesenheit; Wesen ist Einheit, — ist Eines; Wesen ist Ureinheit, ist Ureines; Wesen ist Selbheit, das Selbe; Wesen ist Ganzheit, das Ganze; u. s. f. Und gegenseitig: Wesenheit ist an Wesen; Einheit ist an Wesen; u. s. f. Weiter, indem die Grundwesenheiten zu den Grundwesenheiten bezogen werden: Wesenheit ist Einheit; Wesenheit ist Ureinheit, Selbheit, Ganzheit, Vereinheit. Und gegenseitig die Reihe: Einheit ist eine Wesenheit; Ureinheit ist eine Wesenheit; Selbheit ist eine Wesenheit; u. s. f. Diese Reihen von Grundurtheilen, welche die Wissenschaft zu entwickeln hat, gilt auch für alle endliche Dinge, z. B. vom Ich, indem geurtheilt wird: Ich bin ich; ich bin ein Wesen; ich bin (habe) Einheit; ich bin (habe) Selbheit; u. s. f. Den Gliedbau dieser Grundurtheile zu erkennen ist auch für die Baukunst der Wissenschaft von größter Wichtigkeit. Daher Kant in seiner Kritik der reinen Vernunft unter andern auch darauf ausging, dieses System der obersten Grundurtheile ausfindig zu machen. Aber sein Versuch mußte ihm mißlingen, da seine Kategorien-Tafel mangelhaft ausfallen mußte, weil er sie bloß aus den unvollständigen und ungeordneten Formen der Urtheile, wie sie die noch unvollkommene formale Logik darbot, ableitete. — Dieß ist das Allgemeine und Erstwesenliche über die Grundwerkthätigkeit des Urtheiles. In dem Geiste dieser unserer Untersuchung ist die Lehre vom Urtheil abgehandelt in meinem Abriß der Logik, wo auch erläuternde schematische Figuren in combinatorischer Vollständigkeit gefunden werden. Der Plan aber unserer Arbeit fordert, daß wir uns nur auf das Erstwesenliche und Allgemeinere beschränken.

52 Soll etwas erkannt werden, so muß es zuvörderst an sich selbst geschaut seyn, es muß als Selbschauniß ins Bewußtseyn gebracht werden; — dieß giebt die erste Grundwerkthätigkeit des Denkens. Soll nun die Erkenntniß weiter bestimmt werden, so muß das Selbgeschaute, als selbwesenlich Erkannte in seinen Beziehungen, in seinen Verhältnissen erkannt werden, es muß geurtheilt werden; dieß giebt die zweite Grundwerkthätigkeit des Denkens. Nun aber ist jedes Verhältniß selbst wieder ein Selbwesenliches, Selbständiges. Demnach entspringt auch die Aufgabe: das Verhältniß der Verhältnisse des Selbwesenlichen zu erkennen, oder die Verhältnisse des Urtheils zu erkennen, oder über die Urtheile zu ur-

theilen; und dieß ist die dritte Grundwerkthätigkeit des Denkens, die wir soeben zu betrachten haben. Es ist also diese Grundoperation aus der ersten und zweiten zusammengesetzt. Denn man betrachtet hier Verhältnisse wieder als selbständige Glieder, und sucht wieder das Verhältniß dieser Glieder durch die zweite Grundwerkthätigkeit zu erkennen. Der Grundgedanke bei dieser Verrichtung ist: daß Verhältnisse selbst wieder im Verhältnisse stehen. Dieß nun zeigt sich in Ansehung Alles dessen, was wir denken mögen; z. B. die Freundschaft ist ein Verhältniß, Bürger eines Staates zu seyn, ist auch ein Verhältniß; diese beiden Verhältnisse haben aber selbst wieder Verhältniß zueinander, z. B. daß sie miteinander zusammen bestehen sollen. Ebenso z. B. 2 zu 1 ist ein bestimmtes Verhältniß, 4 zu 1 ist ein anderes solches, 8 zu 1 wieder ein anderes; diese 3 Verhältnisse haben aber selbst wieder ein Verhältniß zueinander; denn das Verhältniß 4 zu 1 enthält das Verhältniß 2 zu 1 zweimal in sich, weil 2 mal 2 gleich 4 ist, und das Verhältniß 8 zu 1 enthält das Verhältniß 2 zu 1 dreimal in sich, weil 2 mal 2 mal 2 gleich 8 ist. Es stehen also diese drei Verhältnisse in dem Verhältnisse 3 zu 2 zu 1. — Demnach da jedes Verhältniß zu jedem Verhältnisse selbst wieder ein Verhältniß hat, so ist die Aufgabe ganz allgemein: die Verhältnisse der geschauten Verhältnisse zu erkennen. Daher kann diese Operation genannt werden: das Urtheilen über das Urtheilen, oder kurz: Verhaltverhaltschauen, oder Urtheilurtheilen. Fragen wir nun, wie vielfach das Verhältniß der Verhältnisse ist, so finden wir, daß das Verhältniß, worin zwei Urtheile stehen, jedes gedenkliche seyn kann. Wenn die Urtheile gegen einander selbständig sind, so werden sie mit dem Worte: und, oder: auch, verbunden, z. B. wenn ich sage: der Mensch denkt und der Mensch will, so bestehen diese zwei Urtheile nebeneinander. Es kann aber auch seyn, daß sich beide Urtheile wie Theil zum Ganzen verhalten; z. B. das Urtheil: alle Dreiecke sind geradlinige Figuren, und das Urtheil: einige Dreiecke sind geradlinige Figuren; hier ist das zweite Urtheil als Theil in dem ersten enthalten. Oder, wenn ich urtheile: der Mensch ist der Sittlichkeit fähig, denn er hat freien Willen, so habe ich hier zwei Urtheile, die im Verhältnisse vom Begründeten zum Grunde stehen. Wenn man daher alle Arten von Verhältnissen der Verhältnisse, oder Verhältnißverhältnissen, erschöpfen wollte, so müßte man die Kategorie der Verhaltheit wissenschaftlich durchbestimmen. Da nun aber diese Verhältnißverhältnisse in jedem Bewußtseyn, auch im vorwissenschaftlichen vorkommen, so wird in jeder gebildeten Sprache eine Ver-

anstaltung seyn, die Verhältnisse der Verhältnisse, das ist, die Verhältnisse der Sätze zu bezeichnen. Dies geschieht durch die Satzverhaltwörter oder Conjunctionen, wie: und, auch, weil, sofern, obschon; und je ausgebildeter der Geist eines Volkes ist, desto reicher, feiner und tiefsinniger sind auch diese Conjunctionen bestimmt. Aber in der bisherigen Logik hat man diese dritte Grundverrichtung noch gar nicht allgemein und organisch abgehandelt, sondern nur denjenigen Theil davon, wo das Urtheil im Verhältniß von Grund zum Begründeten, oder von Grund und Folge steht. Dieß ist allerdings ein wesentlicher Theil dieser dritten Grundoperation, aber doch eben nur ein Theil. Fragen wir aber in Ansehung dieser Theiloperation, unter welchen Bedingungen das Verhältniß von Grund und Folge zwischen Urtheilen stattfinden kann, so sehen wir: nur sofern die Glieder der Urtheile aneinander oder ineinander sind. Denn Grund heißt dasjenige Wesenliche, woran oder worin ein anderes ist. Demnach wird diese hier zu betrachtende Theiloperation eben darauf beruhen, daß die Glieder des Urtheils entweder aneinander oder ineinander, oder auch daß sie außereinander sind, sich ausschließen, insofern ein Selbschauniß nicht der Grund eines andern Selbschauniss ist.

Betrachten wir nun diese in der dritten Grundoperation mitenthaltene Theiloperation genauer. Da Grund und Folge nur statthaben, insofern Glieder an und in einander sind, so kann man dieses auch so ausdrücken: es müssen die Glieder an und in einander schließen, weil: schließen, wesenlich vereinigen, heißt. Daher kann auch gesagt werden: diese Theiloperation sey ein Schließen, eigentlich: ein Erkennen, daß die Urtheile, die sich gegeneinander als Grund und Folge verhalten, in ihren Gliedern zusammenschließen. Sehen wir also ein solches grundliches Verhältniß der Verhältnisse sachlich an, so können wir es einen Schluß nennen. Es enthält also diese dritte Grundwerkthätigkeit als einen untergeordneten Theil in sich die Lehre vom Schließen und vom Schluß. Lassen Sie uns nun diesen Gegenstand nach den obersten Theilwesenheiten seiner innern Manigfalt entwickeln. Es soll also erkannt werden dasjenige Verhältniß der Urtheile, wornach das Eine die Folge ist von Einem oder mehren andern Urtheilen, welche den Grund dieser Folge enthalten. Daraus sehen wir, daß zunächst zwei Arten des Schließens gegeben sind, die Eine: wenn aus einem einzigen Urtheile, als Grunde, ein anderes Urtheil abgeleitet wird, als Folge. Die zweite Art der Schlüsse wird seyn: wenn aus zwei gegebenen Urtheilen, als Grunde, ein drittes Urtheil, als Folge, abgeleitet wird. Wir wollen den ersten Fall zuerst wahrnehmen, das ist, wo

aus Einem Urtheile, als Grunde, ein anderes abgefolgert wird, also unmittelbar, ohne daß eine weitere Erkenntniß dazu erfordert ist. Wenn nun dieß geschehen soll, so muß das abgefolgerte Urtheil dieselben Glieder haben, als das vorausgesetzte Urtheil, woraus es geschlossen wird; und es müssen also die Glieder des abgefolgerten Satzes mit den Gliedern des begründenden Satzes zwar dieselben seyn, aber doch verschiedene Bestimmnisse enthalten, und eben diese Bestimmnisse müssen in dem begründenden Urtheile mitgegeben seyn, so daß sie daran oder darin enthalten sind. Auf so vielfache Art nun dieß geschehen kann, so viele Hauptarten solcher unmittelbaren Folgerungen giebt es. So kann nach dem Verhältnisse des Ganzen zu seinem Theile gefolgert werden; z. B. wenn ich sage: alle Dreiecke sind geradlinige Figuren, also sind auch einige Dreiecke geradlinige Figuren. Der Grund der Folgerung ist hier, daß der Theil in dem Ganzen enthalten ist; wenn also das Ganze wieder in einem höhern Ganzen enthalten ist, so ist auch darin des ersteren Theil mitenthalten. Wenn z. B. ein Kreis vorstellt den Begriff des Dreiecks, und ich nenne diesen Kreis a, ein den ersteren umschließender Kreis b, aber den Begriff: geradlinige Figuren, so haben wir ein Schema für diese Folgerung, indem ganz im Allgemeinen, wenn a in b ist, auch jeder Theil von a in b ist. Diese Folgerung kann auch bei individuellen Urtheilen vorkommen z. B. der ganze Stein ist durch und durch schwer, folglich ist auch jeder Theil des Steines schwer. Ebenso ergeben sich unmittelbare Folgerungen auf bloße Umkehrung der Sätze (per conversionem); wenn ich z. B. sage: jedes Thier ist ein Organismus, so folgt ohne Weiteres daraus: einige Organismen sind Thiere. Auch ergeben sich unmittelbare Folgerungen nach dem Verhältniß der Bedingheit, als hypothetische unmittelbare Schlüsse; indem ich z. B. sage: wenn a ist, so ist b, so ist das Urtheil, welches hier vorausgeschickt wird (die Prämisse) ein bedingliches. Daraus folgere ich: nun ist a, also ist auch b. Hier unterscheidet sich der abgefolgerte Satz von dem vorausgesetzten nur durch die Satzheit oder Setzung. Dieß also ist die erste Art der Schlüsse, die der zweisatzigen oder zweigliedigen Schlüsse, der unmittelbaren Folgeruungen oder Selbfolgerungen. Nun wollen wir ebenso das andere Glied dieser Eintheilung betrachten, wo ein Urtheil aus zwei andern Urtheilen als Folgesatz oder Schlußsatz (conclusio) abgeleitet werden soll. Dies geschieht, wenn die beiden Glieder des Schlußsatzes in ihrem Verhältnisse zu einander mittelst eines dritten Gliedes erkannt werden. Wenn wir also allgemein folgende

Glieder annehmen: a Mensch, b Vernunftwesen, und nun noch ein drittes Glied c, welches wieder diese beiden umfängt: freier Wille; und ich betrachte nun das Verhältniß von a zu c, also den Menschen in Beziehung zu dem Begriffe: freier Wille: so kann ich das Verhältniß dieser beiden Glieder vermitteln durch das Verhältniß eines jeden von Beiden zu einem und demselben dritten Gliede: Vernunftwesen; und ich erhalte also folgende Urtheile: Alle Vernunftwesen haben freien Willen; zweitens: alle Menschen sind Vernunftwesen; und daraus folgt: alle Menschen haben freien Willen. Denn die Begriffe: Mensch und: freier Wille, schließen mittelst des Begriffs Vernunftwesen zusammen. Der Beweisgrund der Gültigkeit des Schlusses ist, daß a und b zugleich in c ist. Es besteht also dieser dreisatzige Schluß aus zwei angenommenen Sätzen, die man Vordersätze oder die Voraussätze (die Sumtionen oder Prämissen) nennt, und aus einem Satze, der durch die beiden angenommenen Sätze begründet ist, aus dem Schlußsatze oder der Conclusion. In Ansehung der Glieder (termini) aber besteht jeder dreisatzige Schluß auch aus drei Gliedern, wovon dasjenige, mittelst dessen die beiden andern zusammenschließen, das Mittelglied oder das vermittelnde, oder Vermittelglied (terminus medius) heißt. Dieß ist die Beschreibung desjenigen dreisatzigen und dreigliedigen Schlusses (Syllogismus), dessen Schlußsatz allgemein bejahig ist. Wir wollen daher zunächst ein Beispiel betrachten, wo das Verhältniß des Schlußsatzes ein ausschließendes oder verneiniges ist. Gesetzt wir haben folgende drei Glieder: b krumme Linie; c gerade Linie; a Kreislinie; also folgende zwei gegebene Verhältnisse: jede krumme Linie ist nicht eine gerade, b ist nicht c; und: alle Kreislinien sind krumme Linen, ganz a ist b; so ergiebt sich der Schlußsatz: alle Kreislinien sind nicht gerade Linien. Der Grund der Schlußfolgerung ist hier: weil a ganz in b enthalten ist, und b ganz außer c ist, so ist mithin auch a ganz außer b. Hier schließen also die beiden Glieder a und c durch das vermittelnde Glied b sich aus. Der erste Fall ist ein Einschluß, der zweite ein Ausschluß. Es beruht also die Möglichkeit eines solchen dreisatzigen Schlusses darauf, daß drei Glieder in Hinsicht des An- und Ineinanderseyns so gegen einander bestimmt sind, daß aus zwei solchen Verhältnissen dieser Glieder ein drittes folgt. Dieß ist die Grundwesenheit derjenigen Theiloperation der dritten Grundoperation, wornach die Urtheile im Verhältnisse des Grundes und der Folge miteinander verbunden sind, und nach eben diesem Verhältnisse beurtheilt werden, das ist, der Theilope-

ration des Schließens, nach ihren beiden Hauptarten *). Mittelst des zuvor Erkannten ergiebt sich zunächst noch folgendes Allgemeine. Erstlich, die Wissenschaft kann von keinem Schluß anfangen, denn jeder Schluß setzt Urtheile und jedes Urtheil setzt Glieder voraus. Mithin kann auch zweitens die Wissenschaft nicht auf einem Schluß beruhen; denn es würde dann die Wissenschaft als Wahrheit in höhern Urtheilen und Selbschauungen gegründet seyn, welche diesen Schluß begründeten. Aber drittens, wohl wird die Wissenschaft in der Tiefe der Erkenntniß auch durch die Werkthätigkeit des Schließens fortgesetzt der Form und der Auffassung der, in der schon gegebenen Schauung der Glieder und der einzelnen Urtheile mitgegebenen Urtheilverhältnisse nach: denn da im Princip der Wissenschaft Alles was ist, organisch in und unter einander enthalten ist, so schließen auch diese innern Glieder, die in dem Principe sind, nach dem Satze des Grundes theils zusammen, theils schließen sie sich aus. Es ist also der Schluß die wesenliche Form, wie das Princip in seinem Innern als ein organisches Ganze nach dem Satze des Grundes verbundener Theile erkannt wird. Aber durch Schließen, als solches, kann die Wissenschaft selbst nicht weiter gebracht werden. Denn da 53
jeder Schluß ein oder zwei Urtheile voraussetzt, die schon als wahr erkannt und anerkannt seyn müssen; da also jeder Schluß für das eine, oder für diese zwei vorausgesetzten Urtheile auch zwei oder drei Selbschauungen als wahr und anerkannt voraussetzt, und da sich die Wahrheit des Schlußsatzes lediglich aus der gegebenen Verhaltheit der Glieder bloß der reinen Form nach (vi formae) ergiebt, so gewährt also kein Schluß eine neue Einsicht, die nicht schon an sich (vi materiae) in Demjenigen mitgegeben wäre, was bereits erkannt ist. Man erfaßt blos die schon in der Erkenntniß gegebene Verhaltheit der Urtheile in der Form eines Schlusses auf. Soll aber die Erkenntniß selbst weitergebildet werden, so ist dazu nothwendig, daß die Schauung selbst weitergeführt werde; daß man auf's Neue den Gegenstand in seinem Innern oder in seiner Außenverhaltheit bestimme, um neue Verhältnisse des Grundes und der Folge zu erkennen,

*) Man betrachtet gewöhnlich das Schließen als die ganze dritte Grundoperation, wovon es doch nur ein Theil ist. Dieß ist ebenso ungehörig, als wenn der Mathematiker, statt der ganzen Lehre vom Verhältnisse der Verhältnisse (der ganzen Logologie), bloß die Theillehre derselben von den stetigen Verhältnißreihen, das ist von den stetigen Proportionen und Proportionalreihen (die Logarithmik) abhandelte. Nachdem ich die Lehre von der dritten Grundoperation des Denkens längst schon in ihrer ganzen Allgemeinheit ausgebildet hatte, habe ich gefunden, daß Thomas von Aquino hierin mit mir übereinstimmt.

woraus dann wieder neue Schlußfolgen sich ergeben. Also die Weiterbestimmung der Schauung selbst, die Darstellung neuer vermittelnder Selbschauungen, welche alsdann zu vermittelnden Gliedern in neuen Schlußfolgen dienen können, ist das eigentliche Fortschreiten in der Ausbildung der Wissenschaft, das eigentlich progressive Princip der Wissenschaftbildung. Diese Behauptung drückt man gewöhnlich so aus: das Schließen ist eine blos analytische Operation, welche die schon vorhandene Erkenntniß erläutert, und sie in ihrer Bestimmtheit auffassen hilft; nicht aber eine synthetische Operation, wodurch die Erkenntniß dem Inhalte nach selbst weitergeführt würde.

Dies nun ist das Erstwesenliche in Ansehung der drei Grundoperationen oder Grundwerkthätigkeiten des Denkens und es ist in dieser Hinsicht bloß noch übrig, daß wir dies Verhältniß dieser drei Grundoperationen unter sich und zu der ganzen Wissenschaft betrachten.

Erstlich, das Selbschaun ist eher und höher, als das Verhaltschaun oder Urtheilen, und als das Verhaltverhaltschaun, und das Schließen. Denn das Selbschauen Gottes, Wesens, die Wesenschauung, ist die Eine selbe und ganze Schauung, und hat die Form des Urtheils und die Form des Verhaltverhaltschauungs und des Schlusses nicht an sich, sondern sie hat diese Formen lediglich in sich, sofern ihr bestimmter Inhalt erkannt wird.

Zweitens, die innere Weiterbestimmung jedes Selbschauens geschieht in Form des Verhaltschauens oder Urtheilens; denn wenn eine Selbschauung weiterbestimmt wird, so wird an ihr oder in ihr etwas bestimmt unterschieden, mithin zu dem ganzen Selbschauung und alle unterschiedene Glieder zueinander, bezogen; aber schauen der Bezugheit oder Verhaltheit ist urtheilen.

Drittens, die dritte Grundwerkthätigkeit, das Verhaltverhaltschauen überhaupt und das Schließen insbesondere, setzt die zweite und die erste voraus, die zweite aber fordert als wesenliche Grundlage, und für ihre oberste Anwendung, nur die erste; denn es ist offenbar, daß die Operation des Urtheilens nur vorkommt, sofern an oder in einem Wesenlichen etwas Bestimmtes unterschieden und als solches bezogen wird. Die Form des zweisatzigen Schlusses oder der unmittelbaren Folgerung tritt überall ein, wo auch das Urtheilen stattfindet, an und in einem jeden Urtheile, insofern mit einem einzigen Urtheile infolge der göttlichen Grundwesenheiten oder Kategorien andere Urtheile schon mitgegeben sind. Aber die Form des dreisatzigen Schlusses, des vorzugweise sogenannten Syllogismus, kann nur dann erst eintreten, wenn das Verhält-

niß des An- und Ineinanderseyns zweimal wiederholt ist, weil nur dann es möglich ist, daß zwei Selbschauniſſe durch ein drittes vermittelndes bestimmt sind. Daraus folgt: daß die Wissenschaft schon wenigstens zu der Unterscheidung der göttlichen Grundwesenheiten fortgeschritten seyn muß, ehe nur ein einziger Syllogismus und zwar mit gleichumfangigen (reciproken) Gliedern möglich ist; und daß, wenn einer der Voraussätze (Prämissen) an den Gliedern selbst (vi materiae) theilheitlich (particular) ist, die wissenschaftliche Erkenntniß wenigstens die erste Stufe inwärts und abwärts in der Wesenschauung fortgeschritten seyn muß. Wenn aber von dem Schauen endlicher Dinge die Rede ist, die im Gliedbau der Wesen und Wesenheiten weiter untergeordnet sind, so ist das Selbschauen eines solchen Gegenstandes doch schon durch Urtheil und Schluß bedingt, wenn das Selbschauniß wissenschaftlich seyn soll; z. B. die unmittelbare Selbschauniß: Ich, bedarf keines weitern Urtheils und keines Schlusses, wenn es blos gilt mich selbst als ganzes, selbes Wesen anzuerkennen. Soll aber diese Selbschauung wissenschaftlich vollendet seyn, so muß das Ich als in Wesen seyend erkannt werden, folglich in seinem Verhältnisse zu Vernunft und in seinem Verhältnisse zu Gott; dieß kann aber nur erkannt werden in der Form der Urtheile, Urtheilverhältnisse und Schlüsse. Fragen wir nun, inwiefern also diese drei Grundoperationen wesenliche Formen für den wissenschaftbildenden Geist sind, und inwiefern diese Formen selbst sachlich an der Wissenschaft sind, so erkennen wir sie als die grundwesenlichen Formen aller Wissenschaftbildung: weil das Princip, die Wesenschauung, ansich betrachtet, in Ansehung ihres Inhaltes das Wesenschauniß, das ist, das Eine und ganze Selbschauniß ist; und Alles, was das Princip an und in sich weset und ist, erkannt werden muß in seiner Verhaltheit zu dem Princip und zu allem andern bestimmten an und in dem Principe Wesenden und Seyenden, folglich in Form des Urtheiles, und dann auch erkannt werden muß, wie es in seinem Grunde ist, also in Form des Schlusses. Und da diese Thätigkeiten des denkenden Geistes durch die Wesenheit des zu Erkennenden selbst bestimmt sind, so entsprechen sie den sachlichen Formen des Erkannten. Mithin kann auch die Wissenschaft als sachliches, objectives Kunstwerk, abgesehen von der denkenden Thätigkeit, nicht anders daseyn und erscheinen als in der Form des Selbschauniſſes, des Urtheils und des Urtheilverhaltes und des Schlusses. Und insofern ist es wahr, daß die Wissenschaft ein organisch fortschreitendes Ganzes ist von Selbschauniſſen, Urtheilen und Schlüssen.

Viertens: es entspringt hier auf diesem analytischen

Standorte die Aufgabe: an der Wesenheit des Erkannten selbst den sachlichen Grund dieser drei Grundwerkthätigkeiten wissenschaftlich zu erkennen, und zwar diesen sachlichen Grund selbst nach seiner innern Mannigfalt zu entwickeln. Zwar ist hier schon im Allgemeinen anerkannt worden, daß die Selbwesenheit oder Selbständigkeit, und die Gegenselbwesenheit oder Verhaltheit, und das An- und Ineinanderseyn des Erkennbaren die sachliche Grundlage dieser Operationen ist. Aber erst dann, wenn wir diese Wesenheit als Grundwesenheit Wesens in der Wissenschaft entwickeln werden, wird sich auch die sachliche Grundlage dieser Grundwerkthätigkeiten des Denkens in wissenschaftlicher Klarheit darstellen können.

Da wir nun die nächste Theilaufgabe über die Grundwerkthätigkeiten des Denkens gelöst haben, so erinnern wir uns an das andere Glied unserer nächst allgemeineren Aufgabe, wornach diejenige Bestimmtheit der denkenden Thätigkeit erkannt werden soll, die ihr als Thätigkeit eigen ist, und deren Grund zunächst das denkende und erkennende Wesen selbst als solches ist. Wir suchen also diejenigen Bestimmtheiten des Denkens auf, welche bestimmte Erweise oder Aeußerungen der Einen denkenden Thätigkeit selbst sind, also, wie man gewöhnlich sagt, die Grundverrichtungen oder Grundfunctionen des Denkens. Um nun diese zu finden, müssen wir auf unsere ganze denkende Thätigkeit hinblicken, und den Verlauf dieser Thätigkeit beobachten, den sie durchgeht bis zur Vollendung irgend einer bestimmten Erkenntniß. Dadurch werden wir ihre bestimmten Theilthätigkeiten entdecken, so wie sie im Werden des Erkennens eintreten; und da wir bereits Wesen als das Princip anerkannt haben, so müssen wir auch unsere ganze Thätigkeit des Denkens betrachten zuvörderst wie sie weiter bestimmt wird, indem wir Wesen, oder das Princip, denken und erkennen; und erst dann auch unsere ganze Thätigkeit des Denkens, wie sie bei dem Zustandebringen endlicher Erkenntniß wirksam ist. Unser ganzes Denken nun ist ansich, wir mögen es wissen oder nicht, auf die Erkenntniß Wesens, des Princips, gerichtet; und auch Alles Bestimmte, was wir erkennen, wird ansich nur dadurch erkennbar, daß wir es, wissend oder nicht wissend, zu dem Grundgedanken: Wesen, beziehen, welcher die Eine, selbe, ganze Erkenntniß ist, auch nach Gehalt und Form, und die Erkenntniß alles bestimmten Endlichen an, oder in, unter und durch sich, gleichfalls auch nach Gehalt und Form wesend und seyend enthält. Wenn wir nun auf solche Weise unser Denken Wesens betrachten, so finden wir, daß das erste Erweisen der denkenden Thätigkeit ist, zu schauen, zu sehen, zu merken, oder,

wenn: hin, als die Eine, selbe, ganze Richtheit verstanden wird, so kann auch gesagt werden: hinzuschauen, hinzusehen, hinzumerken *). Ohne daß wir zu dem Inhalte des Denkens hinsehn oder hinmerken, denken wir auch nicht Wesen oder Gott; und ebenso, wenn das geringste Endliche gedacht werden soll, ist es der erste Erweis unserer denkenden Thätigkeit, daß wir uns schauend darauf hinrichten, darauf reflectiren. Und zwar ist das Hinschaun die erste Bedingung für das Bewußtmachen irgend einer Erkenntniß; und sie gilt auf gleiche Weise, der Inhalt der Erkenntniß mag Wesen oder etwas Endliches seyn, wir mögen auf Unendlichkeit und Unbedingtheit hinmerken, oder auf vollendete Endlichkeit und Begrenztheit. Daher ist die beste Benennung für diese Function: hinschauen, hinsehen, hinmerken; der Ausdruck aber: reflectiren, hinlenken und wiederum zurücklenken, ist schon so passend nicht; denn für die Betrachtung des Endlichen ist er wohl geeignet, aber dem Schauen des Unendlichen und Unbedingten ist das Bild des Beugens und Lenkens nicht entsprechend.

In Hinsicht nun des denkenden Geistes zeigt sich die Wesenheit dieser ersten Grundverrichtung durch folgende Betrachtung. Das Denken ist eine bestimmte, besondere Thätigkeit, wie wir oben fanden, die da enthalten ist in unserer Einen Thätigkeit. Ferner das Denken ist, als Ganzes, als eine unserer ewigen Wesenheiten in uns unwillkührlich; wir müssen denken unabhangig von unserem Willen, und daher ist das Denken auch in der Zeit stetig bleibend. Aber wir, als ganzes Ich, sind vor und über uns selbst, sofern wir thätig sind und, sofern wir insbesondere auch denkend thätig sind; und wir selbst als ewiges Vermögen bestimmen unsere Thätigkeit stetig in der Zeit, gemäß einem bestimmten Zwecke, der die sittlich gebotene Verwirklichung irgend eines Guten enthält. Nun ist aber dasjenige Wesenliche oder Gute, worauf die Thätigkeit des Denkens gerichtet ist, das Erkennen; wir richten also jedesmal, in jedem Augenblicke, mit Freiheit auch unsere Thätigkeit des Denkens nach dem bestimmten Gegenstande hin, den wir erkennen wollen; das ist also: wir selbst als ganzes Wesen bestimmen uns, gerade dahin zu schauen, sehen hin oder merken hin (reflectiren) auf den Gegenstand, dessen Erkennt-

*) Wenn diese Benennung hinsichts der Wesenschauung gelten soll, so kann nicht gesagt werden: daraufhinschaun, daraufhinsehen, daraufhinmerken, oder aufmerken, weil das Wort auf die ganze Nichtheit nicht bezeichnet, sondern nur eine bestimmte Theilrichtheit.

niß gebildet werden soll. Aber, da wir unsere Thätigkeit auf den Gegenstand hinrichten sollen, so muß uns die Erkenntniß davon schon zumtheil in unserem Bewußtseyn gegeben seyn: denn ich kann nur hinsehen, sofern ich voraussetze, daß etwas zu sehen da ist. Ich kann mir nur vornehmen, hinzumerken (zu reflectiren) auf Dieß oder Jenes, wenn es schon zumtheil in meinem Bewußtseyn ist. Nun haben wir oben bereits gefunden, daß wir in jedem Momente schon bestimmte Erkenntniß haben, daß also die Aufgabe des Denkens nicht darauf gerichtet ist, überhaupt das ganze Erkennen anzufangen, sondern nur darauf, die schon vorhandene Erkenntniß weiterauszubilden. Daraus ergiebt sich also, daß diese Grundverrichtung des Hinmerkens keinesweges die Reihe unserer bestimmten Erkenntnisse, oder die Reihe des Denkens überhaupt anfangt, sondern, daß diese Function allaugenblicklich bei einem jeden bestimmten Denken und Erkennen die erstwesenliche Thätigkeit ist. Und da wir ferner als ganze Wesen niemals unsern Willen bestimmen können, ohne zugleich auch im Gemüthe als empfindende Wesen entsprechend bestimmt zu seyn, so folgt, daß auch kein Hinmerken oder Reflectiren möglich ist, ohne eine bestimmte Neigung des Gemüthes, ohne ein bestimmtes bejahiges Gefühl für das, welches der Gegenstand der Betrachtung ist. Es ist mithin zu jedem bestimmten Hinschauen oder Reflectiren auch ein bestimmter Gemüthakt erforderlich, ein freiwilliges Hinneigen und Hingeben zu der Beschauung und Untersuchung. Wir ersehen also hieraus, daß der Akt des Reflectirens schon Erkenntniß, und Urtrieb nach Erkenntniß, voraussetzt, daß er ferner mitbestimmt ist durch das Gefühl der Wesenheit: daß das schon theilweis Erkannte weitererkannt werde, zugleich auch mit dem Bewußtseyn, daß die schon vorhandene Erkenntniß des Gegenstandes noch unvollkommen ist, also erst weitergebildet werden soll. Beziehen wir aber den Akt des Reflectirens auf die Zeit, so füllt er allemal eine bestimmte Zeit aus, und dauert so lange, als die Betrachtung der noch unvollkommenen Erkenntniß andauert. Sofern nun das Hinmerken oder das Reflectiren in der Zeit andaurend ist, ist es Aufmerken oder Aufmerksamkeit (attentio), die also nicht eine besondere Grundverrichtung (Grundfunction) des denkenden Geistes, sondern die Reflexion selbst ist in ihrem Verlaufe in der Zeit.

54 Wir haben zunächst die erste Grundverrichtung des Denkens, das Hinsehen oder Reflectiren noch genauer zu betrachten. Da alles unser Erkennen an sich das Eine Erkennen oder Schauen des einen unendlichen, unbedingten Wesens ist, und darin erst das Erkennen endlicher Wesen und Wesenhei-

ten, welche Wesen in sich ist, so ist auch an sich unser Hinschauen, unsere Reflexion oder Merksamkeit, bleibend in Gott nach Gott hin gerichtet; — wenn auch im vorwissenschaftlichen Bewußtseyn, oder auch bei wissenschaftlichem Bewußtseyn, wenn der Geist auf das individuelle Leben gerichtet ist, dieß nicht immer gewußt wird; und da überhaupt, wie schon oben sich ergab, der Gedanke Wesen oder Gott aus dem endlichen Ich, als solchem, gar nicht zu erklären ist, sondern vielmehr gedacht werden muß, daß Gott selbst auf ewige Weise sich einem jeden endlichen Geiste in der Wesenschauung zu erkennen gebe, so ist daraus offenbar, daß auch die Möglichkeit alles unseres Hinmerkens oder Reflectirens, auf was es immer gerichtet sey, an sich verursacht und bedingt sey durch jene ewige Verursachung Gottes, wonach Gott sich uns in der Gotterkenntniß oder Wesenschauung zu erkennen giebt. Daraus nun entspringt für den zur vollen Besonnenheit gelangten endlichen Geist, der Gottes inne und innig ist, die Forderung, danach zu streben, daß er sich in stetem Hinmerken Gottes bewußt sey und bleibe, daß er es wisse, daß alles sein Hinschauen oder Reflectiren an sich zu Gott hingerichtet sey, auch dann, wenn selbiges zunächst auf endliche Wesen und auf endliche Wesenheiten in Gott gerichtet ist. Und hier zeigt sich zugleich folgende wesenliche Bemerkung in Ansehung aller Reflexion auf endliche Dinge: jedes endliche Wesen und jede endliche Wesenheit ist in Gott und durch Gott auch selbwesenlich oder selbständig, und nimmt an der Unbedingtheit der Wesenheit Gottes, auch als Endliches Theil, seiner reinen Wesenheit und seiner reinen Daseynheit nach. Der Grund dieser Behauptung wurde uns neulich schon ersichtlich durch den Gedanken der innern Wesenheitgleichheit Wesens oder der Wesenähnlichkeit. Da mithin jedes endliche Wesenliche auch als solches Einheit, Selbheit, Ganzheit hat, so kann es auch als solches erkannt werden, und daher vermögen wir auch, ohne Gottes zu gedenken, auf endliches Wesenliche hinzumerken; so auf das Ich, welches sich doch als ein endliches Wesen findet. Gerade aber durch diese Selbstwahrnehmung, daß wir auf Endliches als solches zu reflectiren vermögen, sucht man die hier gelehrte Grundwahrheit über die Reflexion zu widerlegen; denn, sagt man, wäre es wahr, daß an sich alles Reflectiren nach Gott gerichtet ist, so müßte es gar nicht gelingen können, daß man auf endliche Dinge als solche, Gottes vergessen, hinmerke. Hierauf antworten wir: allerdings ist es wahr, daß eine jede, alleinständige, oder isolirte Reflexion auf irgend etwas Endliches, ohne Gottes bewußt zu seyn, nur einen beschränkten Erfolg hat, daß sie mangelhaft, bloß vereinzelt, stückig, zerstreut, und über-

haupt unorganisch, bleibt. So bleibt die Reflexion: Ich, wenn ich mir nicht Gottes bewußt bin, mangelhaft und unbefriedigt; und sowie ich bemerke, daß ich endlich bin, werde ich dadurch veranlaßt, daß ich meine Reflexion stufenweis immer höher erhebe, bis ich in unbedingter Reflexion den Gedanken: Gott, fasse, worin dann auch erst der Gedanke: Ich, für das Ich seine Befriedigung und sein Genügen findet. Zweitens aber bemerke ich dagegen, daß es überhaupt möglich seyn muß, auch auf Endliches als solches für sich allein zu reflectiren, wenn schon dann das Reflectiren nicht befriedigend ausfällt. Denn dieß wird selbst in der Wesenschauung gefunden, weil, da Wesen in sich unbedingt wesenheitgleich ist, auch alles Endliche Einheit, Selbheit und Ganzheit hat, folglich auch so erkannt werden muß, wenn die Erkenntniß desselben Wahrheit haben soll, mithin also auch die Reflexion auf das Endliche als solches muß gelenkt werden können. Wenn aber gesagt wird, daß der besonnene Geist stets zu Gott hinschaue oder hinmerke, so wird damit keineswegs behauptet, daß der endliche Geist zeitstetig, ohne Unterbrechung, sich in dieser gottbesonnenen Gesammeltheit erhalten könne, noch vielweniger, daß irgend Einer, der in derselben Weltbeschränkung lebt, die uns auf Erden befaßt, rein und ununterbrochen sich Gottes bewußt bleiben könne. Dieß hieße nicht nur der Erfahrung widersprechen, die in der unmittelbaren Selbstwahrnehmung einem Jeden sich aufdringt, sondern es hieße auch die Wesenheit der Endlichkeit verkennen; es wird vielmehr nur dieß behauptet, daß der endliche Geist dahin streben soll, daß er alle seine einzelnen Gedanken in den Gedanken: Gott, stetig in der Zeit, sammle und daß nur durch dieses Bestreben die Reflexion des endlichen Geistes vollwesenlich, genügend gelingen könne. Gerade hierdurch unterscheidet sich das gewöhnliche vorwissenschaftliche Denken von dem wissenschaftlichen Denken und Forschen; denn eben darin besteht die Zerstreutheit des endlichen Geistes im Endlichen, daß er nur von Endlichem zu Endlichem seine Reflexion fortleitet, aber weder Wesens selbst in Reflexion inne wird, noch seine zerstreuten endlichen Gedanken in den Gottgedanken sammelt. Diese Zerstreutheit also ist es zuerst, welche durch wissenschaftlichen Geist im gewöhnlichen und im wissenschaftlichen Denken zumtheil aufgehoben werden kann und soll: zuerst dadurch, daß dieß eben als eine der Wesenheit des denkenden Geistes widerstreitende Zerstreutheit anerkannt wird; zweitens dadurch, daß der wissenschaftliche Denker sich bemüht, seine Reflexion stets ganz zu Gott hinzurichten, und erst innerhalb dieser unänderlichen Richtung dann auch seinen Geistblick hinzulenken auf endliche Wesen und Wesenheiten, so daß er, worauf er auch hin-

blicke, Alles im Lichte des Grundgedankens: Gott, erblicke. Hierin nun besteht erstwesenlich der wissenschaftliche Geist und die wissenschaftliche Besonnenheit, welche verhindern, daß sich der Geist nicht gottesvergessen in die Betrachtung bloß endlicher Dinge als solcher zerstreue, und sich darin verliere. Diese wissenschaftliche Gesinnung ist von grundwesenlichem Erfolge für das ganze Leben, indem sie die Grundbedingung ist, daß der Mensch auch Gott empfinde, und seinen Willen auf das göttlich Gute richte.

Nach dieser Betrachtung der allgemeinen Wesenheit des Hinmerkens oder des Reflectirens noch einige untergeordnete wesenliche Bemerkungen darüber. Wir reflectiren stetig in der Zeit, meist aber ohne es zu wissen, d. h. ohne diese Handlung des Reflectirens zum Bewußtseyn zu erheben. Aber wir können und wir sollen auch auf das Reflectiren reflectiren, auf unser Hinmerken hinmerken, wie wir es soeben thun; dieß ist nothwendig, wenn unser Reflectiren plangemäß seyn soll und methodisch, d. h. wenn es zur gliedbaulichen vollständigen Erkenntniß irgend eines Gegenstandes führen soll. Ja ferner können wir in der dritten Stufe auf das Reflectiren des Reflectirens reflectiren, so wie wir es in diesem Momente thun, indem wir diesen Gedanken denken; und es ist dieß geradeso, wie mit dem Ganzen unseres Denkens, und wie mit dem Ganzen unserer Thätigkeit. Aber man kann nicht stetig in der Zeit auf das Reflectiren reflectiren; weil es nur eine einzelne Wesenheit ist, aber die Reflexion selbst auf Alles gerichtet ist, folglich nicht immer auf sich selbst. Aber von dem Wissenschaftforscher wird es gefordert, daß er mit Besonnenheit periodisch auf sein Reflectiren reflectire und seine ganze Reflexion organisch, systematisch, und methodisch einrichte und leite. Zweitens, wenn das Hinmerken oder die Reflexion gefaßt wird, wie sie es ist, so bemerkt man, daß sie keineswegs bloß oder zuerst auf das Endliche gerichtet ist, sondern daß sie vielmehr erstwesenlich und ursprünglich die freiwillig sich hingebende Richtung des Geistes zu dem Schauen Gottes ist, daß also gerade die Reflexion die erste denkende Thätigkeit ist, welche das bewußte Schauen des Princips mitbedingt, also im Geiste eine subjective Grundbedingung dieses Schauens ist. Wenn daher in dem letzten Menschenalter so vielfach die Ausbildung der Reflexion getadelt worden ist, und man es der Wissenschaft zum Vorwurf gemacht hat, daß sie durch Reflexion entstehe, so kommt dieß daher, daß man stillschweigend unter der Reflexion bloß das Hinmerken auf Endliches verstand; aber diese Beschränkung des Sprachgebrauchs ist weder dem Worte, noch der Sache angemessen. Daraus ergiebt sich zugleich, daß

von der andern Seite das bloße planlose Herumdenken im Endlichen ohne Einheit des Princips, ohne Fug Reflexionsphilosophie genannt wird, zumal da man zugiebt, daß diese Reflexion nur discursiv, nur eine hinundhergehende Reflexion sey. Diese Benennung der Reflexionsphilosophie ist für solches Hinundherdenken viel zu gut: denn es ist erstlich nicht echte Reflexion, weil es nicht nach dem Principe hingerichtet ist und das Princip nicht erfaßt hat; noch viel weniger aber ist es Philosophie, welche ganz und durch und durch Wesenschauung und die innere organische Gestaltung der Wesenschauung ist. Solches discursive Reflectiren kann übrigens scharfsinnig, geistreich, in mancher Hinsicht werthvoll seyn; es mag also immerhin discursives Raisonement sich nennen, aber die Würde der Philosophie kann ihm nicht zuerkannt werden. — Dieß nun ist das Erstwesenliche in Ansehung der ersten Grundfunction des Denkens.

Lassen Sie uns ebenso die zweite Grundfuction des Denkens aufsuchen und betrachten. Das Hinschauen oder Reflectiren geht, wie wir sahen, von einer schon vorhandenen, theilweis gebildeten Erkenntniß aus, und der Wille richtet eben die schauende Thätigkeit darauf hin, daß sie die zumtheil schon vorhandene, aber noch nicht vollendete, Erkenntniß weiter verwirkliche. Wenn nun die Reflexion des denkenden Geistes auf irgend einen Gegenstand hingerichtet ist, und es ist jenes Verhältniß gegeben des zu Erkennenden zu dem Erkennenden, wonach das Erstere erkannt werden kann, so tritt die zweite Thätigkeit ein, der denkende, hinmerkende Geist erschaut, erfaßt den Gegenstand in einer soeben werdenden, ihm einleuchtenden, evidenten, Schauung. Er schaut nun, was er zu schauen beabsichtigte. Die äußerlichsinnliche Erkenntniß kann zur Erläutrung dienen. Wenn wir einen äußerlichsinnlichen Gegenstand mittelst der sinnlichen Wahrnehmung bereits zumtheil erkannt haben, ihn aber noch genauer zu erkennen wünschen, so ist zunächst erforderlich, daß wir auf ihn hinmerken. Sollen wir aber etwas Weiteres von ihm erschauen, soll die zweite jetzt zu betrachtende Thätigkeit an ihm wirklich werden, so muß der äußere Gegenstand mit mir als Geiste mittelst meines leiblichen Organs wirklich in demjenigen Verhältnisse der Wechselwirkung stehen, wonach er sich in meinen Sinnen abspiegeln kann, daß ich nun hinmerke und ihn erschaue. Dieß also ist die zweite Grundverrichtung oder Grundfunction des Denkens, die Thätigkeit des Schauens selbst, die Erschauung, worin der erkannte Gegenstand aufgenommen wird in die Einheit des Bewußtseyns des erkennenden Wesens. Da mithin das Erschaun ein Erfassen ist, so hat man diese Function auch so, oder auch Ergreifen, oder Begreifen, Percipiren genannt,

und ihren Inhalt eine Erfassung, oder besser eine Erfaßniß, eine Perception; und weil ferner jede neue Perception immer schon ein Ganzes von Erkenntnissen, das ist, von andern Perceptionen, im Bewußtseyn vorfindet, so nennt man diese Verrichtung auch Hinzufassen, Appercipiren, und in Ansehung ihres Inhaltes Apperception. Ferner, wenn der Gegenstand dieser Thätigkeit des Erfassens, oder der Perception, irgend ein Endliches ist, so wird dieses allemal erfaßt werden müssen als dieses an sich Selbwesenliche, für sich als Selbschauniß. Daraus folgt, daß, sofern gerade dieß bestimmte Endliche appercipirt wird, der Erkennende von allem Andern absehen, alles Andere eben nicht erfassen muß, daß mithin alles und jedes endliche Erschauen oder Percipiren, zugleich ein Absehen von allem Andern, ein Abstrahiren sey; daher haben mehre Philosophen diese ganze Grundfunction des Denkens, an welcher die Abstraction als Theilverrichtung ist, bloß oder überwiegend als Abstraction betrachtet, und so benannt.

(Bei der Betrachtung der zweiten Grundfunction des 55
Denkens, des Erschauens, wurde zuletzt bemerkt, daß das Erschauen oder Erfassen, unserer Endlichkeit wegen, zugleich auch ein Absehen, ein Abstrahiren sey von Demjenigen, worauf soeben nicht hingesehen wird. Bestimmen wir dieß jetzt noch genauer.) Wenn wir ein Unendliches, als solches, erschauen, so kann dabei insofern von nichts Aeußerem abgesehen werden. Wenn wir z. B. den unendlichen Raum erschauen, so kann dabei von keinem hinsichts des unendlichen Raumes äußern Raum abgesehen werden. Und denken wir: Wesen, Gott, so ist alle Abstraction von Etwas, welches in Hinsicht Gottes ein Aeußeres wäre, unmöglich. Wohl aber ist dann möglich, ja in gewisser Hinsicht für den endlichen Geist nothwendig, unvermeidlich und unwillkührlich, ein Nichthinsehen auf Das, was innerhalb des unendlichen Ganzen ist; — unvermeidlich ist diese Abstraction, sofern das unendliche Ganze Unendlichvieles im Innern enthält, wovon der endliche Geist immer nur einen Theil erschauen kann; und zugleich, insoweit der endliche Geist das im unendlichen Ganzen enthaltene Endliche noch gar nicht kennt, unwillkührlich; so kann z. B. der Geometer von dem unendlich vielem Bestimmten, was der unendliche Raum in sich enthält, immer nur einen Theil auffassen oder percipiren. Aber zumtheil ist dieses Absehen auch willkührlich, und wird mit Absicht auch in Ansehung dessen, was wir von dem Inhalte eines unendlichen Ganzen bereits kennen, angestellt, um das unendliche Ganze eben in dieser seiner Wesenheit rein zu denken. Ist aber der Gegenstand un-

seres Erfassens ein endlicher, so ist die Abstraction eine dreifache, einmal von Dem, was höher ist, sodann von Dem, was daneben ist, endlich von Dem, was darunter ist; und es ist also bei dem Erfassen eines jeden Endlichen die Abstraction der Richtung nach dreifach, von oben nach unten und innen, von unten nach oben und außen, und zur Seite nebenwärts. Gewöhnlich betrachten die Logiker nur die eine Seite der Abstraction in ihrer Richtung von untergeordnetem Bestimmten zu übergeordnetem Bestimmten und Bestimmbaren. Und zwar kommt diese Art der Abstraction zunächst bei der Bildung der sinnlichen Begriffe vor; da ist das gegebene zuerst Erschaute oder Erfaßte das Sinnlich-Individuelle, Eigenliebliche, welches auf unendliche Weise durch und durch bestimmt ist. Merkt man nun denkend auf das in sinnlichen Gedanken Gemeinwesenliche, und siehet dabei ab (abstrahirt) von der sinnlichen individuellen Bestimmtheit, so kommt der entsinnlichte Gedanke eines Gemeinsam-Wesenlichen, eines Erfahrungbegriffes, z. B. des Begriffes: Thier, zustande. Wenn nun das durch diese entsinnlichende Abstraction Erschaute, Percipirte, ein Gemeinsam-Wesenliches ist, so kann man nach und nach, indem man aufwärts geht, ein Besonderes nach dem Andern weglassen, — davon abstrahiren; dann erschaut man stufenweis höhere, weniger besondere, oder entbesonderte, Allgemeinbegriffe, bis man auf diesem Wege hinaufkommt zu dem unbestimmten, bestimmbare Begriffe: Etwas. Dieß ist die gemeinhin vorzugweise so genannte logische Abstraction. Aber diese aufsteigende entbesondernde Abstraction ist nicht die einzige oder die erstwesenliche; im Gegentheil, wenn, indem man sich zum Höhern erhebt, der höhere Begriff zugleich erschaut wird nach seiner ganzen Allgemeinwesenheit, als alle untergeordnete Begriffe und alle Individuen in sich befassend, so ist auch dieß eine aufwärtssteigende Abstraction, indem man von einer Grenze nach der andern, als solcher, absieht; dann kommt man aber nicht bei dem Begriffe: Etwas, an, der keinen bestimmten Inhalt hat, sondern man kehrt zurück in die Wesenschauung, indem Wesen dann geschaut wird auch als das Eine, selbe und ganze Allgemeinwesenliche; und sieht man dann auch von der Grenze der Allgemeinwesenheit ab, so wird Gottes Wesenheit, das ist, Gott selbst, geschaut, und auch alle Begriffe, durch welche hindurch der Geist sich zur Wesenschauung erhoben hat, werden in selbige mitaufgenommen. Was zweitens die nebenwärts gehende Abstraction betrifft, so findet diese überall statt, wo irgend ein einzelnes Glied einer Nebenordnung erschaut wird. So kann ich die gerade Linie erfassen, und dabei nebenwärts

von der krummen Linie gänzlich abstrahiren. Ebenso kann ich die Vernunft erfassen, und dabei gänzlich absehen von der Natur, weil die Vernunft auch selbwesenlich in Gott ist. Aber bei dieser nebenwärts gehenden Abstraction kann es im Erkennen nicht sein Bewenden haben, weil ein Grundgesetz der Wesenheit es fordert, daß das Nebenentgegengesetzte aufeinander bezogen, und auch in seiner Vereinwesenheit erkannt werde. Nachdem z. B. der Geometer die gerade Linie betrachtet, und dabei von der krummen gänzlich abstrahirt hat, geht er über zur Betrachtung der krummen Linie, fixirt seine Reflexion darauf, und siehet anfänglich ganz wiederum von der geraden Linie ab; dann aber bringt er beiderlei Erkenntnisse zusammen, und erkennt die wesenlichen Bestimmnisse, die aus der Vereinigung der geraden Linie mit der krummen sich ergeben. Was endlich drittens die vonoben nachunten gehende Abstraction betrifft, wo der schauende Geist von dem höhern Wesenlichen absieht, um das untergeordnete Wesenliche als solches zu erkennen, so ist diese eine nothwendige Folge unserer Endlichkeit bei der synthetischen Bewegung des Denkens. Freilich sollte der Philosoph, wäre sein Erkennen vollwesenlich, indem er sich nach innen in das Princip vertieft, niemals das Princip als solches und die Grundwesenheiten desselben vergessen; gleichwohl aber ist dieses seiner Endlichkeit wegen unvermeidlich, ja er muß sogar mit Absicht auf den untergeordeten, endlichen Gegenstand der Speculation, als solchen, reflectiren, ihn rein als solchen percipiren, und insofern von allem Höhern, was nicht in unmittelbarer Beziehung zu diesem Gegenstande steht, abstrahiren. — Sehen wir nun auf den Gegenstand des Erschauens und des Gedenkens hin, so ist an sich der Eine Gegenstand desselben: Wesen, Gott, und alles Endliche, was da erschaut wird, auch wenn wir dabei an Gott nicht denken, wird doch auch so erschaut, wie es in und durch Gott gesetzt ist. Ebendeßhalb, weil auch alles Endliche Beschränkte in der bestimmten Stufe seiner Wesenheit noch der Wesenheit Gottes ähnlich ist, so kann es auch für sich allein erschaut werden, ohne daß dabei Gottes als des Grundes dieses Endlichen gedacht werde. Wenn nun aber gleich der wissenschaftliche Denker sich nicht stetig in der gleichförmigen Erschauuug des Princips erhalten kann, so geht doch sein beständiges Streben, dahin, und schon dadurch unterscheidet er sich von dem zerstreuten Denken im gewöhnlichen Bewußtseyn, daß er auch alles Endliche was er erschaut, sogleich wesenlich bezieht zu der unbedingten Erschauung Wesens; und was besonders die Ausbildung der Wissenschaft selbst angeht, so schreitet diese eben dadurch fort, daß das eine Grunderschauniß, die eine Grund-

perception: Wesen, gliedbaulich, systematisch, im Innern weiter ausgebildet wird, so daß das untergeordnete Erschaute oder Percipirte in seiner wesenlichen Beziehung zu allem Uebergeordneten und Nebengeordneten und zum Principe selbst im Princip und durch das Princip erfaßt wird. Wenn die Erfassung wesenheitgemäß ist, so erfolgt auch sie gemäß dem Gliedbau der Wesen und der Wesenheiten; zuerst wird der Gegenstand als Einer, selber und ganzer erfaßt, dann als inneres Mannichfaltige, nach seinem Theilwesenlichen, dann nach dem Verhältnisse alles seines Theilwesenlichen unter sich und zum Ganzen; dann wird weiter ebenso das Theilwesenliche des Theilwesenlichen betrachtet, soweit als der Gegenstand bereits in der Anschauung gegenwärtig ist.

Hieraus erklären sich einige Erscheinungen in unserm Selbstbewußtseyn, die wir oben als Aufgabe der Betrachtung angemerkt haben. Zunächst die Wahrnehmniß, daß der endliche Geist sich sein selbst in unmittelbarer Erschauung mit unmittelbarer Gewißheit inne werden könne, ohne hiezu des Gedankens: Gott, zu bedürfen; der Grund ist, weil auch das Ich, wie endlich immer es ist, noch gottähnlich ist, indem seine Wesenheit bestimmt ist nach der Wesenheit Gottes, folglich der sich selbst schauende Geist ein Göttliches erschaut, indem er sich doch so schaut, wie er selbst in Gott, durch Gott, bestimmt ist, wenn er dieß auch nicht weiß. Ferner erklärt sich hieraus die merkwerthe Erscheinung, daß einzelne Wissenschaften reich und tief haben ausgebildet werden können, ohne daß doch die gleichförmige Aubildung der höhern Theile der Wissenschaft schon vorausgegangen ist, ohne daß das Princip erkannt, ja selbst ohne daß das Princip auch nur gedacht wird. Zwei lehrreiche Beispiele hierüber sind die Mathesis und die empirischen Naturwissenschaften. Die mathematische Wissenschaft hat keine andere Voraussetzung gehabt, als die der unendlichen Zahl, des unendlichen Raumes, der unendlichen Zeit, der unendlichen Bewegung; — in diesen Voraussetzungen allein hat diese Wissenschaft ihre tiefe und reiche Ausbildung gewonnen, wenn schon noch nicht philosophisch erkannt war, was Zahlheit und inwiefern die Zahl unendlich ist, was der Raum ist, und warum der Raum stetig in drei Erstreckungen ist; wenn gleich auch die Zeit als Form des Lebens, und die Bewegung, als Vereinwesenheit von Raum und Zeit, noch nicht begriffen waren; und in der ganzen bisherigen mathematischen Wissenschaft, wie sie gewöhnlich dargestellt wird, braucht der Gedanke Gottes nicht vorzukommen. Das Gleiche gilt von der empirischen Naturwissenschaft, welche weiter keine Voraussetzung hat, als den endlichen Kreis unserer sinnlichen

Erfahrung, und die dazu erforderliche allgemeine Bildung des Verstandes und der Vernunft. Aber da alle besondern Gegenstände einzelner Wissenschaften in dem Principe enthalten sind, und nur durch die Wesenheit des Princips ganzwesenlich erkannt werden, so ist nichtsdestoweniger gewiß, daß alle besondere Wissenschaft ihre Begründung in der Wesenschauung zu erhalten hat, und daß der Gegenstand der Grundschauung, oder Grunderfassung, das eigenthümliche Princip jeder besondern Wissenschaft, erst als in dem Principe der Einen Wissenschaft enthalten, vollwesenlich erkannt werden kann; es ist nichtsdestoweniger gewiß, daß es erst dann möglich seyn wird, auch die besondern Wissenscheften ihrem eignen Begriff gemäß zu vollenden, wenn ihr untergeordnetes Princip in dem Einen Principe erkannt ist, und wenn insbesondere auch die Grundgesetze der Wissenschaftbildung in der Wissenschaftslehre, im Principe, gefunden sind. So konnte z. B. die mathematische Wissenschaft doch nicht eher eine wissenschaftliche Form und einen demonstrativen Fortgang gewinnen, bis die Anfänge der Logik bei den Griechen grundwissenschaftlich entwickelt waren, und gerade der unorganische Zustand, worin, wie die tiefsinnigsten und geistreichsten Mathematiker zugestehen, unsere mathematische Wissenschaft ist, kommt eben gerade daher, daß die vorhin genannten Principien dieser Wissenschaft nicht in dem Einen Principe erkannt, nicht in ihrer Wesenheit wissenschaftlich erschaut sind; daher denn auch durch den neuen Umschwung philosophischer Bestrebungen in dem letzten Jahrhunderte die mathematische Wissenschaft sehr vieles Neue, Tiefsinnigere gewonnen hat. Dasselbe zeigt sich auch in Ansehung der Naturwissenschaft. Seit Naturphilosophie wiederum unter den Deutschen erneuet worden, haben alle Theile der empirischen Naturwissenschaft ein ganz neues Leben gewonnen; der Anwachs an neuen Erfindungen wächst selbst von Tag zu Tag in diesen Wissenschaften durch den neu belebten philosophischen Geist.

Merken wir endlich auf die Beziehung dieser Grundthätigkeit des Erschauens oder des Erfassens zur Zeit, so finden wir zunächst, daß diese Function in der Zeit andauernd ist; sowohl als Thätigkeit, als auch in Ansehung ihres Gehaltes; und sofern diese Verrichtung auch in ihrem Ergebniß dauernd ist, ist sie das Gedenken des Gegenstandes, das stetige Inneseyn des Gegenstandes, und das Vermögen dazu ist das Gedächtniß, wonach wir der Grund der Möglichkeit sind, des schon Erfaßten fernerhin zu gedenken, uns dessen zu erinnern. Aber das Wort: Erinnerung, hat eigentlich eine viel weitere Bedeutung, als: Gedächtniß, weil es auch auf das Künf-

tige sich bezieht, da man auch des Künftigen schon innewerden kann, und da die Erinnerung zugleich auf das Gefühl und den Willen geht, das Gedächtniß aber lediglich das Denken und Erkennen befaßt. Könnte unsere analytische Untersuchung hier weiter in die Tiefe fortgesetzt werden, so würde sich hier die selbstwahrnehmliche Lehre (die analytische Theorie) des Gedächtnisses anschließen.

Sowie das Hinmerken oft unwillkührlich und ohne Bewußtseyn davon, erfolgt, so finden wir Dasselbe auch in Ansehung des Erschauens; und sowie das Hinmerken auch auf sich selbst gerichtet ist, so wird auch das Erfassen selbst wieder erfaßt, so wie wir eben jetzt es thun; ja selbst des Erfassens Erfassen kann wiederum erfaßt werden, und die Thätigkeit des Erfassens ist dabei immer dieselbe.

Zum Schluß dieser Betrachtung nun noch einige Bemerkungen über den Sprachgebrauch. Es ist gar nicht gleichgültig, welcher Ausdrücke man sich bedient, um die Grundthätigkeiten des Denkens zu bezeichnen; es sind solche zu suchen, die unbildlich, und zugleich hinsichtlich des Wesenschauens angemessen sind. Daher sind z. B. die Benennungen: Erfassen, Begreifen, Abstrahiren, schon nicht ganz tauglich; die Benennung: Erfassen, bezieht sich bloß auf die Faßheit oder Umfaßheit, da doch das Wesenliche der Sache schauende Thätigkeit ist; das Wort: Begreifen, ist bildlich und paßt nur auf das Endliche; das Wort: Abstrahiren, bezeichnet bloß die verneinliche Seite dieser Thätigkeit. Daher ist die beste Benennung: Erschauen. Wenn nun aber Jemand jene unvollkommenen Benennungen annimmt, die Sache selbst aber nicht ganz erkennt, so benutzt er hernach das Misbildliche und Einseitige seiner Bezeichnung, um einen angeblichen Beweisgrund daraus wider die Wahrheit zu entlehnen. So z. B. hört man oft folgende Schlußweise: alles unser Erkennen ist ein Begreifen, alles was wir begreifen muß endlich, also bedingt seyn: folglich muß, auch alles was wir erkennen, endlich also bedingt seyn; und da das Unendliche und Unbedingte nicht begriffen werden kann, so kann es also auch nicht erkannt werden. Hier ist bloß aus der willkührlichen Beschränkung des Gedankens durch das Wort gefolgert; Wer aber das Unendliche und Unbedingte erschaut, der wird sich hierdurch in der Anerkenntniß dessen, was er wirklich schaut, nicht stören lassen, und entdeckt dann auch leicht das Trügliche dieses Wortgebrauchs, und den Anlaß der daraus hergeleiteten irrigen Folgerung.

57 Wir haben nun die beiden ersten Grundfunctionen des Denkens: das Hinmerken oder Reflectiren, und das Erschauen,

Erfassen, oder Percipiren betrachtet; aber auch in der letztern Function des Erschauens oder Erfassens hat der endliche Geist die Befriedigung der vollendeten Erkenntniß noch nicht; denn Erschauen und Erfassen ist noch nicht Durchschauen, nach dem ganzen Inhalte des Gegenstandes. Deßhalb muß also noch eine dritte Grundverrichtung hinzukommen, deren Grund und Wesenheit soeben analytisch dargelegt werden sollen, sowie sie im Lichte des Princips erscheinen. — Sofern in unserm Denken dem Hinmerken ein Erschauen und Erfassen entspricht, insofern ist allerdings das Denken im Erkennen befriedigt, denn insofern hat es seinen Zweck erreicht. Aber dadurch, daß ein Gegenstand erfaßt ist, ist er erst als Einer, selber, ganzer erfaßt, doch seine innere Mannichfalt und Vielheit, seine weitere innere Bestimmtheit ist somit noch nicht erschaut, und nur insofern, als daran und darin noch weiteres zu Erschauendes vorausgesetzt wird, kann das Denken selbst in Ansehung dieses Gegenstandes weiterfortgesetzt werden. Nun haben wir oben analytisch gefunden, daß wir beständighin in der Zeit weiter zu denken gezwungen sind, und daß dieß Weiterdenken immer mitveranlaßt wird durch einen noch vorhandenen Mangel der Erkenntniß, indem das, was wir erschauen, soeben noch nicht vollständig erschaut, nicht durchschaut ist. Der Urgrund aber davon, daß in jedem Zustande des Denkens und Erkennens des endlichen Geistes noch weiter zu Erforschendes vorliegt, zeigt sich hier in der Wesenschauung, im Principe; denn unser Einer Gedanke: Wesen oder Gott, denkt das Eine, selbe, ganze, das ist das unbedingte, unendliche Wesen. Da also Wesen anerkannt ist als unbedingt Ganzes, d. h. eben, als unendliches Wesen, und da unser Denken gefunden ist als ein Endliches, so ist der Gedanke: Wesen, für den endlichen Geist unerschöpflich, indem Wesen gedacht wird, als in sich selbst in allen Hinsichten unendlich, als in sich seyend der unendliche Gliedbau der Wesen und Wesenheiten. Daher ist auch jede göttliche Grundwesenheit selbst wieder ein unendlicher Gegenstand der Forschung als ein in sich unendlich mannichfaltiges Ganze. Wer aber auch das Princip noch nicht erkannt hat, der kann es sich schon durch reine Selbstwahrnehmung, auf analytischem Wege zur Anerkenntniß bringen, daß sein Erschauen oder Erfassen nirgends ein Ende finden werde, er wende sein geistiges Auge wohin er auch wolle. Denn, wenn zunächst die Natur auch bloß analytisch erfaßt wird, wie wir oben es thaten, so zeigt sie sich nach allen Seiten hin unendlich bestimmt, unerschöpflich mannichfaltig. Ebenso findet sich der Geist und der Mensch; je weiter wir in die innere Tiefe des Geistes forschen, je mehre und je zusammen-

gesetztere Aufgaben stellen sich dar; und wenn der endliche Geist sich auch nur vornähme, sich selbst in seiner Individualität zu erschauen, so wird er schon dafür kein Ende sehen und finden; schon deßhalb, weil seine Individualität durch ihn selbst und durch Alles, was ihn umlebt, in jedem Augenblicke auf unerschöpflich mannichfaltige Weise weiterbestimmt wird. Gleicherweise zeigt sich schon für die analytische Betrachtung das Gebiet der reinen, ewigen Wahrheit nach allen Seiten hin unendlich und unbeendbar. Was ist einfacher, sollte man denken, als die Betrachtung der geraden Linie, und schon diese bietet eine unendlichfache Unendlichkeit dar für die stetig weiter fortzusetzende Forschung. Denken wir nur z. B. an die Reihe der geradlinigen Figuren, der Dreiecke, Vierecke, Fünfecke, welche Reihe unendlich ist, so ist wieder z. B. die Betrachtung der unendlichvielen Eigenschaften des Dreiecks unendlich, von unerschöpflicher Mannichfalt; alle die vielen und tiefsinnigen Abhandlungen der Dreiecklehre (der Trigonometrie) sind nur Anfänge dieser Wissenschaft vom Dreieck, welche selbst nach allen Seiten hin unbeendbar ist; aber viel reicher schon ist die Wissenschaft vom Vierecke, und wiederum nicht zu beenden; noch reicher die vom Fünfecke; wie reichhaltig mag die vom Billioneneck seyn, und doch ist durch das Dreieck, Viereck, Fünfeck, bis zum Billioneneck die ganze unendliche Reihe aller endlichen geradlinigen Figuren so wenig erschöpft, als durch die Lehre vom Dreieck. Es ist also richtig gesagt, daß die Reihe dieser unendlichvielen Figuren eine unendlichemal unendliche Aufgabe immer weiterer Forschung sey. Noch einfacher aber scheint z. B. die Reihe der ganzen Zahlen 1, 2, 3 und so ferner; aber schon die ganze Reihe zeigt sich, unendlich zu seyn, selbst aber jede dieser Zahlen ist wieder eine unendliche Aufgabe der Forschung. In der sogenannten Theorie der Zahlen, der reinen Zahlheitlehre, die seit ungefähr einem Jahrhundert erst ausgebildet worden ist, ergiebt sich, daß schon die Zahl Eins unendlichviele Eigenschaften hat, die nur ihr zukommen, unter andern daß einmal Eins, und zugleich Eins in Eins, wiederum Eins ist; ebenso hat die Zahl Zwei, unendlichviele ihr allein eigne Wesenheiten; so die Eigenschaft, daß zweimal Zwei so viel ist als Zwei und Zwei, ist nur der Zahl: 2, eigen; und solcher alleineignen Wesenheiten der Zahl Zwei sind bereits viele analytisch entwickelt; jede höhere Zahl aber hat deren noch viel mehre. Wenn also ein endlicher Geist in der ganzen unendlichen Zukunft Nichts weiter wollte erforschen, als die Theorie der Zahlenreihe, so würde er doch nie zu Ende kommen; ja, wenn irgend eine Anzahl von endlichen Geistern, und wenn deren Trillionen wären, diesen Ge-

genstand durchforschten, auch sie kämen nie zu Ende; immer Tieferes, immer Verwickelteres würden sie einsehen, und immer schwierigere Aufgaben würden sich nach allen Seiten darstellen. Denken wir nun noch an den unendlichen Reichthum des individuellen Lebens aller endlichen Wesen in allen seinen individuellen Gestaltungen, so wird die Unerschöpflichkeit der Aufgabe, das Wißbare zu erschauen, schon analytisch anschaulich. Dieß nun, daß unser Erschauen eines jeden endlichen Gegenstandes nie ans Ende komme, und daß des für uns Erschaubaren kein Ende ist, ist eine Theilwesenheit unserer durchgängigen Endlichkeit. Aber zugleich finden wir, daß wir die Grenze unseres Erschauens stetig gesetzmäßig mit endlicher Freiheit erweitern können, daß wir es vermögen, unser Erkennen fortzubilden, wenn wir es auch nicht vollbilden, das ist nicht vollwesenlich durchbilden, können; daß wir die Grenzen desselben verändern und hinausrücken können, wenn wir auch diese Grenzen nie aufzuheben vermögen. Freilich stellt sich hierbei wiederum die Endlichkeit des Gedächtnisses ein, wonach wir vieles klar und bestimmt Erschaute wiederum vergessen, so daß unser endlicher Geist einem Kerzenlicht vergleichbar ist, welches sich stetig fortbewegt, um welches herum es immer in einer bestimmten Grenze hell ist, wo aber im Fortschreiten das jetzt Helle bald wieder in die alte Nacht zurückgenommen wird. Aber wie auch unser Vergessen das schon Erkannte tilge, dennoch sind wir fähig, in jedem Momente Wesen selbst zu denken und zu schauen, und auch das Endliche, was wir erschauen als in Wesen zu denken und zu erschauen. In dieser erstwesenlichen Hinsicht kann unser Erkennen bei aller seiner Endlichkeit dennoch ganzwesenlich, vollständig seyn, und insofern ist es dem den ganzen Raum erleuchtenden, ansich nie zu trübenden Urlichte zu vergleichen.

Da nun dem Gefundenen zufolge alles unser Erschauen weiterbestimmbar ist, so ist hierin die Forderung einer dritten Grundfunction des Denkens enthalten, das Erschaute weiter zu bestimmen, indem der Gegenstand nach seinen weitern Bestimmtheiten, nach seiner weitern Mannichfalt, erkannt werden soll. Die hierdurch begründete Grundfunction des Denkens kann also das Weiterbestimmen des Schauens genannt werden, oder das Schaubestimmen, Denkbestimmen, oder das Determiniren, oder Determination. Und mit dieser dritten Grundfunction schließt sich die Reihe, eben weil infolge derselben das befriedigte Erkennen stetig weiter gewonnen wird, und in ihr dasjenige Verhältniß des Erkennbaren zum Erkannten, welches die Erkenntniß ist, als ohne Ende weiterbildbar gegeben ist. Dreifach ist also die schauende Thätigkeit des Geistes, ausgedrückt in folgenden drei

Forderungen: Siehe hin oder merke hin; schaue an, siehe an, erschaue, ersiehe; siehe hinein, gewinne Einsicht; — so daß dabei der denkende Geist dem Lichtstrahle vergleichbar ist, der sich scheinend hinrichtet auf das zu Beleuchtende, dann es anscheint oder bescheint, endlich in es hineinscheint, und es erleuchtet oder durchleuchtet. Auch in folgende Worte kann man diese Aufgabe fassen: merke hin, betrachte, und vertiefe dich, das ist gehe ein in die Sache, schaue des Gegenstandes Mannichfalt und Gliedbauheit.

Jetzt haben wir nun die soeben anerkannte dritte Grundfunction des Denkens genauer in ihrer Wesenheit zu betrachten; wir haben zu erforschen, wie das Weiterbestimmen, die Determination, unserer Erkenntniß geschehe und erfolge. Da wir nun zur Anerkenntniß des Princips gelangt sind, so haben wir wiederum auch diese Thätigkeit zuerst in Ansehung des Gedankens Gottes, als des Principes, zu betrachten. Der einzige Gegenstand und Gehalt alles unseres Schauens ist: Wesen, Gott; und selbst, wenn der endliche Geist den Gedanken: Gott, nicht ins Bewußseyn bringt, sondern Gottes vergessen bloß auf Endliches hinmerkt, bloß Endliches erschaut, sich bloß in Endliches, es weiter bestimmend, vertieft, auch dann hält seine denkende Thätigkeit sich in Gott, nur daß er es soeben nicht weiß: denn alle endliche Wesen und Wesenheiten sind nur in und durch Gott; ihre Wesenheit ist bestimmt nach der Wesenheit Gottes, das ist sie sind verursacht von Gott. Wenn also auch der endliche Geist das Endliche als Endliches erfaßt, so erkennt er es in Wahrheit wie es ist, sowie es in und durch Gott ist, er erkennt ein Göttliches in Gott, durch Gott, ohne es zu wissen. Daher sind wir befugt zu sagen, daß die ganze Aufgabe des Weiterbestimmens unseres Erkennens die Aufgabe sey: die Wesenschauung selbst nach ihrem innern Gehalte weiterzubestimmen, also zu erkennen zuerst der Grundwesenheiten, welche Wesen an sich ist, dann die Wesen und Wesenheiten, welche Wesen in sich ist, — den ganzen Gliedbau der Wesen und Wesenheiten, welche Wesen in und durch sich ist. Und wenn wir, wie oben erklärt wurde, das organische Ganze alles Endlichwesenlichen in Wesen die Welt nennen, so mag wohl gesagt werden, die ganze Aufgabe für das Weiterbestimmen oder Determiniren unserer Erkenntniß sey ausgedrückt in der Forderung: Gott und die Welt in Bestimmtheit zu erkennen. Nur muß dann wohl bedacht werden, daß in dem Ausdrucke: Gott und die Welt, das Wort: und, nicht ein Nebengeordnetes bezeichnet, oder ein Aeußeres in Ansehung Gottes, als wenn von der einen Seite die Gottheit, von der andern Seite die Welt zu erkennen wäre; sondern: und, bezeichnet

hier nur die innere Unterschiedenheit der Welt als Gliedbaues alles Endlichen in und unter Gott. Daher kann diese bekannte Formel wesengemäßer so ausgedrückt werden: die Aufgabe des Weiterbestimmens des Erkennens ist, Gott und den Gliedbau der Wesen in Gott in Bestimmtheit zu schaun. Sehen wir nun auf die Beschaffenheit dieses unsers Erschauens Gottes nach seiner innern Wesenheit hin, so finden wir, daß dasselbe in einer Hinsicht ganzwesenlich, vollkommen ist, in der andern Hinsicht aber nie zu vollenden, immer mangelhaft. Denn unbedingtwesenlich ist unser Erschauen Wesens in der Einen, selben und ganzen Wesenschauung; dazu kann nichts Aeußeres kommen, über diese Schauung können wir uns nicht erheben, sie ist ganz, sie ist selbst unbedingt an sich selbst, sie ist unbedingt Eine. Auch sind wir uns im Vorigen schon dessen bewußt geworden, daß wir es vermögen, die Grundwesenheiten, welche Wesen an sich ist, zu denken; ebenso ist die Aufgabe: in dieser Weiterentfaltung der Wesenschauung gesetzmäßig und wohlgeordnet fortzuschreiten, schon hier verständlich. Sehen wir aber auf die innere Ausführung dieser Erkenntniß hin, so zeigt sie sich als eine nie zu vollendende Aufgabe, und unser Erschauen wird dann nichtnur überhaupt darin als unvollendet gefunden, daß wir unendlichvieles noch gar nicht erschauen, sondern es zeigt sich auch jederzeit als in Ansehung dessen, was wir erschauen, theilweis mangelhaft.

An den endlichen Geist ergeht also fortwährend die Auf- 58
gabe, sein Schauen oder Erkennen weiter zu bestimmen. Aber sein weiterbestimmendes Erkennen bleibt nothwendig nach zwei Seiten hin unvollendet, eine unbeendbare Aufgabe. Dieß erweist sich zuerst, von der einen Seite, darin, daß der endliche Geist, wenn er sich in die Wesenschauung, in das Princip, abwärts vertieft, und wenn er auch dabei gesetzmäßig fortschreitet, doch, je weiter er kommt, um so mehre neue Aufgaben entdeckt, weil jede göttliche Grundwesenheit in sich eine unerschöpfliche Unendlichkeit enthält; — welchen Theil der göttlichen Wahrheit also der endliche Geist auch nach innen betrachtet, so eröffnet sich seinem Blick überallhin ein noch unendliches Gebiet, sowie ich Dieß in der letzten Betrachtung zu erläutern suchte durch das Beispiel der Raumgestalten und der Zahlenreihe. Ja schon dazu gehört eine bestimmte Reife des Geistes, sich bis zu der Erkenntniß und Anerkenntniß des Princips zu erheben, um sich nur der Aufgabe bewußt zu werden, sein Wissen in gesetzmäßiger Weiterbestimmung der Wesenschauung zur Wissenschaft zu bilden; und auch Den, der zu dieser Erkenntniß und Anerkenntniß gelangt ist, umfängt die Beschränkung, daß er nicht der Zeit nach stetig sich

in der Wesenschauung, in dem Gedanken Gottes erhalten kann, geschweige denn, daß er Alles, was er denkt und schaut, als in und durch die Wesenschauung bestimmt denken und schauen könnte. Hiezu kommt aber noch eine entgegengesetzte Beschränktheit des endlichen Geistes: denn es eröffnet sich ihm von der andern Seite die Fülle alles Individuellen, im eigensten Leben Bestimmten, — das Leben aller endlichen Wesen in Gott, soweit sein Lebenkreis reicht. Nun haben wir zwar bereits im Princip anerkannt, daß Gott auch das Eine Leben in sich ist, und daß in allem endlichen Leben die göttliche Wesenheit selbst auf endliche Weise erscheint; aber das unendlich Bestimmte, Individuelle, des Lebens selbst als Ganzes, und nach seinem kleinsten Theile, vermag der endliche Geist, als solches, nie zu durchschauen; denn das Individuelle in der Zeit ist unendlich-endlich, unendlich-bestimmt, und stehet nach allen Seiten mit dem Umlebenden in unerschöpflich vielen vollendetendlichen, einmalig und einzig so bestimmten Verhältnissen. Daher kann der endliche Geist nicht nur nicht das Eine unendliche Leben des Weltall überschaun und durchschaun, sondern auch das endliche Gebiet seiner sinnlichen Wahrnehmung vermag er nur auf endliche Weise zu erkennen; und zwar gilt dieß ebensowohl von den größten Lebenganzen, die wir noch wahrnehmen, als von den kleinsten; — ebensowenig vermag ein endlicher Geist einen ganzen Sonnenbau zu überschauen, als eine Erde, als seinen eignen Leib, als den Krystall oder den einzelnen Thautropfen; — alles dieß Individuelle ist für ihn eine unendliche Aufgabe für immer fort weiderzubestimmende Erkenntniß. Dazu kommt, daß das individuell Sinnliche nach Maßgabe der größern oder geringern Nähe der Beziehung mehr oder weniger erfaßbar ist, daß wir Alles fernscheinlich, perspectivisch, wahrnehmen, und daß insbesondere, was die leiblichsinnliche Erkenntniß betrifft, die Entfernungen nicht eben groß sind, in welchen sich alle Sinnwahrnehmungen auf das Bild im Auge beschränken; sowie wir denn von dem ganzen Himmelbau das nähere Individuelle nur mittelst dieser Abbildung desselben im Auge wissen. Nun möchte zwar hierbei bemerkt werden, daß es für die bestimmten Zwecke des Lebens gar nicht nöthig sey, die äußern Dinge genau zu durchschauen, das Geringste und Kleinste zu durchkennen; aber es kommt hier nicht auf die individuellen Zwecke unseres Lebens an, sondern auf die Wahrheit selbst; und sowie ansich alles Endliche, Individuelle in, unter und durch Wesen ist, also ansich nichts gering, unwesenlich, verächtlich gefunden werden kann, so hält auch der wissenschaftliche Forscher die Erkenntniß des scheinbar Geringsten und Kleinsten nicht

für unwesenlich, sowie z. B. der echte Naturforscher auch das Geringste im organischen und unorganischen Prozesse seiner sorgfältigen Untersuchung für werth achtet, das Sonnenstäubchen so gut, als die Sonne.

Da demnach unser Weiterbestimmen der Erkenntniß eine nach allen Seiten unbeendbare Aufgabe ist, so lassen Sie uns zunächst die Grundrichtungen bestimmen, nach welchen hin der endliche Geist bestrebt seyn soll, seine Erkenntniß der Wahrheit gesetzmäßig weiterzubestimmen. Die erste Richtung der weiterbestimmenden, determinirenden, Thätigkeit ist vom Ganzen in die Theile, vom Unbedingten zum Bedingten, vom Unendlichen zum Endlichen. Sie ist die ursprüngliche, weil sie der Wesenheit Wesens selbst gemäß ist, indem das Ganze, das Unendliche, das Unbedingte, seine Theile, als das Endliche, das Bedingte, in und unter und durch sich ist und enthält, also der Wesenheit nach gegen das Endliche nnd Bedingte das Ehere ist. Diese ursprüngliche Richtung des Weiterbestimmens kann der endliche Geist nehmen, auch schon wenn er irgend ein Endliches betrachtet, welches er will; z. B. wenn der Geometer zuerst den ganzen, unendlichen Raum denkt, dann sich der Grundwesenheiten des Raumes bewußt wird, der Unendlichkeit, der dreifachen Ausdehnung, der stetigen Bestimmbarkeit, wenn er nun herabsteigend erkennt die Fläche die Linie, den Punkt, und wenn er dann wieder die Fläche als Ein Ganzes zuerst betrachtet, dann wiederum die Fläche in ihrer innern Mannichfalt entwickelt, und so immer absteigend fortschreitet und seine Erkenntniß bestimmt, so nimmt er die jetzt betrachtete Richtung. Ebenso sind auch wir z. B. verfahren, da wir die Erkenntniß des Ich zustandebringen wollten; da wurden wir uns zuerst bewußt des ganzen Ich, dann seiner Theile, dann seiner Thätigkeiten, und so ferner. Aber der Grund, daß der endliche Geist bei jedem Gegenstande der Betrachtung diese absteigende Richtung der Weiterbestimmung des Erkennens nehmen kann, ist, daß auch alles endliche Wesenliche, weil es in Wesen ist, auch an der Wesenheit Wesens Theil hat, ein endliches Selbes und Ganzes zu seyn, und in sich bestimmte Glieder und Theile zu haben; und ganzwesenlich wird daher diese Grundrichtung des Weiterbestimmens der Erkenntniß erst dann genommen, wenn Wesen als Grundschauung, als Princip anerkannt ist, also auch anerkannt ist, daß an ihm und in, unter, und durch es auch alles endliche Wesenliche ist, was ist. Wenn wir daher in unserer analytischen Betrachtung, als wir uns zum Princip erhuben, nur theilweis, das ist vom ganzen Ich an abwärts, diese Grundrichtung des Determinirens der Erkenntniß nehmen

und befolgen konnten, so ist es nun, da das Princip erkannt und anerkannt ist, die Aufgabe, in dieser Grundrichtung fortan alle unsere Erkenntniß zu bestimmen und auf solche Weise den Gliedbau der Einen, selben, ganzen Wissenschaft zu gestalten. Da nun diese Richtung die synthetische genannt wird, weil ihr zufolge alles bestimmte endliche Erkennen in mit und durch einander als an oder als in dem Princip gebildet wird, so wird es nun hier verständlicher seyn, als es oben in der Einleitung seyn konnte, weßhalb der zweite Haupttheil der menschlichen Wissenschaft der synthetische genannt wird, eben weil das ihm Allein-Eigenthümliche dieß ist, alle bestimmte Erkenntnisse in der jetzt beschriebenen Grundrichtung des Weiterbestimmens in und aus dem Princip zu enthalten. — Aber zweitens, selbst in der Anerkenntniß des Princips wird gefunden, daß überhaupt alles Endliche, was ist, von der Wesenheit Wesens ist, also auch alles Endliche, auch alles Individuelle, seiner Wesenheit nach wesenähnlich ist, daß es demnach ebenfalls an ihm selbst einleuchten muß, wenn der denkende, beobachtende Geist es betrachtet; und da der endliche Geist, wie vorhin gezeigt wurde, nicht zu durchschauen vermag, wie alles Endlich-Bestimmte im Leben, in der Wesenheit Gottes verursacht, hervorgegangen, so entspringt hieraus die Aufgabe, daß die unmittelbare Schauung, oder Anschauung, eines jeden endlichen Wesenlichen an ihr selbst erfaßt (percipirt), und als solche in ihrer erscheinenden Gegebenheit weiterbestimmt werde, und daß dann der erkennende Geist von der Erschauung des gegebenen Endlichen aus aufsteigend sich erhebe zu der Beschauung des Höhern, und heimkehre in die Wesenschauung, in den Gedanken des Princips selbst, so daß er in dieser aufsteigenden Richtung alles endliche Bestimmte, in der selbeignen Anschauung des Bestimmten, unterordnend aufnehme stufenweis in alle höhere Ganze, dann aber Alles zusammenaufnehme in den Gedanken Gottes. Diese Richtung der Weiterbestimmung der Erkenntniß ist der ersten geradehin entgegengesetzt, aber gleichwohl ebenfalls wesenlich erforderlich; und da nach dieser Richtung alles endliche Bestimmte gleichsam hinaufwärts in Ansehung seiner Grenzheit aufgelöst wird in die Einsicht des Princips, so wird diese Richtung die analytische genannt. Unsere ganze Forschung bis zu Erkenntniß des Princips ist ein Versuch des ganzen Weges dieser analytischen Richtung des Erkennens. Sowie aber alles Entgegengesetzte sich wiederum zur Vereinigung durchdringt, weil die Einheit der Wesenheit Wesens unbedingt und unendlich ist, so sollen sich auch diese beiden entgegengesetzten Richtungen der Forschung und des Weiterbestimmens der Erkenntniß gleichför-

mig im Geiste durchdringen; einmal insofern, daß da erkannt werde, wie die Wesenheit Wesens, das Urwesenliche und unter dem Urwesenlichen das Ewigwesenliche im Endlichen und Individuellen zur Erscheinung gebracht sey; zweitens aber auch insofern, als das Endliche und Individuelle ins Auge gefaßt wird, um es mittelst der Grundrichtung der synthetischen Erkenntniß zu verstehen und zu würdigen, um zu erkennen, inwieweit das Endliche, Individuelle zunächst dem Ewigwesenlichen, dann dem Urwesenlichen, zuerst aber dem Wesenlichen selbst, das ist der Wesenheit Gottes, gemäß und übereinstimmig ist. — Die beiden erklärten Grundrichtungen der Schaubestimmung sind für den endlichen Geist eine unbeendbare Aufgabe, so auch die aus beiden vereinte Richtung. Aber darin besteht die Gottähnlichkeit der endlichen Erkenntniß, daß diese beiden Richtungen sich stetig einander suchen und durchdringen, daß der endliche Geist sich gleicherweise bestrebt, die Wesenschauung synthetisch auszuführen, als auch von der andern Seite das unmittelbar gegebene Endliche als solches zu erforschen, und auf so vereinte Weise das auf beiden Wegen Gefundene in harmonische Vereinigung zu bringen. Fragen wir nun, worauf die Möglichkeit alles Weiterbestimmens unserer Erkenntniß beruht, so ergiebt sich: lediglich auf der Schauung des Princips, lediglich in der Erkenntniß, oder wenigstens in der Ahnung Gottes. Denn da Alles, was Bestimmtes weset und ist, an oder in Gott weset und ist, und da die Erkenntniß als Wahrheit dem Erkannten selbst gemäß seyn muß: so folgt, daß die Wesenschauung der Eine Grund der Möglichkeit ist, alles unser Erkennen weiterzubestimmen. Der wissenschaftliche Denker nun ist sich dieses Verhältnisses bewußt, und entfaltet stufenweis die Gedanken der göttlichen Grundwesenheiten oder Kategorien; diese sind ihm dann bei jeder Forschung die allgemeinen Gesetze der Weiterbestimmung, oder Determination. Aber der vorwissenschaftliche Denker denkt und erkennt doch auch in der Ahnung Wesens als Principes, und auch ihm sind die göttlichen Grundwesenheiten, wenigstens als endliche Gedanken, unwillkührlich gegenwärtig, das ist als die im vorwissenschaftlichen Bewußtseyn nur erst endlichen und allgemeinen Gedanken von Wesen und Wesenheit, von Einheit, Selbheit, Ganzheit, Satzheit, Seynheit, und alle die Kategorien, die wir neulich aufgefunden haben; und hierin entdecken wir zugleich den nothwendigen Grund, weßhalb auch die sinnliche Erkenntniß, wie wir thatsachlich fanden, nur dadurch möglich ist, daß der beobachtende wahrnehmende Geist die reinen Gedanken dieser Kategorien als nichtsinnliche Voraussetzungen zu der gemeinsten sinnlichen Wahrnehmung schon hinzubringt, welche Ge-

danken der reinen Kategorien im vorwissenschaftlichen Bewußtseyn insgesammt nur unbestimmte aber bestimmbare Ahnungen sind eben dieser Kategorien, so wie sie wissenschaftlich geschaut werden als Grundwesenheiten Wesens.

Sowie nun das Hinmerken und das Erschauen in der Zeit stetig und bleibend sind, so ist es auch das Schaubestimmen; denn wir bestimmen unser Schaun und Erkennen in jedem Augenblicke unwillkührlich anders und weiter, theils indem wir uns innerlich dazu selbstbestimmen, theils indem wir durch die stets neuen und wechselnden Erscheinungen und Aufgaben des Lebens dazu mitveranlaßt, auch wohl genöthiget werden. Und sowie das Hinmerken und Erschauen auf sich selbst zurückgeht, so findet dieß auch bei dem Schaubestimmen statt; sowie wir denn hier, wo wir die Erkenntniß des Schaubestimmens bilden, selbst das Schaubestimmen in Ansehung des Schaubestimmens ausüben, indem wir unser Schauen des Schaubestimmens selbst wissenschaftlich weiterbestimmen.

59 Das Weiterbestimmen oder das Determiniren, welches wir als die dritte Grundfunction des Denkens betrachtet haben, ist gerade diejenige Verrichtung, wodurch alles unser Denken erweitert wird, fortschreitet und sich zu einem Gliedbau der Erkenntniß vollendet. Das Schaubestimmen also ist das progressive Princip, oder auch das formative Element alles Erkennens und der Wissenschaftbildung insbesondere. Deßhalb stellt sich hier noch die Aufgabe dar, diese Grundfunction des Erkennens in ihren drei nächst untergeordneten Theilfunctionen zu betrachten, worin die Schaubestimmung oder Determination vollendet wird. Diese drei Theilfunctionen sind: Ableitung (deductio), die selbeigne Schauung des Gegenstandes (intuitio), und die Vereinigung dieser beiden als Schauvereinbildung (constructio). In diesen drei Functionen besteht die ganze Weiterbildung der Wissenschaft. Daher ist gerade diese Aufgabe, womit wir hier die Lehre von der Wissenschaftbildnng oder die allgemeine Methodik beschließen, die nächstwichtige von allen. Es ist eine Eigenthümlichkeit der neuen Philosophie in Deutschland seit Kant, daß diese drei Functionen des Schaubestimmens unterschieden, und wissenschaftlich erkannt worden sind; und ich habe diese Lehre von der Deduction, Intuition und Construction in mancher Hinsicht noch ausführlicher, als hier geschehen kann, vorgetragen in dem Entwurfe des Systems der Philosophie (welcher im Jahre 1804 erschienen ist); worin besondes die Lehre von der Construction in genauerer Bestimmtheit entwickelt worden ist, als bei Kant und Schelling gefunden wird. Suchen wir also jetzt diese

Aufgabe auf analytische Weise, im Lichte des Princips zu lösen.

Die erste Function des Schaubestimmens oder Determinirens ist die Ableitung oder Deduction, d. i. die nichtsinnliche Erkenntniß oder Schauung eines Gegenstandes gemäß den Grundwesenheiten oder Kategorien, welche Kategorien erkannt und anerkannt worden sind als Denkgesetze und als Gesetze der Weiterbildung einer jeden Erkenntniß. Diese Function, einen Gegenstand in rein nichtsinnlicher Erkenntniß zu schauen, wie er nach den Grundwesenheiten bestimmt ist, ist erst dann ganzwesenlich und vollwesenlich, wenn Wesen selbst erkannt und anerkannt ist, und wenn die göttlichen Grundwesenheiten, als an und in der Wesenschauung enthalten, selbst synthetisch abgeleitet worden sind. Der allgemeine Grund der Möglichkeit dieser grundwesenlichen Erkenntniß eines jeden Gegenstandes ist, daß Alles, was Wesen in sich ist, an der Wesenheit Wesens theilhat, ihm im Endlichen ähnlich ist. Da mithin jeder Gegenstand des Schauens oder Erkennens auf wesenähnliche Weise an, oder in Wesen bestimmt ist, so kann und so muß auch jeder Gegenstand ursprünglich in dieser Hinsicht erkannt werden; wird er nun so erkannt, wie er als Theil an oder in Wesen ist, so ist er abgeleitet, deducirt. Die Möglichkeit also einer wissenschaftlichen Deduction beruht in der Erkenntniß des Princips und in dessen Grundwesenheiten. Selbst aber bevor noch die Wesenschauung erfaßt ist, verfährt schon das theilwissenschaftliche, ja sogar das vorwissenschaftliche, Bewußtseyn und Denken auf endliche Weise, und in theilweiser untergeordneter Hinsicht, ableitend, deducirend und Alles nach den, als die allgemeinsten, obersten nur als endlich gedachten Kategorien, bestimmend. Denn welcher Gegenstand auch im gemeinen Bewußtseyn vorkomme, so wendet der Geist doch unwillkührlich die obersten Grundwesenheiten, wenn auch nur als Gemeinbegriffe, auf diesen Gegenstand an, voraussetzend, er werde seyn Einer, ein selber, ein ganzer, er werde in sich Theile haben nach bestimmter Entgegensetzung, und so ferner. Von dem nun, was auf solche Weise überhaupt nach den Grundwesenheiten bestimmt reinübersinnlich erkannt wird, sagt man ebenfalls schon, daß es abgeleitet, deducirt, sey. Gewöhnlich denkt man bei diesem Namen der Deduction nur an das Verhältniß von Grund und Folge; wenn aber gleich bei dieser Function das dadurch Bestimmte auch als das Begründete erscheint, so ist es doch nicht genug, es lediglich als Begründetes nach dem Verhältnisse von Grund und Ursache zu betrachten, sondern es ist nach allen Grundwesenheiten zu erkennen, wovon die der Begründetheit nur eine ist. Einsei-

tiger Weise mithin erklärt man gewöhnlich die Deduction so: sie sey ein Beweisen aus dem Principe. Allerdings ist sie auch ein Beweisen, weil alles endliche Bestimmte im Principe begründet ist, aber sie ist nicht bloß ein Beweisen, sondern überhaupt: Bestimmen des Gegenstandes nach allen Grundwesenheiten. Auch kann man eigentlich nicht sagen, daß bei der Deduction Etwas aus dem Principe bewiesen wird, wenn man dabei an: außer, denkt; sondern man sagt besser, es werde Etwas bewiesen in dem Principe, durch das Princip. Damit nun diese Verrichtung klar werde, will ich sie an einigen Beispielen erläutern. Gesetzt der Gegenstand seye der Raum, so würde die Deduction des Raumes folgendermaßen geleistet werden müssen. Da der Raum eine Form ist, so müßte erst das Wesen deducirt seyn, dessen Form er ist; dieses ist die Materie oder der Stoff, das ist die Natur, sofern sie das Bleibende ist; demnach müßte erst die Natur deducirt seyn, d. h. es müßte gezeigt seyn, welches die Wesenheit der Natur ist, sofern die Natur in ihrem Höhern erkannt und bestimmt wird; es müßte also erkannt seyn die reine nichtsinnliche Idee der Natur, als Theilidee in der Wesenschauung; es müßte also erschaut seyn, daß Wesen in sich auch die Natur ist, und welches die Wesenheit der Natur ist. Wenn also erkannt wäre, daß Wesen in sich die Natur ist, und was die Natur ist, und weiter erschaut wäre, daß die Natur ein Bleibendes ist, als welches sie die Materie ist, dann ferner, daß die Natur, wie Alles, eine bestimmte Form hat; und wenn weiter auch gezeigt wäre, daß diese Form, wie ihr Gehalt, unendlich, stetig, immer weiter bestimmbar seyn müsse: so hätte man als die so gefundene Idee dieser Form die reine deductive Idee des Raumes. Damit ist aber gar nicht die Anschauung oder Selbschauung des Raumes, oder die Intuition des Raumes, bereits mitgegeben, sondern der Raum wäre nur erst erkannt nach seiner Wesenheit in Wesen als innere untergeordnete Theilwesenheit in der Wesenheit Wesens, und diese Schauung des Raumes wäre nur erst als eine innere untergeordnete Theilschauung in der Wesenschauung erkannt. Der Geometer, der sich lediglich an die Intuition, an die selbeigne Schauung der Sache, hält, wird sich ohne alle Deduction bewußt, daß der Raum unendlich ist, daß er stetig weiter begrenzbar ist, aber er fordert Dieß als ein bloßes Axiom, d. h. als ein Schauniß, was ein Jeder mit hinzubringen muß, und dessen Beweis man ihm erlassen soll. Aber soll die Erkenntniß dieses Gegenstandes wissenschaftlich seyn im ganzen Sinne des Wortes, so muß eben ihr Gegenstand, der unendliche Raum, auf die angezeigte Weise in der Wesenschauung gefunden, das ist, de-

ducirt seyn. — Ich zeige dieß noch an einem andern Beispiele. Wir haben auf dem Wege unserer Betrachtung gefunden, was Erkennnen ist; daß es ist: die Vereinigung des Selbwesenlichen mit dem selbwesenlichen erkennenden Wesen als solchem. Dieser Ausdruck besagt ganz rein und nichtsinnlich, und ganz unabhangig von der selbeignen Schauung des Erkennens, was die Wesenheit des Erkennens ist; wenn nun aber dieser Gegenstand deductiv soll erkannt werden, so müßte erkannt seyn, daß Wesen selbwesenlich ist, oder daß Gott das unendliche, unbedingte, selbständige Wesen ist, es müßte erkannt werden, daß Gott als Selbwesen mit sich selbst als solchem vereint ist; wäre dieß erkannt, so wäre die reine Idee des Erkennens gefunden, als nämlich der Vereinwesenheit der Selbwesenheit mit sich in Wesen für Wesen selbst, als das Selbstschauen, oder Selbsterkennen Gottes. Dieses Gedankens kann der endliche Geist intuitiv sich noch gar nicht bewußt seyn, und ihn dennoch deductiv haben, weil er noch nicht bemerkt hat, daß dieß die Wesenheit des Erkennens ist. Wenn nun aber hier noch die selbeigne Schauung der Sache dazukommt, indem der endliche Geist sich seines eigenen Erkennens inne ist, so wird dann das Deducirte auch als solches geschaut, selbgeschaut, intuirt. Oder denken wir z. B. das Licht; so kann die selbeigne Schauung davon in unserm jetzigen Zustande nur der haben, welcher ein gesundes Auge hat; aber den deductiven Gedanken des Lichts, die reine Wesenheit des Lichts kann auch der Blinde fassen, obschon ihm die selbeigne Schauung desselben, solange er blind ist, nie zutheilwird; es kann dem Blinden naturphilosophisch deducirt werden, was das Licht ist seiner reinen Wesenheit nach, ja er kann es schon in untergeordneter Hinsicht deductiv erkennen, daß das Licht eine Thätigkeit ist, die sich im Raume von jedem Punkte aus gleichförmig verbreitet, in gerader Linie wirkend, mit bestimmter Schnelligkeit; er kann auch davon den rein deductiven Gedanken fassen, daß das Licht in sich artverschieden, das ist farbig sey, obwohl er nie eine Farbe selbst anschaut. Wenn nun ein solcher Blinder diese reine nichtsinnliche deductive Wesenheit des Lichts erfaßt hat, so kann er sogar die Wissenschaft vom Lichte bis auf eine bestimmte Grenze ausbilden. Auf gleiche Weise könnte ein Tauber vermöge der deductiven Erkenntniß des Schalles, wenn er den Schall bloß als vibrirende Bewegung auffaßt, sogar eine Theorie der Akustik schreiben, ja im Grundwesenlichen sogar eine Theorie der Harmonie, sobald er nur rein deductiv die reine Wesenheit derselben erfaßte, was ohne die selbeigne sinnliche Schauung oder Intuition gar wohl möglich ist. Sehen wir nun nochmals darauf

bin, wie die ganzwesenliche, wissenschaftliche Deduction zustandegebracht wird, so finden wir, daß dieses nur geschehen könne, gemäß dem Gliedbau der göttlichen Wesenheiten oder dem Organismus der Kategorien, indem die Kategorien auf alles Denkbare wohlgeordnet angewandt werden. Dann dienen also diese Grundwesenheiten als allgemeine Grundgesetze, wonach der Gliedbau der Wissenschaft gebildet wird, als Gliedbaugrundgesetze der Wissenschaft. Daher Kant, der in neuerer Zeit dieß zuerst eingesehen hat, bemüht gewesen ist, diese obersten Grundsätze, oder Grundgesetze, einer jeden wissenschaftlichen Deduction mit Hülfe der Kategorientafel zu entdecken und systematisch darzustellen und er nennt deßhalb diese obersten Grundgesetze der Forschung und des Wissenschaftbaues: synthetische Prinpien a priori, oder auch: Principien der transcendentalen Synthesis. Wie unvollkommen auch diese Kantische Arbeit, die in der Kritik der reinen Vernunft mitgetheilt wurde, ausgefallen ist, so war es doch ein grundwesenlicher Fortschritt, nur zur Einsicht dieses großen Problems zu gelangen. Was aber die Benennung: synthetische Principien a priori, betrifft, so würde besser gesagt werden: synthetische Principien ab absoluto, oder auch: absolut-organische Principien der wissenschaftlichen Methode. Wenn nun die Wissenschaft von der Wissenschaftbildung, deren Grundlage soeben hier analytisch in und durch die Anerkenntniß des Principes entwickelt wird, selbst in die Tiefe ausgebildet werden sollte, so müßten wir es schon hier unternehmen, nach Maßgabe der schon gewonnenen Einsicht in die Kategorien den Gliedbau dieser synthetischen Principien aufzustellen. Da aber dieß unserm Plane zufolge nicht geschehen kann, so bemerke ich, daß der oberste Theil der synthetischen Philosophie, welche wir nun bald beginnen, selbst das organische Ganze dieser synthetischen Principien ist. Das Eine Princip aber dieser Principien, wonach sie selbst in ihrer Befugniß erkannt werden, ist folgendes: jedes besondere synthetische Princip der Erkenntnißbildung muß selbst an und in der Wesenheit Wesens, in der Wesenschauung, gefunden worden seyn; so daß das oberste aller synthetischen Principien, oder vielmehr das Eine unbedingte synthetische Princip, Wesen selbst ist, worin und wonach das Gesetz entspringt, jeden Gegenstand der Betrachtung als wesenähnlich, das ist, gemäß den an und in Wesen selbst, als synthetische Theilprincipien, geschauten Grundwesenheiten, oder Kategorien, zu erkennen.

Soviel über die erste untergeordnete Function des Determinirens. Nun kommt zunächst zu betrachten die selbeigne Schauung eines jeden vorliegenden Gegenstandes,

die man gewöhnlich Anschauung vorzugweise, oder Intuition, nennt. Die deductive Erkenntniß ist die Grundlage, sie ist in sich selbst gewiß und vollendet, und bedarf hiezu als deductive Erkenntniß der Selbeigenschauung keineswegs; gleichwohl aber ist die Forderung wesenlich, einen jeden Gegenstand der Forschung rein an ihm selbst zu schauen, unmittelbar, wie er selbst dem Geiste gegenwärtig ist, wie er sich als an sich selbst wesend und seyend darstellt. Der wissenschaftliche Beweis dieser Forderung ist darin enthalten, daß Alles, was Wesen in sich ist, auch selbwesenlich ist, wie Wesen, mithin auch als selbstwesenlich, das ist in selbeigner Schauung, in Intuition, erkannt werden muß. Demnach ist z. B. der Raum an sich selbst unmittelbar zu schauen; und Wer diese Schauung nicht hätte, dem könnte die Deduction dazu nicht verhelfen. Das Licht muß unmittelbar geschaut werden, wie es ist, und keine Deduction könnte je die Empfindung, die unmittelbare Schauung des Lichts hervorbringen. Ebenso muß die Natur unmittelbar geschaut werden in ihrer individuellen Erscheinung; außerdem würde die Deduction davon zwar gewiß seyn, aber nicht die Anschauung der Natur selbst gewähren. Hiemit wird nun zunächst eingesehen, daß das endliche 60
Erkennen überall dann von der unmittelbaren Selbeigenschauung der Gegenstände anheben könne, wenn und sofern die Gegenstände der Betrachtung selbst in wahrer Gegenwart mit dem Geiste in derjenigen Beziehung stehen, welche die Bedingniß der Erkennbarkeit ist; darin ist es begründet, daß der endliche Geist in unmittelbarer Selbanschauung das Endliche zu erfassen, zu erschauen vermag, ohne an die Ableitung davon in der Wesenschauung zu denken, ohne den Gedanken des höhern Grundes, selbst ohne den Gedanken: Wesen oder Gott, zu haben. Daher kommt es, daß, wie neulich schon gezeigt wurde, einzelne Wissenschaften für sich in unmittelbarer Selbschauung gebildet werden können, wie wir es an den empirischen Naturwissenschaften sehen, insonderheit aber an der durchaus übersinnlichen Wissenschaft der reinen Mathesis. Von der andern Seite aber wird auch dieß hier ersichtlich, daß die Ableitung eines Gegenstandes in und durch die Wesenschauung, die Deduction, ebenfalls nicht fordre, daß der Gegenstand selbst schon geschaut werde; sowie ich neulich bereits bemerkte, daß die Deduction ohne alle Intuition des Gegenstandes selbst die ganze und allgemeine Wesenheit desselben zu erkennen vermöge. Wenn nun aber gleich in unserm endlichen Erkennen sowohl die Deduction als auch die Intuition vorausgehen, und den Anfang der wissenlichen Erkenntniß machen kann, so ist doch klar, daß der sachgemäße, eigentliche Gang der vollen-

der wissenschaftlichen Entfaltung von der Ableitung zur Selbeigenschauung fortgehe, von der Deduction zur Intuition führe. Denn da alle Wesen und Wesenheiten gemäß der Wesenheit Wesens an, oder in und unter Wesen enthalten sind, und da sie alle darin und dadurch ihre selbeigne Wesenheit sind und haben, so muß auch die zeitliche Entfaltung der Wissenschaft diese grundwesenliche, ewige Ordnung der Wesen und der Wesenheiten nachahmen. Auch ist offenbar, daß die Einsicht, wie ein Gegenstand in Wesen ist und bestimmt ist, oder die deductive Einsicht in denselben, dem Geiste den Weg zeigt, wonach auch die Selbeigenschauung des Gegenstandes gefunden und weitergebildet werden kann. Dieß Verhältniß ist z. B. selbst in der mathematischen Wissenschaft ersichtlich, welche doch bisher überwiegend in der Selbeigenschauung des Gegenstandes gebildet worden ist; nicht eher aber konnte diese Erkenntniß wissenschaftliche Gestalt, und organischen Charakter, gewinnen, als bis in deductiver Erkenntniß die Grundgesetze gefunden worden waren, welche auch an der eigenthümlichen Wesenheit dieses Gegenstandes dargestellt sind; daher denn auch dieses wissenschaftliche Ganze der Mathesis erst dann vollwesenlich gebildet werden kann und gebildet werden wird, wenn die Deduction der Grundschauungen dieser Wissenschaft in der Wesenschauung in organischem Zusammenhange geleistet seyn wird, d. i. wenn die Ganzheit, Großheit, und Zahlheit, wenn der Raum, wenn die Zeit, und die Bewegung deductiv erkannt seyn werden. Dieß also ist der eigentliche Gang der vollendeten Wissenschaft. Wenn es aber nicht möglich wäre, daß Intuition auch ohne Deduction erfaßt und ausgebildet würde, so könnte ein Geist, der in die sinnliche Wahrnehmung zerstreut, sein selbst und Gottes vergessen ist, nie wieder zur wesenhaften Erkenntnis Gottes und seiner selbst gelangen. Hiervon ist unser ganzer analytischer Weg bis hieher das thatsachliche Beispiel; denn von der Selbschauung des Ich ausgehend, gingen wir von Selbschauung zu Selbschauung fort, bis wir uns endlich der unbedingten, unendlichen Schauung Gottes bewußt wurden. Da nun die Selbeigenschauung und die Ableitung selbwesenliche Theilverrichtungen sind in der Grundverrichtung des Schaubestimmens oder Determinirens, so kann alle Erkenntnißbildung, auch die eigentliche Wissenschaft, keine nach ihren inneren Theilwesenheiten vollwesenliche Fortbildung gewinnen, ohne daß diese beiden Theilfunctionen selbst zugleich weiter fortgesetzt werden; — weder ohne Deduction, noch ohne Intuition kommt die Wissenschaft als vollwesenliche, gliedbauliche Erkenntniß aus der Stelle, und in die weitere Tiefe des Gegenstandes. — Merken wir noch auf die verschiedenen Gebiete der

Selbeigenschauung, der Intuition, so zeigt sich zunächst das Gebiet der sinnlichen Selbeigenschauung, der empirisch-historischen Intuition. Wenn nun erstens bei einer bestimmten Intuition die Absicht ist, das vollendet Endliche, in der Zeit Bestimmte, Eigenliebliche, Individuelle als solches zu schauen, so waltet bei diesem Streben nach Erkenntniß die Selbeigenschauung vor und die deductive Erkenntniß des Gegenstandes erscheint dann zunächst als Mittel. Dieß ist bei dem Auffassen der sinnlichen Wahrnehmungen jedesmal nothwendig der Fall; denn wir haben gefunden, daß eine jede sinnliche Wahrnehmung nur mittelst der höchst allgemeinen, ewigen Schauniſſe und Begriffe nach ihrer Bestimmtheit erfaßt werden kann, indem selbst im vorwissenschaftlichen Bewußtseyn die deductiven Grundgedanken der Grundwesenheiten oder Kategorien dem Geiste gegenwärtig sind, und ihn bei der Intuition des Sinnlichen leiten. Bei diesem Auffassen der sinnlichen Wahrnehmungen kommt es zunächst bloß darauf an, sie in ihrer gegebenen unendlichen Bestimmtheit theilweis zu erkennen. Die Selbeigenschauung waltet aber bei der Erkenntnißbildung zeitlich individueller Gegenstände auch dann vor, wenn wir das sinnlich gegebene Individuelle auf diejenigen ewigen Begriffe beziehen, welche Das enthalten, was an diesem zeitlich gegebenen Individuellen wirklich werden soll, das ist, auf die Urbegriffe, oder Ideen. Dann beurtheilen wir das zeitlich Individuelle nach seinem ewigwesenlichen Gehalte, indem wir, es mit der Idee vergleichend, abschätzen, was daran der Idee gemäß ist, und was derselben widerstreitet. Wenn aber zweitens bei der Selbeigenschauung des Individuellen es nicht darauf abgesehen ist, das Individuelle als Individuelles zu erkennen, sondern wenn es darauf ankommt, im Individuellen die Darstellung des Allgemeinen und Ewigwesenlichen zu schauen, so erscheint umgekehrt die individuelle Intuition zunächst als Mittel für den rein übersinnlichen Gedanken. Dieß ist überall dann der Fall, wenn wir begrifflich, und überhaupt wenn wir übersinnlich zu erkennen beabsichtigen; denn es stellt sich dann immer ein sinnliches Bild im Geiste ein, welches ein Schem (Schema) oder Begriffbild genannt wird. Die Figuren, wodurch der Geometer seine allgemeinen, ewigen Wahrheiten erläutert, sind Ein großes Beispiel hievon. Die individuelle Selbeigenschauung erscheint auch zunächst als Mittel zu der Versinnlichung der reinen, ewigen Urbegriffe oder Ideen. Wollen wir eine Idee schauen, es sey z. B. die Idee des Staates, so ist die Absicht, das Ewigwesenliche zu erkennen, was der Staat in aller Zeit darstellen soll; dann versinnbilden wir diese Idee, indem wir ein Urbild, ein Ideal, da-

von entwerfen; dieß Ideal ist eigenleblich anschaulich, individuell intuitiv, es ist ein vollendet Bestimmtes, nach seiner eignen Wesenheit Geschautes. Hier wird aber die Intuition des Urbildes durch die Deduction bestimmt, d. h. durch die in der Wesenschauung erkannte alleineigenthümliche Wesenheit des Rechts und des Staates. Wenn es aber darauf ankommt, sowohl das zeitlich Individuelle zu erkennen, daß und wie es an sich und in sich seinen ewigen Urbegriff darbildet, als auch zugleich den ewigen Urbegriff, daß und wie selbiger an und in dem zeitlich Individuellen dargebildet erscheint: so ist in dieser zweiseitigen, gleichförmig gestalteten Erkenntniß Ableitung und Selbeigenschauung, Deduction und Intuition, gleichwesenlich, sie sind sich dann wechselseitig Zweck und Mittel.

Dieses nun sind die beiden sich entgegenstehenden höchsten Theilverrichtungen, durch welche unsere Erkenntniß weiterbestimmt, determinirt wird. Damit aber ist die Erkenntniß noch nicht in die Tiefe vollendet, sondern es entspringt nun die dritte Fordrung: Dasjenige, was abgeleitet, deducirt ist, mit demjenigen vereinzuschauen, was selbeigengeschaut, intuirt, wird. Dadurch nur kommt vollwesenliche Erkenntniß des Gegenstandes zur Wirklichkeit, daß das Schauen aus diesen beiden Grundtheilen vereingebildet ist. Wenn rein in Wesen geschaut, das ist, deducirt wäre, daß in Wesen zwei oberste, sich entgegengesetzte, in ihrer Art unendliche Wesen enthalten seyen, und wenn von der andern Seite selbeigengeschaut oder intuirt würde, daß die obersten Wesen, welche uns im unmittelbaren Selbstschaun gegenwärtig sind, die Natur und die Vernunft seyen, so ist damit immer noch nicht erkannt, daß Vernunft und Natur eben jene beiden obersten Wesen in Gott seyen, welche deducirt wären. Oder wenn in Wesen geschaut, deducirt, wäre, daß die oberste Thätigkeit in der Natur durch alle Prozesse hindurchwirkend dieselbe sey, und wenn von der andern Seite das Licht selbeigengeschaut, intuirt, wäre als diejenige Naturkraft, welche sich als die allgemeinste erweiset, so wäre hiemit noch nicht erwiesen, daß jene deducirte höchste Naturkraft, worin die Natur als ganze wirkt, eben das Licht seye, welches uns in unmittelbarer Intuition einleuchtet. Da mithin die Deduction mit der Intuition zusammengebildet, vereingebildet, gleichsam vereingebaut, construirt, werden muß, um die Erkenntniß zu vollenden, so ist die Schauvereinbildung als die dritte Theilverrichtung der Schaubestimmung, oder Determination, grundwesenlich, und sie ist zugleich die letzte der Theilverrichtungen, in welcher die Schaubestimmung vollgebildet ist, da sie die beiden sich entgegenstehenden Grundschauungen, die reine Schauung des Gegenstandes in der We-

senschauung, und die Selbeigenschauung desselben, als das beide Grundwesenliche (die beiden Elemente) aller Erkenntniß des Endwesenlichen in Wesen, in Eine Schauung vereiniget und vereinbildet. Daher hat man diese Verrichtung Vereinbauung oder Construction genannt, indem man dieses Wort von der mathematischen Erkenntniß entlehnte, wo es längst schon gebräuchlich war, da gerade in dieser Wissenschaft die Theilverrichtungen der Deduction und der Intuition am leichtesten zu fassen sind, zugleich aber auch deren Vereinbildung, die Construction, die sich als durchaus unentbehrlich ankündigt, sobald der Mathematiker erfindend weiterschreiten will. In dieser Hinsicht ist zu bemerken, daß man gewöhnlich irriger Weise meint, der Gehalt der Construction müsse ein vollendet Endliches, Sinnliches seyn, indem man sich zu dieser Behauptung durch den Umstand verleiten läßt, daß dem Mathematiker bei seinen Constructionen allerdings ein bestimmtes sinnliches Schema vorschwebt. Wenn man aber bemerkt, daß die sinnliche Bestimmtheit dieser Schemen nur zur Erläuterung der allmeinen Anschauung, nie aber zum Beweise, dient, so wird man wahrnehmen, daß auch in der Mathesis die Construction, sofern es allgemeiner Wahrheit gilt, die Vereinigung ist von rein deductiven allgemeinen Gedanken mit rein intuitiven allgemeinen Anschauungen. Denn sowie überhaupt die Selbeigenschauung eines jeden Gegenstandes an sich die selbeigne Theilwesenschauung des Gegenstandes ist, welche in ihrem innern Gliedbau allerdings auch die allgemeinwesenliche oder begriffliche, nebst der zeitlichen unendlichen Schauung des Gegenstandes in und unter sich begreift; so ist auch die Selbeigenschauung der Gegenstände der mathematischen Wissenschaft ursprünglich die Theilwesenschauung derselben, welche dann auch die allgemeinwesenliche oder begriffliche, nebst der diese letztere begleitenden zeitlich individuellen schematischen oder begriffbildlichen Schauung, in und unter sich hält. — Ich verstehe demnach hier das Wort: Schauvereinbildung oder Construction so, daß es die ganzwesenliche Vereinbildung des Abgeleiteten, Deductiven, mit dem Selbeigengeschauten oder Intuitiven bezeichnet, es mag nun dieß Intuirte eine ganzwesenliche, urwesenliche, allgemeinwesenliche oder eine individuelle Schauung seyn.

Untersuchen wir nun zunächst, worauf es bei der Vereinbildung der beiden Elemente des Schauens in die Construction ankommt, so zeigt sich, daß zwei Hauptwesenheiten es sind, wodurch die Construction vollendet wird. Denn es soll durch die Construction die Vereinigung zweier unterschiedenen Reihen der theilweisen Erkenntniß bewirkt werden. Da-

her entspringt die erste Forderung, daß die entsprechenden Glieder der Reihe der Intuition mit den entsprechenden Gliedern der Reihe der Deduction in Verbindung gesetzt werden. Wenn nun aber ein entsprechendes Glied der einen Reihe mit dem entsprechenden Gliede der andern vereingedacht ist, so müssen dann zweitens diese beiden vereinten Schauungsse, als vereinte, weiterbestimmt werden. Also richtiges Zusammenfassen und Vereinschaun der entsprechenden Glieder, und alsdann gesetzliche Weiterbildung der Erkenntniß dieser entsprechenden vereinten Glieder sind die beiden Grundwesenheiten, in welchen jede wissenschaftliche Schauvereinbildung, oder Construction, besteht. Ich erläutere dieß durch das Beispiel der Naturwissenschaft. Gesetzt es wäre in reiner Deduction naturphilosophisch die ganze Idee der Natur abgeleitet; es wären darin weiter erkannt worden die ganze Folge der Naturthätigkeiten und die Stufenfolge der Naturprozesse, alles jedoch ohne Selbeigenschauung davon, rein in der Wesenschauung; und gesetzt von der andern Seite, der denkende Geist hätte das ganze Leben der ihn umgebenden Natur in unmittelbarer Intuition gesetzmäßig und sorgfältig durchforscht: so entspringt nun die Aufgabe für die Construction, zu zeigen, wie der Gliedbau dieser unmittelbaren Intuitionen nach allen seinen Gliedern dem Gliedbau der deductiven Erkenntnisse der Natur gemäß sey, welcher Idee das Licht, welcher die Schwere, welcher die Pflanze,
61 welcher das Thier, entspreche. — Hierbei aber ist vielfaches Misgreifen möglich, wodurch alsdann die Construction verfehlt und verfälscht wird. Und zwar ist dieses Fehlgreifen überhaupt in der ganzen Wissenschaftbildung um so leichter möglich, wenn einzelne Wissenschaften außer dem Zusammenhange der ganzen Wissenschaft, in theilweiser Construction gebildet werden sollen. Wird aber ein solcher Misgriff in der Beziehung der Glieder der beiden entgegenstehenden Grundreihen der Schauung einmal gemacht, so zieht er alsdann derjenigen Wissenschaft, in deren Gebiet der Gegenstand dieses Misgriffs gehört, soweit dieses Gebiet reicht, eine Fehlbildung zu, und mitveranlaßt Irrthum. Hievon giebt die Geschichte der Wissenschaft viele Beispiele. Aber wenn überhaupt Wissenschaft gelingen soll, so muß es möglich seyn, dieses Fehlgreifen zu vermeiden. Dieß wird vermieden werden können, wenn die beiden Reihen der Deduction und der Intuition gleichförmig vollständig ausgebildet werden. Und dieß ist möglich aus folgendem Grunde. Wesen ist in sich und durch sich auch Alles, was ist, nach Einem Gesetze, denn Wesen ist in sich wesenheitgleich; und dieses Eine Gesetz wird als der Organismus seiner Theilgesetze erkannt, wenn die Grundwesenheiten Wesens, oder die Katego-

rien, erkannt sind. Wenn also diesem Einen Gesetze des Gliedbaues der göttlichen Wesenheiten gemäß sowohl die Reihe der Deduction als auch die Reihe der Intuition jede für sich gebildet werden, so müssen die entsprechenden Glieder beider Reihen dem wissenschaftbildenden Geiste sich darstellen. Da aber in den bisherigen philosophischen Systemen der Gliedbau der göttlichen Grundwesenheiten nur unvollständig und nicht in der wesenheitgemäßen Ordnung erkannt worden ist, so wird dadurch zuförderst die deductive Reihe fehlerhaft, denn die Glieder der intuitiven Reihe, welche in unmittelbarer Selbschauung erfaßt werden, die sich nach jenen mangelhaften, deductiven Einsichten nicht bequemet, werden hernach in jene nach Gehalt und Form mangelhafte Reihe der Glieder der Deduction sachwidrig hineingefügt, und so der ganze Wissenschaftbau fehlerhaft gebildet. Ueberhaupt die Verschiedenheit der bisherigen philosophischen Systeme beruht hauptsächlich in diesen beiden Punkten: erstlich darin, daß die Grundgesetze der Wissenschaftbildung, die Principien der Synthesis oder der Deduction, auf grundverschiedene Weise gefaßt werden; zweitens aber auch darin, daß in verschiedenen Systemen verschiedene Glieder der intuitiven Reihe für verschiedenen Gliedern der Deduction entsprechend geachtet werden; daher dann auch Verschiedenheit der Grundansichten über Alles Das entsteht, was in unmittelbarer Selbschauung dem Geiste sich darbietet. Daher die verschiedenen Grundansichten über das Verhältniß von Vernunft und Natur, von Geist und Leib, zu einander und zu Gott, wonach das eine System behauptet, die Vernunft oder das Geistwesen seye der Natur übergeordnet, dagegen das andere, es seye das Geistwesen der Natur untergeordnet, und das dritte, beide seyen in gleicher Stufe nebengeordnet in Gott. Daher auch die verschiedenen Ansichten über die verschiedenen Theile der menschlichen Bestimmung, z. B. über den Staat, den Religionverein, über das Verhältniß von Mann und Weib. Wer aber das gemeinsame Gesetz dieser beiden Reihen kennt, und sie in ihren Grundgliedern richtig miteinander in Verein gebracht hat, der ist nicht nur sichergestellt gegen irrige Grundansichten, sondern er vermag es auch, die Grundverschiedenheiten aller gedenklichen philosophischen Systeme, selbst organisch, mit combinatorischer Vollständigkeit zu entwickeln.

Soviel in Ansehung des ersten Moments der Construction, daß die entsprechenden Glieder der deductiven und der intuitiven Reihe zusammen vereint werden. Betrachten wir noch kurz das zweite, welches darin besteht, daß die miteinander vereinten Glieder der beiden Grundreihen des Erkennens sich einander wechselbestimmend miteinander in wechselseitiger

Durchdringung fortschreiten, so daß von da an Deduction und Intuition immer nebenschreitend, parallel, weitergebracht werden. Ich erläutere dieß durch einige Beispiele. Gesetzt der Gegenstand wäre der Raum, und es wäre erstlich rein in der Wesenschauung die ganze Theilwesenschauung, und der ewige Begriff des Raumes gefaßt, als der Form des Leiblichen, sofern das Leibliche ein bleibendes Ganzes ist, mithin als Form der Natur, sofern sie Stoff, Materie, ist; es wäre von der andern Seite auch die unmittelbare Selbschauung des Raumes, die Intuition des Raumes, im Bewußtseyn gegeben; und als erstes Moment der Construction wäre anerkannt, daß dieses selbwesenlich Geschaute, Intuirte, jenem in der Wesenschauung Erfaßten, Deducirten, entspräche: so träte dann das zweite Moment der Construction ein, daß dieses Beides, welches nun als ganz Dasselbe anerkannt wäre, sich wechselseits durchdringend bestimme, daß nun die Deduction und die Intuition des Gegenstandes, gleichsam sich die Hand bietend, und nebeneinander gehend, in die Tiefe fortschreiten. So würde dann z. B. deductiv weiter erkannt, daß der Raum als Form der Natur, sofern sie leiblich ist, unendlich ist, nach dem synthetischen Principe, daß jede Form ihrem Gehalte gemäß ist, und zugleich würde auch die Selbeigenschauung des Raumes darnach bestimmt, und die bloß unbestimmte aber bestimmbare Schauung des Raumes in Phantasie dadurch zur Unendlichkeit gleichsam erweitert. Ferner würde dann deductiv erkannt werden, daß die Form des Leiblichen stetig ist, weil ihr Gehalt, das Leibliche, ganzselbwesenlich rein in sich Das ist, was es ist; wird dann hingesehen auf den angeschauten Raum und bemerkt, wie sich dieß in der Anschauung erweiset, so findet sich, daß sich dieß in der Stetigkeit der Ausdehnung zeigt, wodurch zugleich miterkannt ist, daß der Raum im Innern ein unendliches Theilbares ist. Ferner zeigt sich in der deductiven Schauung des Raumes, daß der Raum im Innern begrenzbar ist, weil das Leibliche, als solches, in seinem Innern begrenzbar ist, als welches zuvor deductiv bewiesen seyn muß. Hiernach wird nun wieder die Selbeigenschauung des Raumes bestimmt, wo sich dann die innern Raumgrenzen der dreistrekkigen Ausdehnung zeigen in Länge, Breite und Tiefe, — die Punkte, die Linien, die Flächen. Alles dieß giebt die Deduction, wenn sie gesetzmäßig fortgesetzt wird, der reinen Theilwesenschauung und dem ewigen Begriffe nach, aber sie giebt nimmer die Intuition der Sache; welche gemäß der fortgesetzten Deduction selbst gesetzmäßig fortgesetzt wird, indem der wissenschaftbildende Geist nun immer zusieht, wie sich das Deducirte an dem Intuirten weiset und darthut; und so wird die

Wissenschaft, in unserm Beispiele die Geometrie, gebildet. Die Eine ganze Wissenschaft aber soll Ein Ganzes der Construction oder der Schauvereinbildung, seyn, und soll auf diese gesetzmäßige Weise ohne Ende in die Tiefe der Wesenheit, als immer tiefere, reichere Wahrheit, fortgesetzt werden. Und daher ist offenbar, daß in einem guten Sinne gesagt werden kann, der die Wissenschaft construirende Geist schaffe die Welt für sich zumtheil noch einmal nach, wenn nur von dem Schaffen der Erkenntniß die Rede ist: — denn nicht die Welt schafft er oder sich selbst, sondern die Erkenntniß davon, worin, wenn die Wissenschaft gesetzmäßig gebildet wird, der Gliedbau der Wesen erscheinet, wie er ist. Gröblich aber hat man diesen Ausspruch dahin misgedeutet, als wolle der construirende Philosoph sich für einen Weltschöpfer ausgeben; ebenso hat man auch das Vorhaben der wissenschaftlichen Construction dahin misverstanden, als getraue sich der philosophirende Geist, die unendlich bestimmte zeitliche Individualität der Dinge, als solche, wissenschaftlich zu deduciren, zu demonstriren, zu construiren. Denn als in neuerer Zeit die Idee der wissenschaftlichen Construction zuerst von Kant geahnet, hernach von Schelling und Andern klarer und bestimmter erkannt, und in bestimmten wissenschaftlichen Versuchen angebahnt wurde, so verlangte man von den Philosophen, sie sollten doch z. B. construiren die ganze geschichtliche Bestimmtheit dieser Erde, dieses Sonnensystems, oder auch nur die geschichtliche Individualität des construirenden Philosophen selbst. Die dieses Fordernden bemerkten nicht, daß die wissenschaftliche Construction selbst lehrt, daß alle Individualität, alles im Leben unendlich Bestimmte hervorgeht in der Einen göttlichen unendlich und unbedingt freien zeitlichen Verursachung, und im Zusammenwirken untergeordneter Wesen, welche mit endlicher Freiheit zeitlich wirksam sind; daß es also außerhalb des Erkenntnißvermögens endlicher Geister liegt, die Geschichte des Individuellen, sey es ein Sonnenheer oder ein Gewimmel von Kleinthieren, wissenschaftlich nachzuweisen; daß also die philosophische Construction es durchaus nicht zu thun hat mit dem geschichtlich Individuellen, als solchem, sondern daß ihre Aufgabe in Ansehung des Individuellen nur ist: zu erkennen, daß alles Individuelle, daß das Eine unendliche Leben, mit unendlicher Bestimmtheit im Weltall allaugenblicklich hervorgeht in der heiligen Freiheit Gottes; und daß sie die Gesetze erkenne, nach welchen Gott selbst als das unendlich und unbedingt freie Wesen, in der Zeit selbstthätig gestaltet, und nach welchen auch alle endlich freie endliche Wesen das Eigenliche in der Zeit bilden. Ebenso forderte man von den

Philosophen, welche die wissenschaftliche Construction unternahmen, sie sollten doch die Größenverhältnisse der wirklichen Dinge construiren, und z. B. nachweisen, warum ein jeder unserer Planeten so groß ist, als er gefunden wird, warum von den verschiedenen Arten der Thiere auf Erden eine jede gerade diese bestimmte Größe halte, warum die Maus nur so groß, der Elephant aber weit größer sey. Sie bemerkten wieder nicht, daß der construirende Philosoph es hierbei nicht zu thun hat mit der individuellen absoluten Größe, sondern nur mit Größenverhältnissen als solchen, auch nicht mit den individuellen Größen, worin sie dargestellt werden. Der Philosoph aber, der die Wesenheit der Construction kennt, wird hierauf erwiedern: allerdings maße er es, nicht zwar sich, sondern der die Wissenschaft bildenden endlichen Vernunft, an, die Grundgesetze aller Verhältnisse zu erforschen, als z. B. den Grund anzugeben und das Maß, wonach auch die verschiedenen Individuen des Himmels und die verschiedenen Gattungen der Thiere geordnet sind; — und allerdings hat sich seit jener Zeit ausgewiesen, daß die naturphilosophische Construction wohl das Maß dieser Verhältnisse finden kann. Dieß beweist die naturwissenschaftliche Stöchiometrie, wo nun die Grundgesetze der chemischen Mischungen der Zahl und Größe nach zum Theil so gefunden sind, wie die Naturphilosophie es lehret; das beweist die Theorie der Musik, wo die ewigen Gesetze der Zahlenverhältnisse philosophisch deducirt und construirt worden sind, welche in ihrer Bestimmtheit als Melodie und Harmonie das musikalisch Schöne geben. — Soviel über die Construction als das letzte Moment der dritten Grundfunction des Erkennens, womit die ganze Verrichtung des Erkennens und Denkens organisch abgeschlossen erscheint.

Nun noch einige allgemeine Bemerkungen in Ansehung der drei Grundfunctionen des Denkens besonders in Ansehung ihres wechselseitigen Verhältnisses.

Erstlich, die Wesenschauung selbst oder der Grundgedanke des Principes, ist vor und über der Entgegensetzung dieser Functionen und ohne selbige; denn sie ist die ganze, selbe, unbedingte Schauung, innerhalb welcher erst die Glieder dieses Gegensatzes, das ist, die Deduction und Intuition und die Vereinigung der Glieder dieses Gegensatzes, das ist die Construction, enthalten, dadurch begründet, dadurch möglich sind, und worin und wodurch sie in die Wirklichkeit des wahren Wissens hervorgehen.

Zweitens, alle drei Grundfunctionen gehen mit und neben einander, parallel, vorwärts in die Tiefe, und nur durch

die stetige, sprunglose, lückenlose Weiterbildung dieser drei Functionen wird Wissenschaft gebildet.

Drittens, der Geist ist außerdem frei in Ansehung der Fortbildung der Deduction und Intuition; der betrachtende Geist kann anheben von der Intuition eines Gegenstandes, und dann die Deduction dazu bringen, er kann auch die Deduction vorausgehen, und dann erst die Intuition folgen lassen; aber die Construction fordert beide, Deduction und Intuition, und setzt beide in nebengehender, entsprechender Ausbildung voraus. Ferner, das allgemeine Grundgesetz der Wissenschaftbildung ist: daß an sich die Deduction das Ehere sey; denn an allen endlichen Wesen und Wesenheiten ist das Erste Dieß, daß Wesen sie in sich ist, oder daß sie in, unter und durch Wesen sind. Daher ist auch das Erste der Erkenntniß der Wahrheit des Endlichen, daß erkannt werde, daß und wie es in Wesen ist, das ist, daß es deducirt werde. Aber von der andern Seite ist anzuerkennen, daß die Wirklichkeit des Lebens uns die göttliche Wesenheit in unendlicher Bestimmtheit, in unendlichem Reichthume, in unendlicher Frische, darstellt, daß daher der Geist ebenso eifrig bemüht seyn soll, rein die unendliche Bestimmtheit des Lebens an sich selbst, um der Alleineigenwesenheit und göttlichen Selbstwürde des Lebens willen, in sich aufzunehmen, da alle philosophische Construction die Individualität des Lebens als solche weder jemals erreichen kann, noch überhaupt erreichen soll.

Viertens, je organischer in der Wesenschauung die Ableitung oder Deduction geleistet wird, und je reicher, organischer und ausgebildeter dabei die Selbeigenschauung oder Intuition ist, desto organischer und reichhaltiger kann auch die Construction seyn, und die durch diese drei Theilfunctionen der dritten Grundfunction des Denkens zu bildende Wissenschaft. Aber jeder Mangel und jeder Irrthum in Ansehung dieser drei Momente verbreitet sich nothwendig abwärts durch den ganzen Gliedbau der Wissenschaft, insofern alles Untergeordnete durch sein Uebergeordnetes, und alles Nebengeordnete auch wechselseits mit und durcheinander, bedingt ist im gemeinsamen Uebergeordneten.

Bis hieher nun haben wir die Thätigkeit des die Wis- 62
senschaft suchenden und bildenden Geistes betrachtet, sowohl in ihren sachlichen Formen, den Grundoperationen, als auch in ihren subjectiven Bestimmtheiten, den Grundfunctionen. Nunmehr wenden wir uns zu dem zweiten Theile der analytischen Wissenschaftlehre, zu der Lehre von dem Gliedbau der Wissenschaft selbst, oder zu der Architektonik der Wissenschaft, die man auch das objective

Organon oder die sachliche Wissenschaftlehre, nennen kann. — Wir betrachten von nun das zubildende Werk selbst, die Erkenntniß als Wissenschaft, indem wir die sachlichen Gesetze des Gliedbaues der Wissenschaft erforschen, und dann den umfassenden Plan und Entwurf des ganzen Wissenschaftgliedbaues zustandebringen, woraus sich dann auch die bestimmte Bauordnung ergeben muß, wonach die Wissenschaft von uns als endlichen Geistern erforscht und gliedgebildet (organisirt) werden kann. Indessen kann auch dieser Theil der Wissenschaftlehre hier bloß analytisch, in reiner unmittelbarer Wahrnehmung, erfaßt werden, aber bereits bestimmt durch die Einsicht der anerkannten Wesenschauung oder des Princips; in synthetischer Entfaltung aber kann auch dieser Gegenstand nur erkannt werden an der gehörigen Stelle der synthetischen Wissenschaft selbst. Denn je weiter der Wissenschaftbau schon nach seinen innern Theilen vollendet wird, desto weiter wird auch die Wissenschaftlehre nach ihren beiden Haupttheilen ausgebildet werden können. Die bevorstehende Untersuchung hat also zwei Hauptgegenstände: zuerst ist der Gliedbau der Wissenschaft rein sachlich an ihm selbst, gegenstandlich oder objectiv, zu betrachten, ohne alle Hinsicht auf die Bedingnisse und Grenzen der Endlichkeit, welche in Ansehung unser, als endlicher Geister, gelten. Wie uns die Wissenschaft als ein im Innern gliedgebildetes Ganze im Wesenschaun erscheinen wird, so haben wir die Wissenschaft zuerst zu erfassen; und wenn weiterhin erkannt werden sollte, daß Wesen, Gott, sich selbst erkennt, so würde Dasjenige, was wir in dieser ersten Betrachtung des Gliedbaues der Wissenschaft finden, auch gelten von dem göttlichen Erkennen, worin Gott sich, und in sich die Welt, erkennt. Dann aber haben wir zweitens zu erwägen, wie der endliche Geist, ein jeder für sich und endliche Geister in Gemeinschaft und Gesellschaft, die Wissenschaft als ein endliches aber gottähnliches Gebilde der Erkenntniß gestalten sollen und können, innerhalb der wesenlichen ewigen und zeitlichen Grenzen ihrer Endlichkeit.

Suchen wir also zuförderst den ersten Theil dieser Aufgabe zu lösen, indem wir den unbedingten, unendlichen Wissenschaftbau selbst nach seinen Theilen und nach seinem Gesetze betrachten.

Die erste Anerkenntniß hierüber ist folgende. Wesen ist Eines, Selbes, Ganzes; mithin ist die Wissenschaft ebenfalls Eine, eine selbe, eine ganze.

Zweitens: Wesen ist in sich Ein Gliedbau, d. h. Wesen selbst ist an sich und in sich Alles, was ist, gemäß der Einen Wesenheit, oder, als Grund und Ursache. Dieß wird

ersehen aus folgenden früher entwickelten Anerkenntnissen. Erstlich, von Seiten der Wesenschauung, ist gezeigt worden, daß in selbiger Wesen geschaut wird als der Wesenheit nach Eins und Dasselbe, es ist also die Gleichwesenheit Wesens anerkannt; es ist auch ferner schon in der Wesenschauung gefunden worden, daß Wesen geschaut wird als der Eine Grund und die Eine Ursache. Zweitens aber, von Seiten der Selbeigenschauung oder der Intuition, haben wir als Ergebniß unserer ganzen analytischen Betrachtung gefunden, daß uns eine Mannichfalt der Wesen und der Wesenheiten im Geiste anerkennbar gegenwärtig ist in selbeigner Schauung oder Intuition; und es ist gezeigt worden, daß alles Bestimmte, was in unserm Bewußtseyn vorkommt, in den vier Gegenständen enthalten ist: Urwesen, Vernunft, Natur und Verein von Vernunft und Natur, worin Menschheit das Innerste ist. Nehmen wir nun die erstere deductive Erkenntniß der Wesenheitgleichheit Wesens zusammen mit der letztern intuitiven Anerkenntniß, so ist dadurch der Gedanke gegeben, daß das bisher Selbsterschaute oder Intuirte in Wesen der Wesenheit Wesens gemäß enthalten ist, daß es also in Wesen unterschieden und in und durch Wesen auch vereint ist, daß Alles, was wir selbschauen, Ein Gliedbau der Wesen in Wesen ist. Dieß ist aber der Inhalt der zu erweisenden Behauptung. Daraus ergiebt sich nun für die Wissenschaftlehre die Folgerung: also ist auch die Wissenschaft Ein Gliedbau der Erkenntnisse in der Einen Grunderkenntniß, in der Einen Wesenschauung; denn nur dann ist die Wissenschaft wahr, wenn sie als Erkenntniß dem zu Erkennenden gemäß ist. Da nun, wie wir schon in Ansehung des Denkens erkannt haben, das Schauen Wesens das Eine Gesetz des Denkens ist, sowie sich hier auch gegenständlich zeigt, daß dieses das Gesetz Wesens selbst ist, indem Wesen in sich wesenheitgleich ist; so ist also zugleich erkannt, daß Wesen selbst auch das Gesetz der Wissenschaft ist, und daß dieses Eine Gesetz der Wissenschaft als Gliedbau seiner an und in ihm enthaltenen besonderen Gesetze erkannt werden wird, wenn die Grundwesenheiten Wesens, die Kategorien, organisch werden entfaltet worden seyn.

Drittens, fragen wir nun nach dem Gliedbau der Wissenschaft hinsichts ihres Inhaltes oder Gegenstandes, so wird diese Frage gelöst werden, wenn wir folgende beide Theilfragen beantworten; die erste: welches sind die obersten Wesenheiten Wesens, die zweite: welches sind die obersten Wesen, welche Wesen in sich ist. Was also erstens die obersten Wesenheiten Wesens angeht, so haben wir, als wir den Gedanken: Wesen, betrachteten, bisjetzt folgende gefunden: die We-

senheit selbst, dann die Wesenheiteinheit, die Urwesenheiteinheit, die Ganzheit, die Selbheit, die Vereinwesenheit; dann die formlichen Wesenheiten der Satzheit, der Satzheiteinheit, der Ursatzheiteinheit, der Richtheit, der Faßheit und der Satzheitvereinheit; dann die Grundwesenheiten der Seynheit oder Daseynheit, nach ihren innern Theilwesenheiten (Modalitäten), wovon hernach besonders die Rede seyn wird. Dann haben wir noch erkannt die Grundheit, die Wesenähnlichkeit, und die Ursachlichkeit; in Ansehung aber aller Wesenheiten Wesens haben wir bereits die wesenliche Unterscheidung bemerkt, daß die obersten Grundwesenheiten an Wesen sind, aber die untergeordneten Wesenheiten Wesens in Wesen sind. Wir wissen also in Ansehung des zu bildenden Gliedbaues der Wissenschaft schon Dieß, daß Wesen zu betrachten ist zuförderst nach den genannten Grundwesenheiten, und daß dann die Erkenntniß dieser Grundwesenheiten zugleich die allgemeinen Wissenschaftbaugesetze, oder synthetischen Principien, abgiebt, wonach die ganze Ableitung oder Deduction im Innern der Wissenschaft geführt werden muß. Wir wissen ferner bereits, daß alles und jedes Wesenliche, jedes bestimmte Wesen und jede bestimmte Wesenheit nach eben diesen Grundwesenheiten wohlgeordnet erkannt werden muß; weil Wesen in sich selbst gleichwesenlich, und mithin Alles, was Wesen in sich ist, wesenähnlich ist. Wir dürfen aber hierbei nicht vergessen, daß unsere Erkenntniß und Anerkenntniß der Grundwesenheiten Wesens bisjetzt selbst noch nicht wissenschaftlich vollendet ist, daß also der Wissenschaftgliedbau selbst, den wir nun bald synthetisch beginnen, zuoberst die organische Erkenntniß der Grundwesenheiten Wesens zu leisten habe; aber unsere gegenwärtige Anerkenntniß davon stehet doch in der Form der Gewißheit, und reicht hin, uns für unsere synthetische Forschung Anleitung zu geben. — Suchen wir ebenso die zweite Frage zu beantworten: welches sind die obersten Wesen in, unter und durch Wesen? Auf diese Frage können wir hier keine andere Antwort geben, als Dasjenige, was unsere planmäßige Selbstwahrnehmung hierüber als gewiß gegeben hat, und wir sehen hier schon ein, daß auch diese Frage vollendet wissenschaftlich nur durch die gebildete Wissenschaft selbst beantwortet werden kann. Aber das Ergebniß unserer ganzen bisherigen Wahrnehmung ist hierüber, daß über der Natur, der Vernunft und der Menschheit kein Wesen gefunden wird, welches sich uns zugleich in sinnlicher zeitlicher Bestimmtheit im Leben offenbart; wohl aber anerkannten wir über diesen dreien den Gedanken Gottes als Urwesens, doch die Annahme der Gültigkeit dieses Gedankens beruht nicht auf Selbeigenschauung vor

irgend etwas zeitlich Individuellem, sondern sie kommt nur zustande, wenn die Wesenschauung selbst anerkannt wird, und wenn Wesen, oder Gott, als ganzes Wesen entgegengesetzt wird Allem, was auf irgend eine Weise endlich ist, der ganzen Welt, — das ist der Natur, der Vernunft und der Menschheit. Ferner haben wir analytisch gefunden, daß Natur und Vernunft nebengeordnet sich entgegengesetzt sind, und daß sie als Menscheit vereint sind, so, daß sie dennoch in der Entgegengesetztheit bestehen *); auch haben wir ferner gefunden, daß Urwesen gedacht wird als mit diesen drei innern Wesen wesenhaft vereint, weil außerdem die Einheit der Wesenheit Wesens müßte beschränkt gedacht werden können, wider den Inhalt der Wesenschauung. Aber diese Anerkenntniß, daß Vernunft, Natur und Menschheit unter Gott als Urwesen stehend unter sich und mit Urwesen vereint seyen, hat noch eine Unbestimmtheit an sich, welche wir auf analytischem Wege unmöglich in Bestimmtheit auflösen können, weil eben unsere innere selbschauende Erfahrung uns weiter nichts darbietet. Diese Unbestimmtheit aber besteht darin, daß in rein wahrnehmender Selbschauung, analytisch, nicht entschieden werden kann, ob nicht außer und neben, oder auch außer und über Vernunft, Natur und Menschheit, noch andere Wesen in Gott sind. Wenn diese Unbestimmtheit kann gehoben werden, so kann sie es nur durch die genauere wissenschaftliche Erkenntniß der Grundwesenheiten Wesens, weil danach auch Dieß ansich bestimmt seyn muß. Wie es aber auch damit sey, ob Dieses gelinge oder nicht, die Behauptung selbst, wie ich sie ausgesprochen, steht in Form der unbedingten Gewißheit, nur müssen wir uns enthalten, zu behaupten, daß Wesen in sich nur Vernunft, Natur und Menschheit ist. — Aus den soeben entwickelten Lehrsätzen ergiebt sich nun folgendes allgemeine Gesetz für die ganze Wissenschaftbildung: In derjenigen Ordnung, Unter- Neben- und Vereinordnung, worin Wesen an sich und in sich seine Grundwesenheiten und seine innere Wesen ist, in selbiger Ordnung sollen selbige auch wissenschaftlich erkannt werden, so daß die zeitliche Folge der Erkenntniß die ewige Folge des zu Erkennenden in Gott nachahmt.

Bestimmen wir nun viertens zunächst die Seynart oder 63
Daseynart, nach welcher das zu Erkennende in der Wissenschaft erkannt wird, und dann auch die Erkenntnißquelle, woraus uns die wissenschaftliche Erkenntniß fließet. Zuerst in Anse-

*) Daß Vernunft und Natur vereint Menschheit sey, ist als gewisse Wahrheit gefunden; keineswegs aber, daß Vernunft und Natur vereint nur Menschheit sey. Hierüber kann erst die synthetische Einsicht entscheiden.

hung der Seynart des zu Erkennenden haben wir gefunden, daß Wesen selbst in der Einen selben und ganzen Seynheit ist oder da ist. Da wir nun schon bei der analytischen Betrachtung der Erkenntniß den Gliedbau der in der unbedingten Seynheit enthaltenen Seynarten aufgefunden haben, so dürfen wir uns hier nur wieder daran erinnern. Wir unterschieden in der Einen unbedingten und unendlichen Seynheit zuoberst die urwesenliche Seynheit, wonach Wesen ist oder da ist vor und über der Entgegengesetzheit des ewigwesenlichen und des zeitlichen Seyns; dann die allgemeine oder ewigwesenliche Seynheit dem Begriffe nach; dann von der andern Seite die zeitlichwesenliche Seynheit der unendlich bestimmten Endlichkeit nach; welches zeitlich wesenliche Seyn gewöhnlich Wirklichkeit oder die wirkliche Daseynheit genannt wird, in welcher das eigenleblich Bestimmte oder Individuelle da ist, welches erwirket wird durch bestimmte Thätigkeit und auch selbst wirket. Und diese entgegengesetzten Seynarten des Ewigen und des Zeitlichen fanden wir wieder vereint in der zeitewigen Seynart, wonach das Zeitliche die ewige Wesenheit an sich ist, und dagegen auch die ewige Wesenheit als zeitliche erscheint. Nun ist noch übrig, in Ansehung der ganzen Wissenschaft zu bestimmen ihre innere Verschiedenheit hinsichts der Erkenntnißquelle, oder hinsichts der Art oder Form, oder des Wie des Erkennens oder Schauens als solchen. Reinwissenschaftlich können wir also dieß Bestimmniß bezeichnen durch das Wort Erkennheit, Schauheit; denn was man gewöhnlich Erkenntnißquelle nennt, ist das schauende Wesen selbst in der Bestimmtheit seines Schauens und Erkennens. Nun ist die Erkennheit, oder die Bestimmtheit des Erkennens als solche, ebenfalls in ihrem Innern ein viergliediger in der Einen, selben und ganzen Erkennheit enthaltener Organismus. Denn das Wie, oder die Form der Wesenschauung selbst, als des unendlichen, unbedingten Erkennens, ist eben die Erkennheit in ihrer Einheit, Selbheit, Ganzheit, sie ist das unbedingte, absolute und unendliche Erkennen. Dieß kann auch so ausgedrückt werden: die Wesenschauung wird gewonnen durch unser unbedingtes oder absolutes Erkenntnißvermögen, — sie wird geschöpft in der unbedingten, unendlichen Erkenntnißquelle; und wir haben in dieser Hinsicht gefunden, daß nur Wesen oder Gott selbst gedacht werden kann als der Grund und die Ursache davon, daß auch wir endliche Geister als unbedingtes Erkenntnißvermögen, in unbedingter Erkennheit, den Gedanken: Gott, Wesen, fassen können und haben. Ueberall haben wir gefunden, daß Erkenntniß irgend eines Gegenstandes nur möglich ist, wenn und sofern dieser Gegenstand dem erkennenden We-

sen wesenhaft gegenwärtig ist; und dieses gilt der reinen Wesenheit der Erkennheit nach ebenso von der Erkenntniß Gottes in der Wesenschauung, als von der Erkenntniß des individuell Sinnlichen in der äußern oder innern sinnlichen Anschauung; jedoch der Selbheit und Ganzheit nach mit dem Unterschiede, daß dieß an der Erkenntniß Gottes in der Wesenschauung unbedingt und unvermittelt, an jeder Erkenntniß jedes Endlichen, Bestimmten aber nur bedingt und vermittelt, stattfindet. Nun unterscheiden wir aber in der unbedingten Erkenntniß zuhöchst die urwesenliche Erkennheit, oder das urwesenliche Erkennen, und insofern wir uns Erkenntnißvermögen zuschreiben, sagen wir, daß das urwesenliche Erkennen aus unserm urwesenlichen Erkenntnißvermögen stammt, und in der urwesenlichen Erkenntnißquelle geschöpft wird. Die urwesenliche Erkenntniß, als solche, ist zugleich die rein übersinnliche, denn sie stehet nicht neben der sinnlichen Erkenntniß, sondern über ihr; zuhöchst, wenn ich erkenne Gott als über allem Allgemeinen und Ewigwesenlichen, und als über allem sinnlich Individuellen, so stehet dieses Erkennen in der übersinnlichen Erkennheit; oder wenn ich erkenne mein Ich, sofern dieses sich findet über allem Begrifflichen, Allgemeinen des Ich, und ebenso über allem Sinnlichen, Bestimmten des Ich, so ist dieß das urwesenliche, übersinnliche Erkennen des Ich. Nur muß dabei bemerkt werden, daß das urwesenliche Erkennen ebenso auch zugleich überbegrifflich ist, als es übersinnlich ist. Ferner finden wir nun, im Gegensatze der zeitlichen eigenleblichen Erkennheit die ewige Erkennheit oder die begriffliche Erkennheit, worin das Allgemeine und Ewigwesenliche als solches erkannt wird. Auch dafür finden wir uns als ein Vermögen und sagen, daß die begriffliche Erkenntniß aus der begrifflichen und ewigwesenlichen Erkenntnißquelle fließe. Dieser nebenentgegen stehet die Erkenntniß des vollendet Endlichen, Eigenleblichen, zeitlich Individuellen, welche eine eigenthümlichwesenliche Erkennheit oder Art des Erkennens ist. Diese nennen wir gewöhnlich vorzugsweise die sinnliche Erkenntniß, und schreiben uns also auch ein Vermögen der sinnlichen Erkenntniß zu, betrachten uns insofern als eine Erkenntnißquelle und behaupten, daß auch diese Erkenntniß aus einer bestimmten, das ist aus der sinnlichen Erkenntnißquelle fließe. Endlich finden wir aber auch, daß diese beiden entgegengesetzten Erkenntnißweisen oder Arten der Erkenntheit mit einander verbunden werden, und in unserem Bewußtseyn stetig vereint sind, indem wir das Sinnliche in Beziehung zu seinem Begriffe erkennen, auch beurtheilen, ob und inwiefern das Individuelle den Begriff darbildet; und indem wir auch

von der andern Seite die Begriffe beziehen zu dem individuell Sinnlichen, beurtheilend, den Begriff im Auge, inwieweit der Begriff in der sinnlichen Erscheinung dargestellt sey.

Hier ist auch der Ort, wo der gewöhnliche Sprachgebrauch des höhern und des niedern Erkenntnißvermögens verständlich ist und beurtheilt werden kann. Das Erkenntnißvermögen ist Eines, das Vermögen: Wesen zu schauen, und insofern ist das Erkenntnißvermögen weder hoch noch tief, weil es das Eine unbedingte Erkenntnißvermögen ist; daher auch nicht gesagt werden kann, daß das Vermögen: Wesen zu schauen, ein übersinnliches oder von der andern Seite ein überbegriffliches Vermögen sey, denn das übersinnliche und zugleich überbegriffliche Vermögen der Erkenntniß ist das der urwesenlichen Erkenntniß. Nun nennt man aber gewöhnlich das höhere Erkenntnißvermögen sowohl Vernunft als auch Verstand; leider aber ist hierüber der Sprachgebrauch unbestimmt und widerstreitend. Vernunft kommt von: vernehmen; ver heißt: ganz, und dann auch zusammen, Vernunft also ist erstwesenlich das Vermögen der Erkenntniß des Ganzen, und in dieser Grundbedeutung ist es geschickt, sowie das Wort Erschaun, oder Erfassen von dem, Wesen selbst, als Eines selbes, ganzes Wesen schauenden Geiste, also von dem Vermögen und der Thätigkeit der Wesenschauung selbst gebraucht zu werden. Würde aber unter Vernunft nur das Zusammennehmen des Mannigfaltigen verstanden, so könnte das Vermögen: Gott zu erkennen, streng genommen, mit diesem Worte nicht bezeichnet werden; denn es wird zwar in der Wesenschauung auch alles Wesenliche in den Gedanken: Wesen, zusammengenommen, dieß ist aber eine untergeordnete Verrichtung, und die dadurch ins Bewußtseyn gebrachte Erkenntniß ist nur eine untergeordnete Erkenntniß. Jedoch gestattet die Bedeutung des Wortes; ver, daß mit dem Worte: Vernunft, Beides bezeichnet werde, sowohl das Nehmen oder Erfassen der Vereinheit, des Verhältnisses, als die Theilganzheit des unterschiedenen Mannigfaltigen; so daß mithin Vernunft erklärt werden könnte, als das Vermögen die Einheit und die Vereinheit zu schauen, wobei dann unter der Vereinheit auch die Uebereinstimmung und Vereinstimmung oder Harmonie mitbegriffen ist. Nach dieser Erklärung ist die Wesenschauung selbst die eine und ganze Vernunfterkenntniß, und überall, sofern irgend Etwas erkannt wird als Eines, selbes, ganzes, wäre die Erkenntniß davon vernünftig zu nennen. So wäre die ganze Vernunfterkenntniß des Ich, als solchen, eben die Grundschauung: Ich, als Eines, selben und ganzen Wesens. Eben so schwankend ist der Sprachgebrauch in Ansehung des

Wortes: Verstand. Verstehen heißt: darunter stehen, ganz in den Sachen stehen, wie im Englischen: understand; demnach scheint dadurch bezeichnet werden zu müssen, das Vermögen: ein jedes Besondere als Besonderes zu unterscheiden, wie es als Besonderes an sich selbst ist, und sich zu allem Andern verhält. Aber das Wort: Verstand, wird in der ältern deutschen Sprache gleichgeltend genommen mit dem ganzen Erkenntnißvermögen, gerade so, wie das Wort: Vernunft ebenfalls, z. B. in der volksüblichen Redniß: der Mensch ist ein Wesen, das Verstand und Willen hat. Daher hat man mit dem Worte: Verstand, das Wort: intellectus übersetzt. Aber in dem jetzt herrschenden philosophischen Sprachgebrauche nimmt man das Wort: Verstand, im engeren Sinne, wonach dasselbe das Vermögen, das Besondere, als solches, zu erkennen und zu unterscheiden, bezeichnet. Werden nun die beiden Wörter Vernunft und Verstand auf die soeben erklärte Weise bestimmt, so kann gesagt werden, daß Vernunft und Verstand das höhere Erkenntnißvermögen ausmachen, die Sinnlichkeit dagegen das niedere; wobei aber zu bemerken ist, daß hier: nieder oder untergeordnet, nicht ein Geringes, oder Schlechtes bezeichnet, sondern ebenfalls ein Wesenliches. Uebrigens kann sich die reine Wissenschaftsprache der in ihrer Bedeutung so schwankenden Wörter: Vernunft und Verstand, ganz enthalten.

So nun ist die Wissenschaft gegliedet (organisirt) in Ansehung des Gegenstandes, in Ansehung der Wesenheit, der Satzheit, der Seynheit und der Erkennheit. Die hier folgende Tafel stellt dieß übersichtlich dar.

Die Wissenschaft erkennt:

nach der

Wesen:
Urwesen,
Geistwesen, Leibwesen,
(Vernunft) (Natur)
Geistvereinleibwesen,
und darin Menschheit *);

Wesenheit:
Urwesenheit,
Selbwesenheit, Ganzwesenheit,
(Selbheit) (Ganzheit)
Selbvereinganz-Wesenheit
(Vereinwesenheit);

Formwesenheit:
(Satzheit)
Ursatzheit,
Nichtsatzheit, Faßsatzheit,
(Nichtheit) (Faßheit)
Nichtvereinfaß-Satzheit
(Vereinsatzheit);

in

Seynheit.
Urseynheit,
(urwesenliche Seynheit)
Ewigseynheit, Zeitlichseynheit
Ewigvereinzeitlich-Seynheit
(Vereinseynheit);

Erkennheit:
Urerkennheit,
(überbegriffliche und übersinnliche Erkennheit)
ewigwesenliche Erk. zeitlichwesenliche Erk.
(begriffliche Erk.) (sinnliche Erkennh.)
ewigvereinzeitliche Erkennheit
(idealreale Erkennheit).

*) Die Ableitung (Deduction) ergiebt hier: Geistwesen vereint mit Leibwesen, oder: Vernunft vereint mit Natur; die reinwahr-

Diese Tafel enthält den ganzen Bauplan der Wissenschaft nach allen grundwesenlichen Eintheilgründen, die wir bishieher erkannt haben. Damit dieser Gegenstand in einem noch anschaulichereren Bilde dargestellt erscheine, soll noch die folgende gestaltzeichenliche, schematisch-emblematische, Bezeichnung davon mitgetheilt werden. — Besonders auch, weil diese Tafel des Wissenschaftgliedbaues der oberste Theil der allgemeinen Wissenschaftsprache ist, wovon im synthetischen Haupttheile die Deduction gegeben werden soll. Zu den schon zuvor (S. 285) erklärten Zeichen des Kreises, Viereckes und Dreieckes, kommt noch das zusammengesetzte Zeichen des verbundenen Dreieckes und Viereckes, wodurch hier die Seynheit, als die satzige Wesenheit, bezeichnet wird. In dieser Tafel des Gliedbaues der Wissenschaft (in beiliegendem Steindrucke) ist also der ganze die drei inneren Kreise befassende Kreis das Grundzeichen für Wesen, wofür ich den Laut o anwende. Der obere der drei inneren Kreise, bezeichnet Wesen- als -Urwesen, welches ich durch u ausdrücke. Die beiden unteren, sich nebengeordneten Kreise zeigen Geistwesen und Leibwesen, oder: Vernunft und Natur an, welche ich mit i und e benenne. Dieses räumliche Schem oder Emblem hat vor der Bezeichnung mit Worten Das voraus, daß es zugleich auch die Vereinglieder aller Gegensätze in sich darstellt. Die beiden unteren nebengeordneten Kreise, i und e, schneiden sich in einem krummlinigen Zweiecke, welches zwischen den Punkten n und r der Figur enthalten ist; mithin kann uns diese Vereinfläche, welche bei Kugeln eine Linsenform giebt, den Verein von Vernunft und Natur bezeichnen, welchen ich durch ä ausspreche. Der obere Kreis, u, schneidet beide Kreise, i und e, und zwar den einen Kreis, i, in einem Zweiecke zwischen den Punkten m und s, welches ich mit ü ausspreche; daher zeigt uns diese Fläche sinnbildlich an: Urwesen vereint mit Vernunft. Aber der obere Kreis: u, schneidet auch den zweiten unteren Kreis: e, in einem Zweiecke; dieses soll mit: ö ausgesprochen werden, und bezeichnet: Urwesen, vereint mit Natur. Zugleich ist uns nun hiermit gegeben das innerste Dreieck durch den Schnitt der drei mit ü, ö und ä ausgesprochenen Zweiecke, wo daher die zur Verdeutlichung gezeichneten Schraffirungen sich alle schneiden; dieses alle die Zweiecke vereinende Kugeldreieck

---

nehmliche Selbeigenschauung (die analytische Intuition) stellte uns bisher, da wir auf die Thierheit nicht Rücksicht genommen haben, nur die Menschheit als das vollwesenliche Vereinwesen von Vernunft und Natur dar. Da aber hierdurch keineswegs bewiesen ist, daß die Natur vereint mit der Vernunft nur die Menschheit seye, so ist oben Beides noch unterschieden worden.

nenne ich: a; es bezeichnet uns also: Urwesen, vereint mit der vereinten Vernunft und Natur, und dieß ist das innerste Vereinglied oder die innerste Vereinsphäre im Gliedbau der Wesen in Wesen. Die Benennung der Raumzeichen mit den angezeigten Vokalen ist nicht zufällig, sondern sie ist ebenfalls nach der Idee der Wissenschaftsprache, für das Gehör, der Wissenschafttonsprache, gebildet; und ich erkläre diese Zeichen nicht bloß darum, um kurz reden zu können, sondern weil ich nun bald sie nöthig habe, um die Idee der Ton-Wesensprache dadurch zu erklären, die im synthetischen Theile ebenfalls aufgestellt werden wird. In dieser Wortsprache oder Tonsprache bezeichne ich nun ferner: die Wesenheit mit dem Laute: g, die Formheit mit dem Laute d, und die Seynheit mit dem Laute: j. Daher kann ich nun auch in Lauten leicht erklären, was die innern Vierecke des Schema's der Wesenheit bezeichnen. Das ganze große Viereck, das die andern befaßt, zeigt also die Wesenheit selbst an, die unendliche und unbedingte Wesenheit, und wird also benennet werden durch die Sylbe: go; das obere Viereck im Innern bedeutet die Urwesenheit, und wird daher benennt mit: gu; das eine der untern Vierecke bedeutet die Selbheit: gi; das andere der beiden untern Vierecke bezeichnet die Ganzheit: ge. Die unter- und nebenordnige Vereinwesenheit brauche ich wohl nicht zu erklären, da das Schema sich selbst ausspricht. Ein Aehnliches gilt von der Bezeichnung der Satzheit, do, und den Theilgrundwesenheiten derselben, du, di, de, und den Gliedern der Vereinsatzheit, dü, dö, dä, da. Was das Schema der Seynheit betrifft, so bedeutet das ganze Dreieck, welches in das Viereck verzeichnet ist, die unbedingte, unendliche Seynheit, und wird also bezeichnet werden mit: jo; das obere innere Dreieck bedeutet die urwesenliche Seynheit oder Daseynheit: ju; das eine der innern untern Dreiecke bedeutet begriffliche oder ewige Seynheit, und wird also bezeichnet mit: jü; das andere innere und untere Dreieck bedeutet die zeitliche, eigenlebliche, individuelle Seynheit und heißt also: je. Die Vereinseynheiten aber werden nun auf ähnliche Weise benannt, wie die Vereinglieder in den beiden ersten Theilschemen. — Der Gliedbau der Erkennheit, oder der Erkenntnißart und Erkennquelle, wird im Raumbildzeichen durch das Viereck mit darüber gesetztem Auge angezeigt, in der Lautwesensprache aber durch den Laut w; daher die Eine selbe, ganze, unbedingte Erkennheit, womit Wesen geschaut wird, durch wo ausgesprochen wird; woraus sich dann, durch die immer gleichbleibende Bedeutung aller Vokale, auch die Bezeichnung aller untergeordneten Arten der Erkennheit mitergiebt.

64 Dieses ganze Gliedbild der Wissenschaft kann also ausgesprochen werden: schaue oder erkenne Wesen, Urwesen, Geistwesen, Leibwesen, und Vereinwesen, nach der Wesenheit, der Urwesenheit, der Selbheit, der Ganzheit, der Vereinwesenheit, nach der Formheit oder Satzheit, der Ursatzheit, Richtheit, Faßheit, Vereinsatzheit, nach der Seynheit, der Urseynheit, der Ewigseynheit, der Zeitlichseynheit, der Vereinseynheit, nach der Erkennheit, der Urerkennheit, der ewigwesenlichen Erkennheit, der zeitlichwesenlichen Erkennheit, der vereinwesenlichen Erkennheit.

Mit dieser allgemeinen Uebersicht des Wissenschaftgliedbaues ist allerdings schon viel gewonnen, denn es ist vollständig und organisch oder gliedbauig, und es mag eine Erkenntniß vorgebracht werden, welche da will, so wird gleich angezeigt werden können, in welchen der Grundtheile der Einen Wissenschaft sie gehört; die ganze Wissenschaft aber ist nur die gesetzmäßige Entwicklung aller der Glieder, die hier bezeichnet sind *); und was wir oben in der Einleitung (in der dritten und vierten Vorlesung) vorläufig von dem Gliedbau der menschlichen Wissenschaft ahnend bestimmten, wird nun schon hier in gewisser Erkenntniß eingesehen.

So haben wir also auch den zweiten Theil der Wissenschaftlehre in Ansehung der sachlichen Aufgabe, der Entwicklung des Entwurfs des Wissenschaftgliedbaues dem Erstwesenlichen nach gelöst, und es ist hierüber nur noch eine Betrachtung übrig, die ich nicht übergehen darf. — Wir haben hierbei das Erkennen und die Wissenschaft an sich betrachtet, ohne alle Hinsicht auf die Beschränktheit des endlichen Geistes. Nun ist es zwar hier noch nicht zur Entscheidung gebracht worden, ob wir einzusehen vermögen, daß auch Wesen, Gott, sich selbst erkenne; aber, indem ich hier diesen Gedanken bloß als Ahnung erwähne, bemerke ich, daß, wenn Gott weiß und erkennet, das göttliche Erkennen das Erkennen ist, welches wir hier in seiner Wesenheit erkannt haben. Denn wenn

*) Auf eine vollständige emblematische und lautliche Bezeichnung aller grundwesenlichen Gedanken und daher des ganzen Wissenschaftgliedbaues ging Leibnitz aus, und bezeichnete sie durch die Aufgabe eines alphabetum cogitationum humanarum, auch nannte er sie allgemeine charakteristische Sprache, lingua characteristica; aber die Zeitgenossen hielten es für unmöglich und Leibnitz gelangte nicht zur Ausführung dieses Plans, ob er schon mehre Jahre seines Lebens diesem Gegenstande gewidmet hat. Hierin nun aber, was ich soeben ausgesprochen habe, behaupte ich, ist dieses organische Ganze der Grundbezeichnung aller Grundgedanken geleistet, und im synthetischen Theile werden noch nähere Bestimmnisse hinzugefügt werden.

Gott erkennt und weiß, so schauet oder erkennet Gott auf unendliche, unbedingte Weise sich selbst und den Gliedbau der Wesen in ihm, nach seiner Einen, selben, ganzen Wesenheit und nach dem ganzen innern Gliedbaue derselben, also auch nach der Einen unbedingten Satzheit und Seynheit und dem ganzen Gliedbau der bedingten, untergeordneten Satzheiten und Seynarten. Wenn es also dem Menschen vergönnt ist, dem jetzt bezeichneten Entwurfe gemäß den Gliedbau der Wissenschaft zu bilden; so wird der vom endlichen Geiste geschaute Wissenschaftgliedbau mit dem unendlichen, unbedingten Erkennen Gottes in der Wahrheit, soweit des endlichen Geistes Erkenntniß der Wahrheit reicht, übereinstimmen; nur eben mit dem grundwesenlichen Unterschiede, daß Wesen selbst gedacht wird als unbedingt sich selbst und den Gliedbau der Wesen schauend und durchschauend bis zum Einzelnsten und uns anscheinend Kleinsten, ganz auf einmal, durch und durch, und daß dagegen der endliche Geist erst aus seiner Sinnenzerstreuung sich wiedersammeln muß, um zuerst sein selbst wieder inne zu werden, und dann auch wiederum zur Erkenntniß und Anerkenntniß Gottes zu gelangen, wo er alsdann einen Anfang machen kann, die Erkenntniß Gottes in einen Gliedbau der Erkenntniß auszugestalten, doch so, daß er die unendliche Tiefe der göttlichen Wesenheit nie durchschaut, nie ermißt, und dabei dem Mangel und dem Irrthume ausgesetzt ist; mit der wesenlichen Beschränkniß ferner, daß der endliche Geist auch von dem unendlichen Gebiete des Lebens stets nur einen kleinen Theil überschaut, und auch diesen nicht durchschaut, so daß er in Ewigkeit nicht einmal sich selbst in seine innere für sein endliches Erkennen unergründliche Tiefe durchschaut, daß der endliche Geist nie die Geschichte des Entstehens und der Entwicklung des geringsten Endlichen, so wie es im Unendlichen hervorgeht, zu erkennen vermag, daß also der endliche Geist in Ansehung der Verursachung des Lebens in Gott, in dem Unendlichen, beständighin nur zu glauben vermag, nie aber zu schauen, indem dagegen lediglich Gott gedacht wird als die eine unendliche Geschichte des einen unendlichen Lebens im Ganzen und im Kleinsten und Einzelnsten zeitstetig ganz durchschauend. Daß aber auch wir, obschon wir endliche Geister sind, doch Gott zu erkennen und anzuerkennen behaupten, dieß ist uns in der innern Selbstwahrnehmung gegeben; auch haben wir bereits erkannt, daß unser Erkennen Gottes keineswegs uns selbst zugeschrieben werden kann, sondern eine ewige Wirkung Gottes selbst in uns endlichen Geistern ist. Indem wir uns also in seligem Bewußtseyn inne sind, Gott zu erkennen und zu empfinden, vermessen wir uns also dabei nicht,

vergessen unsere Endlichkeit nicht, und ermangeln nicht der Bescheidenheit.

Jetzt folgt nun noch die Auflösung des zweiten Theiles der erwogenen Hauptfrage; der besonderen Frage: wie das bedingte, endliche, in der Zeit werdende Wissen des Einzelnen und der Menschheit beschaffen sey, und sich zu dem unbedingten ganzen Wissen und zu der Einen, selben und ganzen Wissenschaft verhalte. In der Beantwortung dieser Frage kann ich sehr kurz seyn, weil unser ganzes bisheriges Forschen und sein Ergebniß die Antwort hierauf enthält. Zuförderst ist vollwesenliche Endlichkeit das Alleineigenwesenliche des Erkennens überhaupt und der Wissenschaft des endlichen Geistes, sowohl jedes einzelnen für sich, als auch mehrer endlichen Geister, ja aller unendlichvielen endlichen Geister zusammengenommen. Dadurch unterscheidet sich also erstwesenlich alles Erkennen und alle Wissenschaft der endlichen Geister von dem unendlichen und vollwesenlichen Erkennen, und von der unendlichen vollwesenlichen Wissenschaft, welche nur als Erkennen und als Wissenschaft Gottes selbst gedacht werden können. Darin aber daß der endliche Geist Wesen, Gott, nach Wesens, Einer, selber, ganzer Wesenheit erkennen, und gemäß dem soeben entworfenen Plane des Gliedbaues der Wissenschaft, seine Gotterkenntniß ins Innere stufenweis bis zu einer bestimmten stetig erweiterbaren Grenze ausbilden kann, ist der endliche Geist zwar nicht Gott gleich, aber Gott ähnlich, und stimmt in der erkannten Wahrheit mit Gott selbst überein. — Zu dieser allgemeinen Endlichkeit des Erkennens und der Wissenschaft des endlichen Geistes, kommt nun noch die Beschränkung hinzu, die ihn als Menschen trifft, daß er in seiner geschichtlichen Entwicklung von dem Zustande der Selbstvergessenheit und Gottesvergessenheit anhebt. Jeder Mensch, der hier auf Erden geboren wird, muß sich in das äußere Sinnenleben zerstreuen; denn er muß seinen Leib erkennen, anerkennen, dessen Gliedbau und Sinne verstehen und brauchen lernen, er muß vermittelt durch seine Sinnenwahrnehmung und durch den Gebrauch seiner leiblichen Kräfte, die ihn umgebende Natur zuerst kennen lernen in ihrer sinnlichen unendlich endlichen Gegebenheit; und nur dadurch vermittelt können auch andere Geister sich ihm erschließen durch die Sprache, welche verstehen zu lernen wieder eine schwere Aufgabe für das Kind ist, und dazu beiträgt, daß es sein selbst und der Grunderkenntniß vergesse, und nicht alsbald wieder inne werde. Was soeben von der Entwicklunggeschichte des einzelnen Menschen gesagt worden ist, das gilt ebenso von den Völkern, die wir auf dieser Erde finden; auch sie sind

noch zu dieser Zeit größtentheils in das Aeußerlich- und Innerlichsinnliche, und in das bloß gemeinbegriffliche Denken, zerstreut; ihr Geist und ihr Gemüth wird meist bestimmt durch Lust und Schmerz, und die Antriebe der Lust und des Schmerzes geben dann auch dem Willen der Mehrzahl die Richtung. Jedoch finden wir, daß das Wissenschaftbestreben unter den Völkern seit Jahrtausenden wirksam ist, und daß es nach und nach gerade den Weg der Forschung auffindet, welchen ich hier, selbst geweckt und gebildet in dem großen Ganzen der Menschheit, Ihnen zeigen konnte. So sammeln sich einzelne Menschen und ganze Völker wiederum im Grundbewußtseyn des Geistes, des Ich, und erheben sich dann stufenweise zu dem Gedanken: Wesen oder Gott; und dadurch kommt der Theil menschlicher Wissenschaftbildung zustande, den wir bisher ebenfalls gebildet haben, und den ich den analytischen, das ist den selbstwahrnehmenden, die reinen Wahrnehmnisse des Geistes erfassenden nannte.

Für jeden endlichen Geist, der, wie Wir alle, ohne Erinnerung an ein diesem Erdenleben vorhergehendes Leben geboren, in die Sinnlichkeit zerstreut, also der Wesenschauung, der Wesengliedbau-Schauung, und seiner Selbstschauung als in, unter und durch die Wesenschauung gegebner Schauung vergessen, und uninnig wird, ist der reinwahrnehmliche, oder subjectiv-analytische Haupttheil der menschlichen Wissenschaft, als zunächst und allein in der ohne Bewußtseyn geahneten Wesenschauung im Geiste hervortretender und auszubildender Theil der Wissenschaft, durchaus erforderlich und grundwesenlich. Dieß würde selbst dann der Fall seyn, wenn er als Kind in einer bereits wesenschauigen, wissenschaftlich gebildeten Menschheit lebte, also die Grundwahrheiten des analytischen Haupttheiles schon in der ersten Erziehung empfinge; um so mehr aber, wenn er in einer Menschheit geboren wird, welche noch nicht in der Wesenschauung ist und lebt, wo mithin der Einzelne den subjectivanalytischen Haupttheil der Wissenschaft entweder selbst erforschen und ausbilden, oder nach Anleitung eines Lehrers freithätig in sich aufnehmen muß. Und es ist daher im Entwickelunggange des endlichen Geistes noch zu unterscheiden, die reine und eigenvollwesenliche Ausbildung des subjectiv-analytischen Haupttheiles, wie selbige von dem wesenschauenden Lehrer, gemäß der Einen, absolutorganischen Wissenschaft gestaltet, und dann dem noch im Sinnlichen und Endlichen zerstreuten Geiste mit Lehrkunst, und in herzinniger Liebe, angetragen und mitgetheilt wird, von den noch in der Weltbeschränktheit des Denkens erst werdenden, ohne die Wesenschauung unternommenen, und daher noch nicht gesetz-

mäßigen, noch mit bloßen Meinungen und Wahnvorurtheilen behafteten Gestaltungen dieses ersten Haupttheiles, in denen sich der endliche Geist erst bis zum Wiederinnewerden der Wesenschauung hindurcharbeitet, und die deßhalb keineswegs zu verachten sind.

Nachdem aber der Gedanke: Wesen oder Gott, wiedergewonnen, auch der Entwurf der nun für den endlichen Geist möglichen Wissenschaft gemacht worden, vermag es derselbe, die Wissenschaft, der Wesenheit Wesens gemäß, auszubilden, wie sie ansich Ein alle Erkenntniß befassendes, gliedbauiges, synthetisches oder systematisches, Ganzes ist. Dann wird der analytische Theil nach und nach mithereingezogen und hereingebildet in das Innere der Wissenschaft. Denn alles in Selbstwahrnehmung analytisch Erkannte ist in Form der Gewißheit als Wahrheit erkannt, es ist ein Theil der Selbeigenschauung oder Intuition, von welcher gezeigt worden ist, daß sie ein grundwesenlicher Theil sey aller Erkenntnißbildung, und daß sie durch das ganze System der Wissenschaft hindurchgehe. Daher ist alles im analytischen Theile Erkannte ein vermöge der Beschränktheit des endlichen Geistes, und der göttlichen Selbwesenheit alles Endlichen, Erkennbaren, vorausgenommener Theil der Einen unbedingt gliedbauigen Wissenschaft, welche der von jener Beschränktheit theilweis befreite endliche Geist dann auch in dieser Eigenschaft erkennt. — Sobald daher der endliche Geist zur Wesenschauung und zu der Erkenntniß der Wesenheit der in selbiger zu bildenden Wissenschaft gelangt ist, hört der Unterschied des analytischen und synthetischen Theiles auf, ein trennender, den ersteren als ein in Ansehung des anderen Aeußeres setzender zu seyn; dann wird erkannt, daß die Wissenschaft ansich Ein Ganzes ist, und daß der ganze Inhalt der zuerst ohne die Wesenschauung und hernach bloß in allgemeiner und ganzer Unterordnung unter selbige in reiner Wahrnehmung gebildeten analytischen Wissenschaft ansich ebenfalls ein innerer Theil der Einen Wissenschaft ist, der von nun an in selbige aufzunehmen, und dann ohne Ende gliedbaulich weiterzubilden ist.

65 Es sind zunächst noch einige Bemerknngen über das Erkennen und die Wissenschaft des endlichen Geistes übrig.

Erstens, die Ahnung Wesens, oder Gottes, ist in jedem endlichen Geiste unwandelbar da, und ist in ihm der Eine gemeinsame Grund alles seines Erkennens, auch seines Ahnens, Meinens, Vermuthens; und da alles Denkbare und Erkennbare der Wesenheit Wesens, oder der Gottheit Gottes, ähnlich ist, also auch unmittelbar selbgeschaut, intuirt, werden kann, so kann der endliche Geist sein Nachdenken und seine Wissenschaftbildung von überall aus beginnen; wo er aber auch nachdenkend anhebe, so entsteht in ihm die Frage nach der

Gewißheit, mithin das Bestreben eine gewisse unbezweifelbare Erkenntniß aufzufinden. Folgt nun der freie Geist diesem Streben, so findet er zunächst die unmittelbare Gewißheit der Grundschauung: Ich, und somit kommt er auf den rechten Weg, daß er in der unmittelbaren Selbstschauung des Ich, rein wahrnehmend, den ersten Haupttheil der menschlichen Wissenschaft bilde, welchen er dann, nachdem er zur Wesenschauung gelangt ist, und nach erforderlicher Vorbereitung den Einen, selben und ganzen Wissenschaftbau, als absolut organische Wissenschaft begonnen hat, in selbigen organisch aufnehme.

Zweitens, die Folge der Wahrheit in der Erkenntniß ist an sich die Folge der Wesen und der Wesenheiten selbst; aber der endliche Geist, dessen Wissen ein zeitlich Werdendes ist, kann sein Erkennen und seine Wissenschaft in dieser Hinsicht nur als eine einseitige Zeitreihe zustandebringen. Doch diese zeitliche Folge und Anordnung des Erkannten soll die von der Zeit unabhangige wesenliche Folge der Wahrheit nachahmen, und hat niemals den geringsten Einfluß auf die Anerkenntniß und Beweisführung der Wahrheiten. Der wissenschaftbildende Geist also hält sich an die Sachfolge des Erkannten, die Zeitfolge aber seines Denkens und Erkennens ist in dieser sachlichen Hinsicht äußerlich, zufällig, ob sie gleich für ihn selbst gemäß dem Gesetze der Entwickelung seines Geistes ebenfalls wesenlich, und nach ihrem Erstwesenlichen nothwendig ist. Die Zeitfolge des Denkens ändert auch im endlichen Geiste die im Wesengliedbau selbst bestimmte Sachfolge der Erkenntnisse, in Ansehung seiner Einsicht, gar nicht; obschon in der Zeit denkend und erkennend, erschaut er doch die Wahrheit und sieht sie ein, beschaut und überschaut sie auf unzeitliche Weise, und zumtheil auch zeitlich zugleich und aufeinmal.

Drittens, auch das vollendet endlich Bestimmte des Lebens in der Zeit oder das Individuelle, ist schon um des Lebens selbst willen, aber auch als innerer Gliedtheil der Einen Wissenschaft, ein wesenlicher Gegenstand des Nachdenkens und der wissenschaftlichen Forschung; denn es ist hier schon im Allgemeinen anerkannt worden, daß auch alles Endliche, daß auch das Leben in der Zeit, in Wesen ist, und es wird das zeitlich Individuelle in der sinnlichen Selbeigenschauung, oder Intuition, erkannt. Da aber in dem Zeitleblichen, Individuellen, sich das Ewigwesenliche, das Urwesenliche, ja das Unbedingtwesenliche in vollendeter Gestaltung darstellt, so kann die Wissenschaft des Lebens, die Geschichte im weitesten Sinne, durchaus nur vollendet werden, wenn sie im Lichte der Grunderkenntniß des Princips steht, wenn sie die urwesenliche Wissenschaft über sich und die begriffliche Wissenschaft, die Wissenschaft der Ideen, neben sich hat; ohne diese andern Theile

der Wissenschaft fehlt es dem das Leben betrachtenden Geiste an Licht, ja, bildlich zu sagen, es fehlt ihm an einem gebildeten Auge dafür; — ohne die Idee zu schauen, ohne das Urwesenliche zu erkennen, ohne Gott zu erkennen, sieht der endliche Geist in der Wirklichkeit des Lebens nur die unendliche Endlichkeit und höchstens die Beziehungen des Endlichen auf seine Lust und auf seinen Schmerz, und auf äußere zeitliche Zwecke des endlichen Lebens. Schon hier zeigt sich auch der Ursprung des Glaubens im erkennenden Geiste, das ist der im Wissen gegründeten Ueberzeugung, daß auch das ganze Leben, und Alles einzelne Eigenlebliche, zeitlich Individuelle, in, unter und durch Gott ist und geschieht, wenn gleich an dieser Stelle noch ununtersucht geblieben, ob Gott auch als unendlich freies, zeitlich ursachliches, eigenleblich wirkendes Wesen zu denken ist. Schon in der ganzen, allgemeinen, allumfassigen Unterordnung des Lebens in Gott ist der unerschütterliche Grund des wissenden oder schauenden Glaubens im Menschen gelegt. Und wie vieles auch dem schauend Glaubigen im Leben begegne, was er mit der Wesenheit Gottes noch auf keine Weise vereindenken kann, so ist er dennoch dieser Vereinwesenheit unbedingt gewiß, seine Unwissenheit darüber ist ihm, als die Unwissenheit eines endlichen Wesens, sehr begreiflich; und so steht er durch die allgemeine Gewißheit der Wesenschauung in dem Uebel und dem Unglück der Weltbeschränkung noch fest im Gottglauben, während der Ahnglaubige, dessen Glaube sich nur auf Ahnung, und auf das die Ahnung begleitende Gefühl gründet, leicht schon wanken und dem Gefühle des Schmerzes erliegen kann.

Viertens, die Endlichkeit des Geistes im Schaun oder Erkennen besteht nicht darin, daß er nur Endliches schaut; denn er schauet Wesen, als das Eine unbedingte, unendliche Wesen, auch schauet er Unbedingtes und Unendliches jeder Art und Stufe; sondern darin besteht die Endlichkeit seines Schauens, daß alles sein Schauen, als sein Schauen, endlich ist; daß er also sowohl das Unendliche als auch das Endliche nur auf endliche Weise schaut.

Fünftens die untere, und nächstwesenliche Grunderforderniß aller wissenschaftlichen Erkenntniß des Endlichen ist: Anschaulichkeit, Ersichtlichkeit, Evidenz, in der selbwesenlichen Schauung, der Intuition; dann Gliedbaulichkeit oder organischer Character, und darin unter andern auch Bewiesenheit, oder demonstrativer Character, wonach alles Endliche in der Stufenreihe seiner Gründe in Wesen, als dem Einen selben, ganzen Grunde erkannt wird.

Zweiter Haupttheil.

Absolut-organische Wissenschaft.

Nachdem wir nun die Aufgabe des ersten Haupttheiles der Wissenschaft dem Erstwesenlichen nach gelöst haben, nachdem das Princip erkannt und anerkannt worden, auch die Idee und der Bauplan der Wissenschaft ins Bewußtseyn hereingebildet worden ist, wende ich mich nun zur Darstellung des zweiten Haupttheiles der menschlichen Wissenschaft oder des Systems der Philosophie, das ist, zu der organischen innern Ausbildung der Erkenntniß Wesens oder Gottes. Es wird dieß der zweite Haupttheil der menschlichen Wissenschaft genannt, insofern vorausgesetzt wird, daß der im Sinnlichen zerstreute endliche Geist zuerst sich wieder in sich selbst sammeln muß, daß er sich selbst erkenne und sich wieder zu dem Gedanken Gottes aufschwinge, und sofern eben dieß der erste Haupttheil seiner wissenschaftlichen Bestrebungen, nicht aber der sachlich betrachteten Wissenschaft an sich selbst seyn muß. Sehen wir aber den Inhalt dieses in subjectiver Hinsicht, das ist in Hinsicht des auf bestimmte Weise beschränkten endlichen Geistes so genannten zweiten Haupttheiles an, so ist offenbar, daß er an sich selbst die ganze Wissenschaft ist, indem Wesen oder Gott das Eine zu Erkennende ist, und indem selbst Alles, was in dem analytischen Theile erkannt wurde, nun in das Ganze der im Wesenschauen zu bildenden Wissenschaft nach dem organischen Gesetze derselben hereingebildet werden muß. — Und es möge nochmals bemerkt werden, daß diese subjective Eintheilung der Wissenschaftbildung vielmehr als der Wissenschaft selbst des endlichen Geistes, nicht einmal aus

seiner Endlichkeit überhaupt, und nicht als für ihn bleibend, hervorgeht, sondern bloß die Folge der vorübergehenden Beschränktheit seiner Endlichkeit ist, daß er, im Endlichen und Sinnlichen zerstreut, sein selbst und der Wesenschauung vergessen hat; sobald aber, als diese Beschränktheit dadurch aufgehoben ist, daß er zu der Wesenschauung gelanget, ist auch für ihn, als endlichen Geist, der Unterschied der analytischen und der synthetischen Wissenschaft kein trennender mehr, und dieser Unterschied ist nun auch für den endlichen Geist insoweit aufgehoben, als er den Wissenschaftgliedbau selbst vollführt, und das in dem anfangs für sich allein gebildeten analytischen Theile in Selbstwahrnehmung als gewiß anerkannte Wahre in selbigen organisch aufgenommen hat. Es kann daher das hier zu Leistende der Gliedbau, der Organismus, das System der Wissenschaft genannt werden, oder die absolut organische, unbedingt gliedbauige, Wissenschaft; absolut, weil die Wesenschauung selbst unbedingt, und vor und über aller und jeder Entgegensetzung ist, also auch vor und über der Entgegensetzung des Unendlichen und des Endlichen, des Unbedingten und des Bedingten, des Erkennenden und des Erkannten, des Subjects und des Objects, weil ja Wesen in sich auch das Erkennende ist, und auch der erkennende endliche Geist als in, unter und durch Wesen seyend und erkennend gedacht wird; absolut organisch aber kann der hier darzustellende Wissenschaftgliedbau genannt werden, weil gedacht wird, daß alles Unterscheidbare, Bestimmte, in irgend einer Hinsicht Endliche, gemäß der Wesenheit Wesens in, mit und durch Wesen ist. Auch die analytische Wissenschaft schon ist organisch, aber nur auf endliche Weise, in theilweiser Hinsicht, in endlichen Beziehungen; sie geht aber in die unbedingt organische Wissenschaft über, sobald als die Wesenschauung dem Geiste einleuchtet. Ferner kann dieser zweite Haupttheil auch der synthetisch-deductive genannt werden: synthetisch, im Sinne der griechischen Philosophen und Mathematiker, worunter gedacht wird, daß alles Bestimmte miteinander in und durch das Eine Ganze gesetzt, erkannt werde; deductiv, in dem Sinne der Deduction, der neulich erklärt worden ist, wonach ableiten oder deduciren heißt, den Gegenstand seiner ganzen Wesenheit nach als in Wesen enthalten und als durch Wesen bestimmt, erkennen. Mit dieser Benennung aber wird nicht gesagt, daß die Wissenschaft, die in der Wesenschauung gestaltet wird, lediglich synthetisch-deductiv wäre; denn sie umfaßt auch die Selbeigenschauung, die Intuition, und die Schauvereinbildung, die Construction; sondern man bedient sich des Namens: synthetisch-deductive Wissenschaft nur, um Das-

jenige anzuzeigen, wodurch sich die ganze, vollgebildete Wissenschaft selbst von der bloß analytischen Wissenschaft unterscheidet, welche durchaus nicht deductiv-synthetisch, sondern vielmehr eductiv-analytisch, das ist in reiner Wahrnehmung hinaufleitend, ist. Die in der Wesenschauung zu bildende Wissenschaft hat keineswegs nur eine bestimmte Richtung des Denkens und des Forschens, sie betrachtet die Gegenstände nicht nur nach einer Seite, denn die Wesenschauung ist unseitig, weil ganzwesenlich; in ihr aber erfaßt der Geist die Eine, selbe und ganze Richtheit, und nimmt dann darin alle Richtungen vollständig, die Richtung von oben nach unten und von unten nach oben, die Richtung in gerader Bewegung zur Seite, und die Richtung des schiefen Aufsteigens zu dem seitwärts Höhern, und des schiefen Absteigens zu dem seitwärts Niederen; und nur in der allseitigen Durchdringung aller dieser Richtungen wird die vollwesenlich organische Wissenschaft gebildet. In keiner Absicht also kann gesagt werden, daß die Wissenschaft einseitig sey, oder auch, daß sie bloß mehrseitig sey, oder bloß allseitig sey.

Wir wenden uns also nun zu dem ersten Theile des zweiten subjectiven Haupttheiles der menschlichen Wissenschaft, worin die Schauung Wesens oder die Erkenntniß Gottes als Eines, selben und ganzen Wesens, und als in sich der Eine Wesengliedbau seyenden Wesens ins Bewußtseyn gebracht wird; auf welchen ersten Theil sich diese Vorträge beschränken. Zuförderst einige einleitende Bemerkungen.

Sofern in diesem Theile die innern Glieder des Wesengliedbaues vollständig erkannt werden, umfaßt derselbe das Ganze der Wissenschaft. Aber da ein jeder Theil oder Glied des Wesengliedbaues wieder in sich eine unendliche Aufgabe der weitern Forschung ist, so werden sich bei dieser Betrachtung die obersten Ideeen der höchsten untergeordneten Wissenschaften hervorthun, welche, wenn sie dann weiter ausgebildet werden, die innere Weitergestaltung des Wissenschaftgliedbaues dem menschlichen Geiste gewähren. In diesem ersten Theile also der Wissenschaft ist der Möglichkeit nach (virtualiter, potentiä), die ganze menschliche Wissenschaft enthalten, aber der wirklichen Erkenntniß nach (actu) deßhalb noch nicht, sondern es wird sich der menschliche Geist in diesem ersten Theile der absolut-organischen Wissenschaft der obersten untergeordneten Aufgaben seiner weitern Forschung vollständig und wohlgeordnet bewußt.

Man hat diesen ersten Theil der gesammten Wissenschaft in der europäischen Wissenschaftbildung schon seit Platon und

Aristoteles geahnet, und ihn daher mit dem Namen der ersten Wissenschaft oder der ersten Philosophie, φιλοσοφία πρώτη, benannt, weil ohne diesen Theil der Wissenschaft die vollwesenlich wissenschaftliche Ausbildung einer jeden untergeordneten philosophischen Wissenschaft unmöglich ist. Späterhin ist der Name Metaphysik aus einem bloß geschichtlichen zufälligen Grunde beliebt worden; in den letzten Jahrzehenden hat man in Deutschland den Namen: Urwissenschaft oder Grundwissenschaft vorgeschlagen; wovon die letztere Benennung die bessere ist, weil: ur, eigentlich nur das Höhere, das Obere, bedeutet. Seit Platon und Aristoteles sind nun sehr verschiedenartige Versuche der Ausbildung dieses ersten Theiles des Wissenschaftgliedbaues gemacht worden, welche aber alle schon deßhalb unbefriedigend ausfallen mußten, weil der analytisch-subjective Theil noch fehlte. Da indessen die Ahnung Gottes und der Welt, die Ahnung der Vernunft, der Natur und der Menschheit in jeden nachsinnenden Geist hereinscheint, so stimmen die verschiedenartigsten Bearbeitungen der Grundwissenschaft den Gegenständen nach miteinander überein. Denn man behauptete schon vor Kant, es bestehe die Methaphysik aus der Theologie, der Kosmologie und der Kosmotheologie; die Theologie aber und die Kosmologie setze voraus die allgemeine Ontologie oder die Lehre vom Seyn und Wesen selbst ganz im Allgemeinen. Aber in dieser Hinsicht verwechselte man den Gedanken des Dinges (ὄντος) oder des Wesens überhaupt, den Gemeinbegriff: Etwas, mit der Schauung Wesens, obgleich bereits Platon und Aristoteles eingesehen hatten, daß eben Ein Wesen seye, welches wahrhaft oder wesenhaft sey (als das ὄντως ὄν). In der Kosmologie nun wurde ferner unterschieden die Lehre vom Geiste, die man Pneumatologie oder besser Psychologie nannte, dann die Lehre von der Natur, oder Physiologie im weitesten Sinne, und späterhin auch die Anthropologie. Unsere Entfaltung des Gliedbaues der Wissenschaft wird die in der Wesenschauung gewonnene Grunderkenntniß aller dieser Gegenstände enthalten, jedoch so, daß sie selbst die Eine Wissenschaft ist, die Eine Gottwissenschaft oder Theologie, daß Vernunft, Natur, und Vernunft und Natur im Vereine, auch als Menschheit, erkannt werden als in, unter und durch Gott; so daß mithin der Entwurf der Methaphysik, wie er seit Platon und Aristoteles den Forschern vorgeschwebt hat, hier organisch zur Ausführung gebracht werden soll.

Nun nur noch eine vorläufige Bemerkung über den sprachlichen Ausdruck dieses Theils der Wissenschaft. Da derselbe Grundwahrheiten enthält, die zum großen Theil in un-

serem volklichen gebildeten Bewußtseyn noch nicht zur Erkenntniß gebracht sich finden, Grundwahrheiten, die sogar in den bisherigen Wissenschaftssystemen vermißt werden, und da überall unsere jetzige Wissenschaftsprache ein sehr unvollendetes, weder der Sache noch dem Urbegriffe der Sprache angemessenes Werk ist, so versteht es sich von selbst, daß in der Sprache des Volkes Bezeichnungen für Vieles, was hier erklärt werden muß, noch nicht gefunden werden, und daß auch die Unangemessenheit der bisher von den deutschen Philosophen angewandten, mit Bruchstücken aus der griechischen, lateinischen und aus den romanischen Sprachen gemischten deutschen Wissenschaftsprache hier immer auffallender und störender hervortritt, indem sie die angemeßne Darstellung der erkannten Wahrheit immer mehr hindert und theilweis unmöglich macht, je weiter sich die Forschung vertieft, und je reicher die dadurch gewonnene bestimmte Erkenntniß wird. Daher kann hier nicht anders, als auf folgende Weise verfahren werden. Es müssen aus dem deutschen Sprachschatze, welchen ich zu dem Ende so gründlich, als es mir möglich geworden, durchforscht habe, die einfachsten Bezeichnungen entlehnt werden; dabei werde ich aber doch auch die bisjetzt gebräuchliche philosophische Terminologie, soweit es, ohne die Stetigkeit des Vortrags zu sehr zu unterbrechen, geschehen kann, erklären und erläutern.

66 Wir beginnen nun den ersten Theil der absolut-organischen Wissenschaft mit der Wesenschauung als der Grundschauung des Princips; denn so wie die Wesenschauung die Eine und zugleich die allbefassige Schauung ist, so ist sie auch in der bis zu selbiger gelangten menschlichen Wissenschaft an sich der Ordnung nach die erste Schauung. Die Wesenschauung nun als die erste Schauung kann nur ausgesprochen werden mit dem aussagenden Hauptworte: Wesen oder Gott, nicht aber in der Form irgend eines Satzes oder Urtheils, weil vielmehr selbst jeder Satz oder jedes Urtheil, als ein bestimmtes Verhältniß, erst an und in der Wesenschauung erkannt werden muß. Dieser Ausruf also: Wesen, Gott, ist der einzig mögliche Ausdruck für das Princip in der Sprache, als Bekenntniß des Einen, selben, ganzen, unbedingt gewissen Wissens, als der Einen, ganzen Wahrheit. Die Schauung: Wesen, ist also die Eine Selbschauniß als unbedingte Erkenntniß, nicht aber ein Begriff, wenn unter dem Begriffe bloß gedacht wird die Schauung des Allgemeinen und Ewigwesenlichen, auch nicht eine sinnliche, individuelle Vorstellung oder Schauniß, weil unter dem Individuellen das vollendet Endliche in der Zeit gedacht wird. Gleichwohl enthält auch der Ausspruch: Wesen, die unbedingte Aussage;

und dieses Wort spricht auch Alles aus, was weset und ist, aber nicht bloß Alles, sondern das Eine, selbe, ganze Wesen. Wenn man nun anstatt des Wortes: Aussage, sich des Wortes: Kategorie, bedient, so kann also gesagt werden: Wesen ist die Eine Kategorie. Das aber, was in der Wesenschauung geschaut wird, das Wesenschauniß selbst, ist selbst weder begrifflich noch sinnlich, und weder überbegrifflich noch übersinnlich, vielmehr ist es selbst vor und ohne diese, sowie ohne jede, Entgegensetzung, und es ist beide Glieder jeder, auch dieser, Entgegensetzung erst in und unter sich begreifend. Es kann die Grundschauung: Wesen, auch mit der gewöhnlichen Bezeichnung eines Axioms benannt werden, wenn man unter ἀξίωμα, jede selbstgewisse Erkenntniß als solche versteht, welche keines Beweises fähig oder bedürfig ist; obgleich man auch oft unter einem Axiom eine endliche Behauptung versteht, die zwar an sich eines Beweises bedürfig und fähig ist, aber soeben entweder nicht bewiesen werden kann oder soll. Die Wesenschauung nun ist ein Axiom der ersten Art; sie ist die ansich gewisse Eine Grundwahrheit selbst, welche keines Beweises bedarf und keines Beweises fähig ist. Wenn man aber unter Axiom ein an sich selbst gewisses Urtheil meint, so ist die Wesenschauung kein Axiom, weil sie kein Urtheil ist. Aber die Wesenschauung ist zugleich auch die Eine Lehre, die Eine Lehrschauung, oder Theorem; denn dieses Wort bedeutet gewisse Schauung. Wenn man aber unter Theorem einen Satz versteht, der erst in seinem Grunde bewiesen werden muß, so ist die Wesenschauung kein Theorem, sondern vielmehr der eine Grund aller Theoreme. Auch kann man sagen, daß die Wesenschauung das Eine, unbedingte Postulat ist, oder das Eine Grunderforderniß für die Einsicht der Wissenschaft. Wenn man aber unter Postulat Das versteht, was bloß als Grund der zeitlichen Gestaltung durch äußeres Wirken und Handeln, gefordert oder vorausgesetzt wird, so ist die Wesenschauung nicht ein Postulat. Endlich kann man auch ganz richtig sagen, daß die Wesenschauung die Eine Hypothesis ist, wenn man dieses Wort im Sinne der griechischen Philosophen und Mathematiker nimmt, wo es Grundlage, oder das als gewiß eingesehene Vorausgesetzte heißt; versteht man aber unter Hypothesis eine vorläufige Annahme, eine unerwiesene, in irgend einer Hinsicht ungewisse bloße Voraussetzung, Vorausnahme oder Vorannahme, oder eine bloße für die Versuchforschung muthmaßlich angenommene Meinung, eine sogenannte Hypothese, so ist die Wesenschauung durchaus keine Hypothesis.

Da nun, wie die Wesenschauung selbst anzeigt, und

wie oben in der Wissenschaftlehre (S. 279, 340 ff.) dargethan worden ist, alle wissenschaftliche Erkenntniß an oder in der Wesenschauung gefunden werden muß, so ist die Aufgabe der an der Wesenschauung selbst enthaltenen, zunächst als die erste Theilwesenschauung zu erfassenden Schauung diese: zu schauen, was Wesen an sich ist. Das Wort: an, bezieht sich, wie oben (S. 48, 120) erklärt worden ist, zu dem ganzen Wesenlichen, wovon es gebraucht wird, — hier zu Wesen; das Wort: in dagegen bezieht sich, nach seiner jetzt gewöhnlicheren Bedeutung (S. 57, 120, 250 f.) bloß auf Theilwesenliches eines Wesenlichen. Und wenn die Schauung Dessen, was zuerst, als an Wesen Unterschiedenes geschaut wird, eine Theilwesenschauung (S. 282, 284) genannt wird, bevor die Grundwesenheit der Theilheit selbst als an und in der Wesenheit enthaltene Wesenheit an der Wesenschauung nachgewiesen ist, so sind wir zu dieser Benennung durch die obige analytische Erörterung der Grundwesenheit der Ganzheit und der Theilheit (S. 172, 183, 120, Note, 252, 255) befugt, und es wird diese vorläufige Benennung überhaupt hier nur zur Erleichterung der Uebersicht angewandt.

Wenn wir nun in diesem Sinne fragen: Was ist Wesen an sich? — so finden wir die Antwort: Wesen ist Wesen, oder: Gott ist Gott, — als ersten Lehrsatz dieser an der Wesenschauung erfaßten ersten Theilwesenschauung oder Theilschauung. Wir beziehen in diesem Gedanken Wesen zu Wesen, mit dem Bewußtseyn, daß wir denken die Selbstbeziehung Wesens zu ihm selbst; und es bezeichnet das Wort: ist, in diesem obersten Satze: Wesen ist Wesen, nicht etwa bloß die Existenz, die Daseynheit, sondern die Eine, selbe und ganze Beziehung; also kann noch reiner wissenschaftlich gesagt werden, es wird gedacht: Wesen zu Wesen; und wenn wir diese Beziehung selbst nach ihrem ganzen Gehalte denken, so können wir das Geschaute nicht anders bezeichnen als so: Wesen weset Wesen. Diese Schauung ist das Eine, ganze Urtheil und kann das Wesenurtheil genannt werden (S. 286); und wenn wir rückblicken auf die verschiedenen in der Wissenschaftlehre gefundenen Formen der Urtheile, so finden wir, daß dieses oberste Urtheil das Eine wesenheitgleiche, oder identische Urtheil ist, welches alle andern Urtheile, die nichtidentisch sind, an und in sich enthält; sowie auch im Endlichen das identische Urtheil: Ich zu Ich, alle gedenkliche Urtheile an und in sich enthält, die von dem einen Ich selbst, hinsichts dessen, was es an und in sich ist, ausgesagt werden können. Alle Urtheile daher, welche die Eine, selbe, ganze Wissenschaft ent-

hält, sind in dem Wesenurtheile enthalten. Sowie mithin sich verhält das Wesenschaun zu jedem Schaun, so verhält sich das Wesenurtheil zu jedem Urtheile; — es ist das Princip aller Urtheile.

Bishieher haben wir nun an dem Gedanken: Wesen, noch nichts unterschieden, denn in dem soeben gefundenen Wesenurtheile sind beide Glieder Dasselbe: Wesen. Fragen wir uns also nun: Was unterscheiden wir an Wesen? — Wir finden, daß wir zuförderst unterscheiden Wesen und Wesenheit, daß Wesen Wesenheit ist; woraus sich der zweite Lehrsatz dieser ersten Theilwesenschauung ergiebt: Wesen ist Wesenheit; kund da das Wort: Gott, mit dem Worte: Wesen, gleichbedeutet, so bezeichnet auch Wesenheit dasselbe als Gottheit, und es kann also dieser Satz auch ausgesprochen werden: Gott ist Gottheit. Einige erläuternde Bemerkungen mögen dazu beitragen, daß dieser Gedanke rein aufgefaßt werde. — Es wird hier unter der Wesenheit (essentia) nicht das Seyn verstanden oder die Seynheit (existentia), sondern, um es mit gleichbedeutenden Wörtern zu erläutern, Das was Wesen ist. Hiemit wird aber keineswegs eine Sacherklärung oder Definition der Wesenheit beabsichtigt; denn diese ist unmöglich, eben weil Wesenheit Das ist, was zuerst an Wesen unterschieden wird. Weiter oben, im analytischen Theile, ist schon bemerkt worden, daß bei endlichen Wesen ihre Wesenheit und ihre Daseynheit sich nicht erschöpfen, indem z. B. jedes endliche Ich seine Wesenheit in der Zeit nur zumtheil ist; denken wir aber Wesen, so ist Wesens Wesenheit mit Wesen gleichumfassig, Wesen und Wesenheit sind als ganz aneinander gedacht. Eben deßhalb werden in der deutschen Volkssprache ganz richtig die Wörter: Gott und Gottheit, gleichbedeutend gebraucht.

Fragen wir zunächst weiter, Was wir nun wiederum unterscheiden an der Wesenheit Wesens, oder mit andern Worten, fragen wir: Was ist die Wesenheit Wesens? so finden wir, als dritten Lehrsatz, den reinen Gedanken der Einheit, eigentlich der Wesenheiteinheit. Dieser Gedanke kann ebensowenig erklärt oder definirt werden, als der Gedanke: Wesenheit, selbst. Doch um Anlaß zu geben, daß derselbe erfaßt werde, können wir sagen: Einheit ist Das, was die Wesenheit Wesens ist. — Hieraus ergeben sich folgende Theillehrsätze: die Wesenheit Wesens ist Einheit; ferner: Gott ist Einheit, oder auch: Gott ist Einer, oder das Eine (die Monas). Damit nun auch dieser Gedanke der Einheit der Wesenheit Wesens ganz gefaßt, und rein erhalten werde, mögen wieder einige

erläuternde Bemerkungen folgen. Es ist hier nicht die Rede von der Einheit der Zahl nach (unitas numerica), sondern von der Einheit der Wesenheit (unitas essentiae); die Einheit der Zahlheit wird hernach auch gefunden werden, und zwar selbst als enthalten an der Wesenheiteinheit. Mithin enthält der Satz: Gott ist Einer, oder: Wesen ist Eines, nicht zuförderst die Aussage: Gott ist nicht zweifach, dreifach, vierfach, und so ferner; sondern den reinen Gedanken der Einheit der Wesenheit, der reinen Wesenheit selbst. Es wird ferner hier unter der Einheit nicht verstanden irgend eine Vereinheit, in welcher verschiedenartige selbständige Dinge miteinander verbunden sind, sondern die Einheit der Wesenheit selbst, ohne noch an Ganzheit und an Theilheit und an Vereinheit der Theile zu denken. Dieser Gedanke der reinen Einheit Gottes wird erläutert durch den Gedanken der Wesenheiteinheit des Ich, welche ein Jeder an sich selbst findet, oder auch an der Wesenheiteinheit des Raumes, bei welcher man auch noch nicht an Ganzheit und an Theilheit denkt, sondern eben Dieß, daß der Raum Ausdehnung ist, und eben dieß Eine nur.

Die nächste Aufgabe ist, weiter zu forschen: Was an der Einheit Wesens unterschieden wird. Da finden wir nun, daß die Einheit zwei Grundwesenheiten ist, die Selbheit und die Ganzheit. Demnach ergiebt sich, als vierter Lehrsatz, die Schauung: an der Wesenheit Wesens als der Einheit sind zugleich, aber unterschieden, die Selbheit und die Ganzheit. Woraus mithin sich die Urtheile ergeben: Wesen ist Selbheit, und: Wesen ist das Selbe; dann das Urtheil: Wesen ist Ganzheit, und: Wesen ist das Ganze; und Wesen kann genannt werden: Selbwesen und Ganzwesen. Diese beiden Grundwesenheiten können ebenfalls nicht erklärt oder definirt werden, so daß sie auf eine höhere Grundwesenheit bezogen würden, da sie eben die Grundwesenheiten an der ganzen Wesenheit als an der Einheit sind. Ebensowenig können sie auch durch Vermittelung bewiesen oder demonstrirt werden, weil sie eben selbst, das ist unmittelbar, an dem Einen Grunde selbst sind, das ist, an Wesens Wesenheit als Einheit. Sie müssen mithin unbedingt als an ihrem Grunde wesend und seyend erschaut werden; und Jeder, der die Wesenschauung hat, und daran die Einheit schauet, findet daran auch die Selbheit und die Ganzheit. Damit nun auch diese Gedanken rein und ganz gefaßt werden mögen, füge ich wieder einige Bemerkungen hinzu. Wenn hier von Selbheit die Rede ist, so wird dabei gar nicht an irgend eine Verhaltheit, an irgend ein Ver-

hältniß, gedacht, daß Wesen selb sey gegen ein Anderes sondern daß es selb sey an sich, geradeso, wie im Endlichen das Ich sich an sich selbzuseyn findet, oder wie auch die Selbheit des Raumes geschaut wird, ohne daß an ein Verhältniß des Raumes nach außen gedacht wird. Fernerhin sagt man gewöhnlich statt Selbheit: Selbständigkeit, aber das Bild des Stehens ist hier unangemessen, weil es auf ein Verhältniß hindeutet, und Endlichkeit an sich hat, auch insbesondere an zeitliches Bestehen erinnert; deßhalb wird besser gesagt: Selbheit, noch unterschieden von Selbstheit, weil Selbstheit die Beziehung der Selbheit zu etwas Anderem bezeichnet, wie wenn gesagt wird: hier ist er selbst, d. h. Dieser und kein Anderer. Ebenso wird hier unter Ganzheit keineswegs eine Vereinganzheit verstanden, die aus Theilen bestehet, sondern die Ganzheit selbst, worin dann erst auch Theile gefunden werden. Es wird auch hier nicht Ganzheit in dem Sinne gedacht, daß sie bezogen würde zu einem Ganzen außer sich, weil außer Wesen Nichts ist; es wird hier die Eine Ganzheit selbst gedacht.

Anstatt nun dieser reinwissenschaftlichen Aussage: Gott ist selb, und: Gott ist ganz, bedient man sich gewöhnlich der verneinlichen Ausdrücke: Gott ist unbedingt oder absolut, und: Gott ist unendlich. Sehen wir genau darauf hin, was durch die Verneinung der Bedingtheit bezeichnet wird, so finden wir, daß dieß eben die reine Selbheit ist; — rein Dasselbe seyn ohne Bezugheit nach Außen, das ist Unbedingheit oder Unbedingtheit. Und ebenso von der andern Seite, blicken wir hin, was geschaut wird, wenn wir davon die Endlichkeit verneinen, so finden wir, daß dieß das Eine Ganze ist, daß also die Ganzheit selbst die Unendlichkeit ist. Deßhalb ist es besser, sich der nicht verneinigen Ausdrücke: Selbheit und Ganzheit zu bedienen, statt der mittelbaren verneinigen Wörter: Unbedingtheit (Absolutheit) und Unendlichkeit.

67 (Wir sind beschäftigt, die Schauung zu entfalten, was Wesen an sich ist; darin sind wir gekommen bis zu dem vierten Lehrsatze, worin wir unterschieden die Grundwesenheit der Selbheit von der Grundwesenheit der Ganzheit; und zuletzt wurde gezeigt, daß die Selbheit es ist, welche man gewöhnlich mit dem Worte: Unbedingtheit, bezeichnet und daß die Ganzheit gewöhnlich Unendlichkeit genannt wird.) In dieser Hinsicht füge ich nur noch die Bemerkung bei, daß demnach gesagt werden könne: Wesen, oder Gott ist das Absolute, hat Absolutheit, ebenso: Wesen oder Gott ist das Unendliche oder der Unendliche; also auch: Gott ist das absolute, unendliche Wesen. Es ist aber auch offen-

bar, daß es eine nur theilweise und einseitige Bezeichnung ist, wenn man, anstatt zu sagen: Wesen, oder Gott, nur sagt: das Absolute oder das Unendliche; denn diese Benennungen sind hergenommen von den beiden Grundwesenheiten, der Selbheit und der Ganzheit, die noch dazu mit diesen Worten: absolut und unendlich, bloß mittelbar und verneinlich bezeichnet werden. Indessen, wenn nur sonst aus dem Zusammenhange der philosophischen Rede klar ist, daß unter dem Worte: das Absolute, Gott selbst gemeint ist, so mag man von der Unvollkommenheit dieser Bezeichnung absehen.

Nun noch einige Bemerkungen über andere philosophische Kunstwörter, welche sich auf die Selbheit und Ganzheit Gottes beziehen. Zuerst, statt Selbheit sagt man auch Identität, weil idem Derselbe, Dasselbe heißt; aber man denkt sich unter der Identität gewöhnlich nicht die reine Selbheit, sondern vielmehr die Einheit der Wesenheit, die Wesenheiteinheit, als Selbheit oder nach der Selbheit, das ist: Wesenheitgleichheit, und in dieser Hinsicht sagt man: Gott, oder das Absolute, ist die absolute Identität. Ferner, statt der Benennung: Ganzheit, hat man auch noch die Bezeichnung: Totalität und Omneität, und man sagt daher: Gott, oder das Absolute, oder die absolute Idee, ist die absolute Totalität; aber diese Bezeichnung ist nicht richtig, denn ein Totales ist nach dem gewöhnlicheren Sprachgebrauche nicht das Eine Ganze selbst, sondern nur das Vereinganze aus Mehrem, Unterschiedenem, und zwar aus Allem. Allerdings nun ist die Allvereinganzheit oder Totalität auch eine Grundwesenheit Wesens, welche wir an der gehörigen Stelle erkennen werden; aber sie ist nicht die Ganzheit selbst, welche erst alle unterschiedene Theile in und unter sich enthält, und unter andern Theilwesenheiten auch die Allvereinganzheit oder Totalität ist. Das Wort: Omneität ist besser, weil omnis allerdings auch die reine Ganzheit bezeichnet; es ist aber doch auch zweideutig, weil oftmals auch unter omnis die Vereinganzheit gedacht wird. Endlich ist noch das Wort: Substanz, zu erklären. Substanz bedeutet Selbwesen, Wesen, das an sich selbst ist. Daher ist allerdings diese Bezeichnung angemessen, um von Gott gebraucht zu werden, insofern wir Gott denken nach seiner Selbwesenheit, und insofern ist die Behauptung Spinoza's gegründet, daß Gott die absolute Substanz ist, oder substantia ohne Beisatz. Da aber die Einheit der Wesenheit nicht bloß die Grundwesenheit der Selbheit ist, so ist doch auch diese Benennung Wesens nur theilheitlich (particular).

Nach diesen Erörterungen nun lassen Sie uns weiter-

gehen in der Beschauung der göttlichen Wesenheiteinheit selbst. Wir haben bereits an ihr unterschieden die Selbheit und die Ganzheit; aber wir unterscheiden noch ferner die Einheit der Wesenheit selbst, von diesen beiden ihren Theilwesenheiten, von der Selbheit nnd der Ganzheit, indem wir erkennen, daß die Wesenheiteinheit über diesen beiden unterschiedenen Grundwesenheiten ist, und indem wir zugleich erkennen, daß die Wesenheiteinheit nicht etwa zusammengesetzt ist aus der Selbheit und der Ganzheit, sondern auch über ihnen ist. Wenn wir nun das Obere oder Uebere mit: ur, bezeichnen, so werden uns hiemit, als Inhalt des fünften Lehrsatzes, bewußt, daß die Wesenheiteinheit in der Unterscheidung von der Selbheit und der Ganzheit, die Ureinheit der Wesenheit ist, die Wesenheitureinheit.

Bishieher nun haben wir an der Wesenheiteinheit die Ganzheit und Selbheit unterschieden, und diese beiden wiederum als von der Wesenheitureinheit unterschieden erkannt. Jetzt haben wir aber auch dieß Unterschiedene in der Beziehung zueinander zu schaun; und durch das Erkennen dieser Beziehung entspringt der sechste Lehrsatz. Beziehen wir also zuförderst die Selbheit zur Ganzheit, so finden wir, daß beide auch aneinander sind, das ist, daß die Selbheit ganz ist, und die Ganzheit selb ist, oder mit andern Worten, daß die Selbheit Ganzheit, und die Ganzheit Selbheit an sich hat. Werden nun diese beiden Theilschauungen zu Wesen selbst bezogen, so ergeben sich die Theilschauungen: Wesen ist die ganze Selbheit, und: Wesen ist die selbe Ganzheit. Diese reinen Gedanken scheinen beim ersten Anblick gänzlich fruchtlos, und ohne alle Mannichfalt zu seyn; allein erstlich sind sie wesenlich für sich als Grundwahrheiten, und dann wird sich bald in der nächsten Theilwesenschauung zeigen, daß große untergeordnete Ganze der Wissenschaft sich lediglich mit diesen Vereinwesenheiten beschäftigen, besonders Theile der Mathesis. Auch an dem Ich findet sich ganz Dasselbe, denn ich finde mich zu seyn dasselbe Ganze, und von der andern Seite ganz Dasselbe. Dieß nun ist die innere Beziehung dieser beiden Grundwesenheiten zueinander, wonach eine jede die andere an sich ist. Aber sie sind auch zweitens beide vereint an Demselben, sie sind beide die Vereinheit an der Wesenheiteinheit. Wir denken also die Vereinheit der Wesenheit oder die Wesenheitvereinheit, oder genauer die Nebenwesenheitvereinheit, die Selbvereinganzheit, oder die Selbganz-Vereinwesenheit, wonach die Einheit der Wesenheit an sich auch Selbheit und Ganzheit vereint ist. — Dieß nun ist die doppelte

Beziehung der Selbheit und Ganzheit zueinander; aber wir haben sie auch zu beziehen zu der Ureinheit der Wesenheit über ihnen, und in dieser Hinsicht schauen wir, daß die Ureinheit sowohl mit der Selbheit zugleich und vereint ist, als auch mit der Ganzheit; das ist, wir schauen die Urvereinwesenheit, und zwar die Urselb-Vereinwesenheit und die Urganz-Vereinwesenheit. Und mit diesen Gedanken ist dasjenige vollständig gliedbauig erkannt, was an der Wesenheiteinheit ist. Damit nun diese Grundwesenheiten als unterschiedene und vereinte bezeichnet werden, wollen wir selbige in dem Sinnbilde (emblematischen Schematismus) darstellen, welches oben (S. 348 f.) schon vorläufig erklärt worden ist (und sich auf beiliegender Steindrucktafel findet). Es bezeichne also hier das Viereck, oder eigentlich der Würfel, die Wesenheiteinheit, und werde lautlich ausgesprochen mit: go. Darein wollen wir nun die beiden Grundwesenheiten, die Selbheit und die Ganzheit, zeichnen; mit demselben Zeichen, weil auch sie Wesenheit sind, in einander so verschränkt, daß sowohl ihre Unterscheidung, als auch ihre Vereinigung bezeichnet werde. Es sey also das eine innere Viereck, welches wir mit: gi, benennen wollen, die Selbheit, dagegen das andere, ge genannt, die Ganzheit; diese Beiden nun werden entgegengesetzt der Urwesenheiteinheit über ihnen; diese werde also wiederum durch ein Viereck bezeichnet, welches zumtheil mit den beiden untern vereint ist, zumtheil aber nicht; ebenfalls, um sowohl die Unterschiedenheit, als auch die Vereinheit anzudeuten. Es soll also die Urwesenheiteinheit bezeichnet werden mit gu. Nun haben wir auch die Vereine dieser entgegengesetzten Glieder zu bezeichnen; also: Selbheit vereint mit Ganzheit, ist durch das innere Viereck, welches beiden gemeinsam ist, dargestellt, und mit gä ausgesprochen werde; dieß also zeigt die Nebenwesenheitvereinheit oder die Selbganzheit und Ganzselbheit an. Nun ist aber auch nach oben vereint die Selbheit mit der Urwesenheiteinheit; dieß ist ausgedrückt durch das Viereck, das mit gü benannt wird, dieß ist Urwesenheiteinheit vereint mit Selbheit. Ferner ist die Urwesenheiteinheit vereint mit der Ganzheit, welches durch das mit gö benannte Viereck ausgedrückt werden soll, also Urwesenheiteinheit vereint mit Ganzheit. Endlich haben wir noch das Vereinglied dieser Vereinglieder, welches in dem mittlern Viereck sinnbildlich (emblematisch) dargestellt ist, wo die vereinte Selbheit und Ganzheit vereint ist mit der Urwesenheit; ich nenne diese Vereinwesenheit der Vereinwesenheit*), ga, also: Verein der vereinten Selbheit und Ganzheit mit der Urwesenheit.

*) Die Vereinwesenheit der Vereinwesenheit kann mit wesenheitge-

Die bis jetzt erkannten Grundwesenheiten finden sich, wie schon oben analytisch gezeigt wurde, auch bei der Betrachtung eines jeden endlichen Gegenstandes; sie geben also die Hauptgesichtspunkte an, nach denen auch jeder endliche Gegenstand wissenschaftlich zu betrachten ist. Daß sie aber von allem Endlichen gelten müssen, sind wir hier schon befugt zu behaupten, wenn wir gleich das Endliche noch nicht in der Wesenschauung abgeleitet (synthetisch deducirt) haben, denn wir haben das Endliche im analytischen Theile selbeigengeschaut (intuirt), und es auch schon Wesen oder Gotte untergeordnet; wird nun die Wesenheiteinheit Wesens auf das Wesen untergeordnete Endliche bezogen, so folgt, daß dasselbe der Wesenheiteinheit Wesens gemäß ist, also die Wesenheit Wesens selbst, folglich auch alle die jetzt erkannten Momente derselben, auf endliche Weise an sich hat.

Jetzt haben wir nun abermals den weitern Fortgang der Betrachtung zu suchen, indem wir fragen, was wir zunächst weiter unterscheiden an der Wesenheiteinheit als solcher. Wenn wir darauf hinsehen, so finden wir, daß an selbiger noch unterschieden wird das Wie oder die Form, wonach die Wesenheit ist, — als den Gegenstand des siebenten Lehrsatzes. Eine Erklärung, oder Definition im gewöhnlichen Sinne, des Wie, oder der Form, zu geben, ist unmöglich; eben weil auch das Wie, die Wieheit oder die Form, an der Wesenheit Wesens ist, also es kein Höheres giebt, worin das Wie könnte definirt werden. Es muß also Jedem zugemuthet werden, auch diese Grundwesenheit unbedingt an der Wesenheit selbst zu schaun. Sehen wir nun auf das Wie der Weseneinheit hin, so finden wir, daß wir es bezeichnen durch Setzen, Satzheit (positio, thesis), indem wir auf die Frage: wie ist die Wesenheit, antworten: sie ist satzig, wie man gemeinhin sagt: gesetzt (ponirt); ich sage aber mit Absicht nicht: gesetzt, weil dieß eine leidenliche (passive) Beziehung aussagt, sondern ich sage: satzig, d. h. bloß, die Satzheit habend. Dieser Gedanke nun des reinen Wie oder der reinen Form kann erläutert werden dadurch, daß das Ich auch an ihm selbst die Wesenheit findet als satzige, als gesetzte, Wesenheit (ponendo, in thesi), und daß es die Form seiner Wesenheit ist, satzig, oder gesetzt, zu seyn. Da-

---

mäßen, aber langen Wörtern benannt werden: die Vereinvereinwesenheit, oder: die Abvereinneben-Wesenheitvereinheit. Weit kürzere Bezeichnungen, in schöneren Wörtern, kommen dafür, wenn statt: verein, der altdeutsche Urling: mâl, angenommen wird. (Man sehe hierüber: von der Würde der deutschen Sprache 1816, S. 41 f. und §. 61.)

mit dieser Gedanke rein gehalten werde, bemerke ich, daß wir hier noch nicht von der Gegensatzheit oder Entgegengesetzheit reden, denn diese muß erst weiter als in der Satzheit enthaltene Theilwesenheit entwickelt werden. Hier denken wir an den Einen, selben, ganzen Satz aber noch gar nicht an den Gegensatz. Wenn wir nun diese Grundwesenheit rein erfassen, so sagen wir von Gott aus: Gott ist das Eine satzige Wesen, auf gewöhnliche Weise zu reden: Gott ist das Eine Gesetzte, Positive; daher gilt auch: die Form der göttlichen Wesenheit ist unbedingte, unendliche Satzheit.

Jetzt haben wir nun zunächst auch diese göttliche Grundwesenheit weiterzubestimmen, indem wir fragen, was sie an sich ist; da finden wir zunächst, als achten Lehrsatz, daß auch die Satzheit Einheit ist als Einheit der Form, als Formeinheit oder Satzeinheit. Die Formeinheit ist an der Wesenheiteinheit, aber sie ist nicht die ganze Wesenheiteinheit, sondern nur die Form, die Eigenschaft, wofür wir in der gewöhnlichen Sprache sagen: Eins, nicht zwei, nicht drei, undsoferner, zu seyn; also die Zahleinheit (unitas numerica). Diese Schauung nun zu Gott bezogen giebt die Erkenntniß: Gott ist Ein Wesen der Zahl nach, das Eine Satzige, das Eine Positive; welches, bloß verneinig ausgedrückt heißt: Gott ist nicht zweifach, dreifach, und so ferner, nicht mehrfach. In diesem Sinne nimmt man gewöhnlich die Grundschauung der Lehre von Einem Gotte, des Monotheismus, daß man dabei nur an die Einheit der Zahl nach, an die Formeinheit, denkt, da doch vielmehr die Grundlehre des Monotheismus ist, daß Gott Einheit der Wesenheit (unitatem essentiae), und daran erst auch Einheit der Zahl nach (unitatem numeri) hat, oder vielmehr wesek und ist.

(Wir betrachteten die Grundwesenheit Wesens, welche das 68
Wie der Wesenheit ist, die Satzheit, und zwar zuletzt als Einheit der Satzheit, als Formheiteinheit, oder Zahlheiteinheit.) Jetzt haben wir nun zunächst im neunten Lehrsatze die Grundwesenheiten aufzufinden, welche an der Satzheiteinheit sind und an ihr unterschieden werden. Diese Grundwesenheiten entsprechen denjenigen, welche an der Wesenheit sind, das ist der Selbheit und der Ganzheit. Wenn wir nun darauf hinsehen, welches die Form oder das Wie der Selbheit, ist, so werden wir die erste dieser Grundwesenheiten finden. Diese nun kann am besten bezeichnet werden mit dem Worte: Richtheit, wohl auch mit dem Worte: Bezugheit, Beziehung, indem die Form der Selbheit eben diese des sich zu sich selbst Richtens ist. Erläutert kann diese Schauung dadurch werden,

daß man die Form der Selbheit des Ich betrachtet, wo man dann auch finden wird, daß das Ich, seine Selbheit schauend, sich zu sich selbst richtet oder bezieht. Auch kann diese Wesenheit am Raume erläutert werden, dessen Selbheit auch geschaut wird, indem man den Raum zu sich selbst innerlich bezieht, oder die Richtungen, Dimensionen, des Raumes schaut. Suchen wir ebenso die Grundwesenheit, welche das Wie oder die Form der Ganzheit ist, so finden wir, daß dieses die Faßheit ist, das ist, die Wesenheit: zu fassen, zu umfangen, zu befangen. Wiederum kann zur Erläuterung dieser Formwesenheit gedacht werden, wie das Ich sich auch als ganzes Wesen als sich selbst befassend, sich haltend, enthaltend findet, oder, wie man gewöhnlich sagt, mit bestimmtem Umfange. Oder denken wir zur Erläuterung den Raum, und suchen die Form auf, nach welcher der Raum als ganzer geschaut wird, so werden wir finden, daß diese Form ebenfalls die Faßheit, oder Befaßheit ist, indem der Raum als ganzer sich selbst fasset. Ich sage aber hier, indem wir diese Grundwesenheit der Satzeinheit Wesens schauen, mit Absicht nicht: Umfangheit, oder: Umfang, weil dieß zu dem falschen Gedanken verleiten könnte, als wenn Wesen umgrenzet oder begrenzet gedacht würde. Denn so sagen wir zwar z. B. von einer Kugel ganz richtig: sie hat einen bestimmten Umfang, aber schon vom Raume selbst können wir dieß nicht sagen, weil der Raum kein räumliches Um hat, indem er in seiner Art ganz, das ist unendlich, ist. Umsoweniger dürfen wir sagen, daß Gottes Wesenheit einen Umfang hat; wohl aber, daß Gottes Wesenheit die Faßheit ist, daß Wesen sich selbst ganz befasset. Sehen wir nun auf diese beiden soeben unterschiedenen Wesenheiten, auf die Richtheit und auf die Faßheit, hin, so finden wir wieder erstens, daß sie beide aneinander sind, d. h. daß die Richtheit Faßheit hat, und die Faßheit Richtheit hat; und wir finden zweitens, daß diese beiden unterschiedenen Formwesenheiten miteinander an der Satzheit vereint sind.

Endlich, da wir diese beiden Formwesenheiten an der Satzheit, als der Satzheiteinheit unterscheiden, so haben wir also auch, als Inhalt des zehnten Lehrsatzes, die Schauung der Satzheiteinheit, sofern sie über diesen beiden an ihr unterschiedenen Formwesenheiten ist; oder wir erkennen die Satzheitureinheit, welche an der Formheit entspricht der Urwesenheiteinheit, die an der Wesenheiteinheit ist. Es ist mithin die Satzheit gerade ein solcher Gliedbau der Wesenheiten, als die Wesenheiteinheit selbst auch ist.

Sehen wir nun zurück auf Das, was wir bisjetzt an Wesen unterschieden haben, so unterschieden wir zuerst die We-

senheit, dann an der Wesenheit die Wesenheiteinheit, und an dieser die Formheit oder Satzheit. Sehen wir aber ferner darauf hin, daß die Formheit oder Satzheit eben an der Wesenheiteinheit, mithin auch an der Wesenheit selbst, ist als deren Satzheit, so ist auch dieß ein bestimmter Gedanke einer bestimmten Wesenheit, das ist der Gedanke der Wesenheit und Satzheit, wie sie aneinander sind; deren Schauung der Inhalt des elften Lehrsatzes ist. Diesen Gedanken nun der satzigen Wesenheit, oder, wie man gewöhnlich sagt, der gesetzten Wesenheit, nennen wir Seynheit, das Seyn, das Daseyn, und wir müssen, um nicht in den Worten uns zu verwirren, hier wohl bemerken, daß das deutsche Aussageword (Verbum): seyn, in der Sprache auch angewandt wird, um das Verhältniß im Urtheile die sogenannte Copula, zu bezeichnen, welche einfacher ausgesprochen wird durch das Wort: zu. Es darf uns also nicht irren, wenn wegen dieses Doppelsinnes des Wortes: seyn, z. B. gesagt wird: Gott ist das Seyn; hier bezeichnet das: ist, lediglich das Satzverhältniß mit der Bestimmniß der Beilegung, aber das Wort: Seyn, im Nachgliede des Satzes bedeutet die Wesenheit, von welcher hier die Rede ist, die satzige Wesenheit. — Ich erläutere dieß, ehe wir in dieser Betrachtung weitergehen, nur noch durch ein Beispiel. So sagt man: ich kann mir einen geflügelten Menschen denken, ob ein solcher ist, existirt, das ist die Frage. Mit dieser Frage meint man, ob solch eine Wesenheit: ein geflügelter Menschleib zu seyn, gesetzt ist in der äußern Natur; sowie ich wüßte, daß sie in der Natur gesetzt ist, so würde ich sagen, es ist ein geflügelter Mensch da, er existirt; wenn ich aber wüßte, daß ein solcher in der Natur nicht da ist, so würde ich dennoch nur befugt seyn zu sagen: in der Natur ist ein solcher nicht da; nicht aber, überhaupt zu sagen: ein solcher ist nicht da, existirt überhaupt nicht. Wenn man gleichwohl im letzten Falle so allgemein redet, so merkt man nur nicht darauf hin, daß der geflügelte Leib doch wenigstens in der Phantasiewelt des Geistes gesetzt ist, daß er mithin in diesem Gebiete der satzigen Wesenheit der Phantasiewelt wirklich ist, — existirt. Indem wir aber die Seynheit Wesens oder Gottes denken, denken wir die Wesenheit Wesens selbst ganz satzig, das ist, wir denken Gott als unbedingt und unendlich seyend, daseyend, oder existirend. — Noch muß ich die Bemerkung wiederholen, daß, wenn hier das Wort: da, gebraucht wird, es nicht darf verstanden werden, wie im gemeinen Leben, wo jedem Da ein Dort entgegensteht, sondern das Wort: da, bezeichnet eben die reine Satzheit, so wie schon das Kind, wenn es etwas Bestimmtes als gesetztes Wesenliches schauet,

da! ausruft (S. 179 f.). So verstanden kann gesagt werden, daß Gott da ist. Hieraus also ergeben sich folgende Sätze: Wesen ist das Seyn, Wesen ist das Seyende, auch: Wesen ist die Seynheit oder Daseynheit.

Betrachten wir nun die Seynheit selbst auf ähnliche Weise, wie wir die Satzheit und die Wesenheit auch betrachtet haben, so findet sich als zwölfter Lehrsatz, daß die Seynheit auch Einheit, Eine Seynheit, ist, das ist: die Zahleinheit an der Wesenheiteinheit geschauet im Vereine. Demnach gilt die allgemeine Behauptung: Gott ist das Eine Seyn, Gott ist das Eine Seyende, oder: Wesen ist die Seynheiteinheit.

Untersuchen wir weiter die an der Seynheit als Einheit zu unterscheidenden besondern Wesenheiten, als Inhalt des dreizehnten Lehrsatzes, so beziehen sich diese wiederum zur Selbheit und zur Ganzheit. Denn betrachten wir die Seynheit Wesens als des zu sich selbst gerichteten Selben, so finden wir also die Seynheit der Selbrichtheit, wofür wir in unserer Sprache das Wort: Verhaltseynheit haben, indem wir sagen: Wesen ist zu sich selbst sich verhaltend. Von der andern Seite, wenn wir die Seynheit Wesens als des ganzfassigen Wesens betrachten, so schaun wir die Gehaltseynheit oder Inhaltseynheit, indem wir Wesens satzige Wesenheit schauen als gehaltige Wesenheit. Dieß ist der Grund, weßhalb wir an allem endlichen Wesenlichen unterscheiden Das, was es im Verhältniß, als verhaltig, ist, von Dem, was es nach seinem Inhalte, als gehaltig, ist. Diese beiden Momente nun dieses unterschiedenen Seyns nach der Ganzheit und Selbheit, sind wiederum sowohl aneinander, als auch vereint, welcher letztere Gedanke die Schauung der Vereinseynheit ist, der Grundwesenheit: vereint im bestimmten Verhalte und Gehalte zu seyn. Da ferner die Verhaltseynheit und die Gehaltseynheit an der Seynheiteinheit unterschieden werden, so wird zugleich als vierzehnter Lehrsatz, geschaut, daß von diesen entgegengesetzten Gliedern, als über selbigen, sich noch unterscheidet die Ureinheit der Seynheit, die Seynheit-Ureinheit.

Hierin ergiebt sich die für die Wissenschaft wesenliche Folgerung: daß der Gedanke der Seynheit oder Daseynheit Wesens erst ein an der Wesenheit unterschiedener Gedanke ist. Denn das Seyn ist nicht die Eine ganze Wesenheit selbst, sondern nur die Wesenheit als satzige Wesenheit. Wer demnach die Wesenheit Wesens schauet, und sein Denken in selbiger vertieft, der findet, daß Wesens Wesenheit auch dessen Seynheit ist; mit gewöhnlichen Worten: daß Gott da ist.

Daraus folgt mithin, daß das Daseyn Gottes nicht noch etwas Besonderes ist neben der Wesenheit Gottes, als könnte man sich die Wesenheit Gottes denken, aber ohne die Daseynheit. Dieß ist unmöglich, weil die Seynheit an der Wesenheit ist, also nur mit der Wesenheit selbst gedacht wird. Hieraus sieht man um so klarer ein, daß es aus dem Nichtschauen der göttlichen Grundwesenheiten kommt, wenn man es unternimmt, erst Gott zu denken nach seiner Wesenheit, und hernach auch noch den Beweis hinzuzufügen, daß Gott da ist. Daher können alle angebliche mittelbare Beweise vom Daseyn Gottes nicht Dieses, wohl aber Mittel seyn, Gottes sich zu erinnern. Diese Wahrheit in Ansehung des Verhältnisses der Seynheit zur Wesenheit Gottes hat, soviel uns bekannt ist, zuerst im Mittelalter Anselm von Canterbury eingesehen, der da behauptete, daß die Wesenheit Gottes auch die Seynheit Gottes an ihr seye; hernach hat Descartes diesen Gedanken weiter auszuführen versucht, aber es ebenso, wie der erstgenannte Denker, darin versehen, daß er dieß in Form einer schlußlichen Beweisführung, einer syllogistischen Demonstration, vorzutragen unternahm, und daß er dieß einen Beweis vom Daseyn Gottes nannte. Aber als Folgesatz irgend eines Schlusses oder einer Schlußreihe bewiesen werden kann und braucht der Gedanke: Gott, nicht; und ebensowenig auch der Gedanke: Gott ist da; weil Gott Sich selbst, und an Ihm selbst auch sein Daseyn, anzeigt; und weil vielmehr alles Endliche, Bestimmte als in Ihm, und als durch Ihn, in Form des Schlusses, und der Schlußreihe bewiesen werden muß, wozu die unbedingt geschauten Grundwesenheiten Gottes die Vordersätze (Prämissen) sind. Dieß sah auch Spinoza ein, der ganz richtig den Ausspruch that: substantia est, cujus essentia involvit existentiam, d. h. rein wissenschaftlich gesagt: Wesen ist, oder Gott ist, dessen Wesenheit an sich auch die Seynheit ist. Da hingegen Kant den Gedanken der Wesenheit Gottes in einem getrennten Unterschiede erblickte von dem Gedanken der Daseynheit Gottes, denn indem er es nicht einsah, daß die Seynheit an der Wesenheit ist, so konnte er auch nicht zur Anerkenntniß Gottes, als Principes der Wissenschaft, gelangen; es mußte ihm immer die Frage zurückbleiben: existirt aber auch ein solches Wesen? Ich sage: Kant konnte nicht zur wissenschaftlichen Anerkenntniß Gottes gelangen; ich sage aber nicht: Kant hat Gott überhaupt nicht anerkannt, denn anerkannt hat er Gott in Vernunftahnung von Seiten der sittlichen Freiheit aus. Die Selbsttäuschung Kants in Ansehung dieser Grundgedanken spricht

sich vorzüglich in seiner Behauptung aus, daß die Existenz gar kein Prädikat sey, indem, wie er sagt, der Inhalt eines Gedankens dadurch gar nicht vermehrt werde, daß ich diesen Gegenstand auch noch als existirend setze. Es ist offenbar, daß bloß darum der Inhalt durch den Gedanken des Seyns nicht vermehrt worden zu seyn erscheint, weil der Gedanke der Seynheit sich von dem Gedanken der Wesenheit nur dadurch unterscheidet daß die Wesenheit zugleich mit Bestimmtheit auch als ihre Form, als satzige Wesenheit, gedacht wird, und weil der Denker nicht bemerkt hat, daß das Seyn doch schon mitgedacht ist an der Wesenheit. Wenn wir aber auf Das hinschauen, was hier gefunden, so ist eben offenbar, daß die Seynheit die Wesenheit selbst, als satzige, ist.

Untersuchen wir nun was wir zunächst zu betrachten haben. Zu dem Ende blicken wir wieder darauf hin, was bisjetzt an dem Gedanken: Wesen, unterschieden worden ist. Dieß ist die Wesenheit nebst allen den Grundwesenheiten, welche weiterhin an der Wesenheit selbst unterschieden und als mit ihr vereint geschaut worden sind. Es ist uns also noch in unserem Denken unvereint stehen geblieben die Unterscheidung Wesens und der Wesenheit. Es wurde am Eingange in diese Betrachtung bemerkt, daß Wesen und Wesenheit, Gott und Gottheit, ansich Dasselbe seyen. Sehen wir aber jetzt hin auf das wesenliche Verhältniß Wesens selbst zu seiner an ihm unterschiedenen Wesenheit, so finden wir, daß auch die Vereinheit von Wesen und Wesenheit eben selbst als an Gott seyend geschaut wird, das heißt, als Vereinheit die für Gott ist; nicht etwan lediglich für uns, die wir diese Einheit zum Bewußtseyn gebracht haben, insofern wir selbige denken. Es wird also hier geschaut, daß Wesen für Sich seine Wesenheit ist, oder: daß Gott Sich Wesenheit ist. Und da, in Ansehung Wesens, Wesenheit und Wesen Dasselbe ist, so kann auch gesagt werden: Wesen ist Sich Wesen, oder: Wesen ist für Sich Wesen, Gott ist Sich Gott (Deus sibi Deus). Und wenn wir ferner das Wort: in, recht verstehen, so wie es oben (S. 120 *) erklärt worden, so können wir sagen: daß Wesen in sich Wesenheit ist. Ich verstehe also hier unter dem Worte: in, die Beziehung des ganzen Wesens zu dem ganzen Wesen; wie wenn man z. B. sagt: diese Sache in sich betrachtet, in sich genommen, in sich selbst, so denkt man die ganze Sache nach ihrer ganzen Selbstbezugheit, nicht bloß einen Theil, wie man in der gemeinen Rede sagt, ein Theil ist im Ganzen, sondern man denkt dann das Ganze nach der ganzen Bezugheit zu ihm selbst und sagt: das Ganze ist in

sich selbst. So verstanden, nun gilt der Satz, welcher hier den vierzehnten Lehrsatz ausmacht: Wesen ist in sich Wesen, oder: Wesen ist sich sein selbst inne als Wesen; — eine Schauung, die in der nächsten Betrachtung in ihrer Reinheit aufzufassen und weiterzubestimmen ist. Diese 69
Wesenheit kann daher auch genannt werden; das Wesen-inneseyn Wesens, das Gottinneseyn Gottes; oder, wenn man die Benennung richtig versteht, auch: Wesen-innigkeit Wesens, Gotttinnigkeit Gottes. Nur muß dann hier, bei: innig, nicht an ein zeitliches Streben, sein selbst inne zu werden, gedacht werden, als wenn Gott, als das Eine, selbe, ganze Wesen, erst sein selbst inne würde, nicht unbedingt und ganz wäre *); sowie wir in unsern menschlichen Verhältnissen Denjenigen innig nennen und ihm Innigkeit zuschreiben, der da geneigt und bestrebt ist, mit Andern vereint zu werden; — doch brauchen wir dieß Wort gewöhnlich auch richtig, wenn wir vom innigen Bewußtseyn oder vom innigen Gefühl reden. — Da nun Gott auch das Eine Selbstwesen ist, so dürfen wir diese Wesenheit auch: das Selbstinneseyn Wesens, oder: die Selbstinnigkeit Gottes nennen. Das Weseninneseyn Wesens ist also das Vereinseyn Wesens und seiner Wesenheit, es ist die Wesenheiteinheit selbst an Wesen, vereint mit Wesen, das ist: für Wesen; oder: die Gottheiteinheit selbst als an Gott für Gott. Da ferner Wesens Weseninneseyn selbst eine Grundwesenheit Wesens ist und da Wesen seiner ganzen Wesenheit inne ist, so folgt, daß Wesen auch seines Weseninneseyns inne ist. Blicken wir zur Erläuterung dieser göttlichen Grundwesenheit herabwärts auf das Ich als endliches Vernunftwesen, so findet Jeder, daß er sich selbst sein selbst inne ist, daß er sich Ich ist, für sich Ich ist; und da wir schon anerkannt haben, daß das endliche Vernunftwesen wesenähnlich ist, so ist hier auch bereits erkennbar, daß unser endliches Selbstinneseyn dem ganzen und selben unendlichen und unbedingten Inneseyn Gottes im Endlichen ähnlich ist.

Bestimmen wir nun, als funfzehnten Lehrsatz, Das, was an Wesens Selbstinneseyn weiter unterschieden wird. Das Selbstinneseyn Wesens ist selbst göttliche Wesenheit, also in Einheit mit Gottes Wesenheit, mithin ist es an sich so bestimmt, wie Gottes Wesenheit selbst es ist. Nun aber ist gefunden worden, daß Gottes Wesenheit an sich ist

*) Daß Wesens Weseninneseyn auch in sich das unbedingte und unendliche der Zeit nach werdende Weseninneseyn ist, wird im 23ten Lehrsatze der fünften Schauung bewiesen.

Urwesenheiteinheit, Selbheit, Ganzheit, und Vereinheit dieser beiden, demnach ist auch Gottes Selbstinneseyn an sich dieses Vierfache, das ist, das Eine, selbe und ganze Selbstinneseyn Wesens ist an sich, gemäß dem Gliedbau der Wesenheit Wesens,

Weseninneseyn:

Urweseninneseyn,

Selbweseninneseyn, Ganzweseninneseyn,

Vereinweseninneseyn.

Also: Weseninneseyn oder Gottinneseyn ist an sich: Urweseninneseyn über der Unterscheidung und Entgegensetzung der Selbheit und der Ganzheit; dann: Selbweseninneseyn, Ganzweseninneseyn in der Gegenheit, und Vereinweseninneseyn, oder ausführlicher: Selbvereinganz-Weseninneseyn. Da nun Gottinneseyn und Weseninneseyn Dasselbe bezeichnet, so kann auch gesagt werden: Urgottinneseyn, Selbgottinneseyn, Ganzgottinneseyn, Vereingottinneseyn. Das soeben Gesagte kann auch so ausgesprochen werden: Gott ist sein selbst inne nach der Urwesenheit, nach der Selbwesenheit, nach der Ganzwesenheit, nach der Vereinwesenheit oder Selbvereinganz-Wesenheit. Und da Wesen seines ganzen Selbstinneseyns ganz inne ist, so folgt daß Wesen seines ganzen Selbstinneseyns und des ganzen Gliedbaues desselben, mit seinem ganzen Selbstinneseyn und nach dem ganzen Gliedbau desselben inne ist.

Dieß nun ist die Ableitung, oder Deduction der in dem göttlichen Selbstinneseyn enthaltenen Grundwesenheiten. Jetzt aber lassen Sie uns auch dafür die selbwesenliche Schauung, die Intuition, aufsuchen. Zu dieser gelangen wir auf folgendem Wege. Wir wissen, daß das Ich, das endliche Vernunftwesen, wesenähnlich ist, daß es Gott also auch ähnlich ist hinsichts des Selbstinneseyns; daher wird in dem endlichen Selbstinneseyn des endlichen Vernunftwesens der Gliedbau dieser bestimmten Selbinnigkeiten sich auf endliche Weise finden. Wenn wir also auf uns selbst hinschauen, und dieser Momente des Selbinneseyns an uns schauend inne werden, so werden wir die endliche Selbschauniß oder Intuition der Selbinnigkeit Wesens gewinnen; nicht zwar werden wir Gottes inne seyn, wie Gott sich sein selbst unendlich inne ist, denn wir sind endlich; aber unser endliches Selbstinneseyn ist Gottes unendlichem Selbstinneseyn ähnlich. Fragen wir also: sind wir uns unser selbst inne gemäß der Wesenheit der Selbheit, mit andern Worten, sind wir für uns selbst als Selbwesen, sofern wir Selbwesen sind? Wir finden: allerdings, indem wir uns erkennen und wissen. Hier muß freilich vorausgesetzt werden, daß die ganze selbstwahrnehmende Betrachtung oder Analysis des Erkennens dem Geiste noch gegenwär-

tig ist, wo gezeigt wurde, daß bei jedem Erkennen das Erkennende als Selbwesen wesenhaft vereint ist mit dem Erkannten, auch als Selbwesen. Daß es so ist, wird Jeder finden, der da forschet. Wer aber dieß anerkannt, und hier in der synthetischen Wissenschaft, abgesehen von allem endlichen Bewußtseyn, eingesehen hat, daß Wesen sein selbst inne ist seiner Wesenheit gemäß, folglich auch der Selbheit nach, der erkennet auch, daß dieses abgeleitete Unbedingte Dasselbe ist, als dieses selbgeschaucte (intuirte) Bedingte in unserm Geiste; und darum sind wir befugt, auszusprechen: daß Wesen sich selbst weiß, sich selbst erkennt, daß Gott sich sein selbst bewußt ist, oder: daß Gott Selbstbewußtseyn ist, und da das Wort: schauen, für dieses Verhältniß des Selbstinneseyns das allgemeinste ist, so muß gesagt werden: Wesen schauet Wesen, Wesen ist auch sein Wesenschaun, Gott schauet Gott. Da nun ferner bereits erkannt ist, daß außer Gott Nichts ist, sondern daß Gott auch alles Endliche, was ist, an sich, und in, unter und durch sich ist, so folgt, daß Gott, als Gott schauend, auch schauet alles Endliche was Gott an sich und in, unter und durch sich ist. Gottes Selbstschauen ist Eines, ein ganzes und selbes, unendliches, unbedingtes; also schauet Gott auch die Welt, weiß die Welt und auch Alles, was die Welt in sich ist und enthält, Alles, was ewig ist, Alles, was zeitlich ist, Alles, was urwesenlich ist, und alles was urwesenlich, ewig und zeitlich vereint ist. Gott weiß auch alle endliche Vernunftwesen und durchschauet sie, auch alle Menschen hier auf Erden, auch Dich und auch Mich. Gott ist also auch allwissend, allschauend, aber nicht bloß allwissend, d. h. nicht bloß alles Besondere, Endliche für sich und im Vereine des Endlichen, wissend, sondern wesenhaft wissend Sich selbst nach seiner Einen, selben und ganzen Wesenheit, und urwesenlich wissend, dann auch Alles in der Gegenheit und Vereinheit wissend. Sagt man nun in Ansehung des jetzt ausgesprochenen Gedankens: Das kann der endliche Geist nicht ausdenken, da schwindelt ihm; so erwiedere ich darauf: rein und einfach ist der Gedanke des göttlichen unendlichen, unbedingten Schauens, und gänzlich leicht mit der Vernunft zu fassen; ja viel leichter ist es, zu begreifen, daß Gott unbedingt und unendlich weiß, und auch Alles weiß, als es zu denken ist, daß ein endlicher Geist Einiges weiß. Freilich im Verstande unterscheidend auffassen kann der endliche Geist das Unbedingte, Unendliche überhaupt nicht, und in Phantasie vollziehen ebensowenig; wenn daher der endliche Geist sich selbst zumuthen wollte, Gott ganz und unbedingt

zu erkennen, Gott zu durchschauen, so schwindelt ihm, denn er fordert ein für ihn Unmögliches von sich. Gott vermag der endliche Geist zu schauen in der Einheit der Wesenheit Gottes, aber nicht vermag er, Gott zu durchschauen in der unendlichen Tiefe der Gottheit.

Dieß nun ist die Selbeigenschauung, oder Intuition der einen der göttlichen Grundwesenheiten, die in dem göttlichen Selbstinneseyn enthalten ist. Betrachten wir ebenso die zweite ihr untergeordnete Grundwesenheit: daß Wesen sein selbst inne ist nach der Wesenheit der Ganzheit, d. h. daß Wesen als ganzes Wesen in Wesenheit vereint ist mit sich selbst nach seiner ganzen Wesenheit. Fragen wir wiederum, ob an dem endlichen Selbstinneseyn des endlichen Geistes auch das diesem göttlichen Wesenheit entsprechende Selbstinneseyn sich findet, so haben wir oben in der analytischen Betrachtung wahrgenommen, daß dieses Selbstinneseyn das Gefühl ist oder die Empfindung, da jedesmal im Gefühl ein wesenliches Verhältniß der Vereinigung statthat des Wesenlichen als Ganzen mit dem empfindenden Wesen als ganzem Wesen. Daher fanden wir, daß wir uns selbst fühlen im Selbgefühl, und daß wir auch andere Wesen, die außer uns sind, in uns selbst fühlen, sofern sie mit unserer ganzen Wesenheit irgend vereint sind. Wer dieß anerkennt, und nun mit uns in der synthetischen Wissenschaft, abgesehen vom endlichen Gefühle, diese göttliche Grundwesenheit ableitend erkannt hat, der bringt zu dieser Ableitung die Selbeigenschauung hinzu, und indem er das Theilwesengeschaute (Deducirte) mit dem Selbeigengeschauten als wesenheitgleich erkennt, erkennt und weiß er dann auch, daß Wesen Wesen fühlet, empfindet, oder ausführlicher gesagt: daß Gott, sofern Gott für sich selbst ganz Gott ist, sich selbst empfindet oder fühlt. Dabei aber bemerken wir, daß alle solche Wörter, die von unserer Endlichkeit hergenommen sind, wenn sie statt der reinwesenlichen Wörter zur Bezeichnung der Grundwesenheiten Wesens angewandt werden, erst vergeistigt und geweiht werden müssen. Das Wort: empfinden, zwar ist edel und rein, weil es heißt: in sich finden; ausgenommen daß es noch an Thätigkeit und zeitliches Streben, erinnert; aber das Wort: Gefühl, ist seinem Ursprung nach zu Bezeichnung dieser Grundwesenheit Wesens unangemessen (S. 140); da es jedoch schon in unserer Volkssprache so vergeistigt ist, daß wir vom Gefühle des Guten und Schönen ja des Göttlichen reden, so dürfen wir insofern es nicht scheuen, auch zu sagen: Gott fühlt sich selbst. Wir haben aber in unserer Sprache noch ein besonders dafür geweihtes Wort, um das

öttliche Selbstgefühl zu bezeichnen, indem wir dasselbe Se-
igkeit nennen, also von Gott aussagen: Gott ist selig.
Daher auch dieses Wort von dem menschlichen Empfinden nur
ann gebraucht werden sollte, wenn und insoweit sich der
Empfindende rein gottähnlich weiß, wenn er mit Fug sagen
arf, daß er auf endliche Weise gottselig ist, da Gott selbst
nendlich und unbedingt gottselig ist. In dieser Hinsicht
ürfen wir ferner, die edelsten Wörter unserer Sprache gött-
ch vergeistigend, wohl auch sagen: Gott ist das unend-
iche Gemüth, oder das selige Gemüth, auch wohl:
Gott ist das unendliche Herz; so wie wir die gottähn-
iche Stimmung des Gefühls des Menschen das reine Herz nennen.

Dieß nun sind die beiden sich nebengeordneten Grund-
oesenheiten des göttlichen Selbstinneseyns; aber diese beiden
ind auch vereint an Gott nach der Vereinwesenheit, das ist,
Gottes Selbschauen oder unbedingtes, unendliches Wissen ist
anz vereint und übereinstimmig mit Gottes unendlichem,
nbedingtem Selbstgefühle, oder: Gottes Selbstinne-
eyn ist schauende Seligkeit und seliges Schauen.
Blicken wir wiederum in unser eignes Gemüth, so finden
oir auch an uns dieses Vereinselbstinneseyn; freilich nur auf
ndliche Weise, freilich zuerst als die unendliche Forderung,
aß alles unser Erkennen übereinstimmen solle mit allem un-
ern Empfinden, und umgekehrt, daß in uns auch das Ge-
nüth in seligem Vereinklange mit dem erkennenden Geiste
eyn solle. Was wir nun an uns als endlich und als in
er Zeit werdend finden, davon ist hier erkannt, daß Gott
Dasselbe unbedingt und unendlich an Sich ist.

Ehe wir nun weiter gehen, ist es zweckmäßig, daß
ch einige Folgerungen ziehe und einige Bemerkungen über
as soeben Erkannte mittheile. Erstlich: in Dem, was soeben
ntfaltet worden ist, wird auch der wesenliche Sinn der Aussage
rkannt, daß Gott der unendliche und unbedingte Geist,
nd das unendliche unbedingte Gemüth oder Herz, als das
nendlich und unbedingt wissende und empfindende Wesen,
aß Gott das unendliche Vernunftwesen, die
nendliche Vernunft selbst ist. — Zweitens: die er-
annten entgegengesetzten Wesenheiten des göttlichen Selbstin-
neseyns sind selbwesenlich, nicht eine durch die andere be-
gründet, oder verursacht; sondern diese vier Grundwesenheiten
es göttlichen Selbstinneseyns sind zugleich an Gott selbst, jede
nbedingt selbwesenlich; also kann nicht gesagt werden, daß
Gottes Selbstschauen Grund von Gottes Selbstgefühle sey,
oder in umgekehrter Ordnung, sondern diese beiden Grundwe-
enheiten sind an Gott als an ihrem gemeinsamen Grunde,

jede unbedingt für sich, beide aber in vollwesenlicher Uebereinstimmung. Darin schaun wir nun auch den Grund von jener oben gefundenen, analytischen Wahrnehmung, daß auch im Ich Schauen und Fühlen (Erkennen und Empfinden) selbwesenlich sind, daß Keines dieser Beiden das Andere ersetzen oder hervorbringen kann, wohl aber Beide miteinander wesenlich vereint sind, und auch eigenleblich miteinander vereint werden können und sollen.

Da nun, wie zuvor gezeigt, des Weseninneseyn Wesens auch das Weseninneseyn selbst befaßt, das ist, da Wesen sich auch selbst als weseninneseyenden Wesens inne ist: so folgt, daß Wesen sich auch des Gliedbaues seines Weseninneseyns, selbst wiederum nach dem Gliedbau des Weseninneseyns, inne ist; worin also auch miterschaut ist, daß Wesen sein ganzes Weseninneseyn, also auch sein Schaun, Empfinden, und die Vereinwesenheit Beider (das ist sein Schauverein-Empfinden) schaut und empfindet im Vereine (das ist schauverein-empfindet); auch folgt, aus dem gleichen Grunde, daß sich Wesen auch des Weseninneseyns seines Weseninneseyns wieder inne ist. Hieriu ergiebt sich ein Gliedbau einzelner Lehrsätze; unter selbigen folgende. Gott ist sich seines Wissens bewußt; Gott ist sich seines Selbstbewußtseyns selbstbewußt; Gott weiß das Wissen von seinem Wissen; Gott ist sich des Selbstbewußtseyns seines Selbstbewußtseyns selbstbewußt; Gott empfindet sein Empfinden, und empfindet auch sein Empfinden des Empfindens; Gott schaut sein Empfinden, und empfindet sein Schaun. Doch den Gliedbau des Weseninneseyns, worin Gott sich seines Weseninneseyns inne ist, nach den obersten Gliedern wissenschaftlich weiter zu entfalten, überlasse ich Ihrem eignen Nachdenken. Auf ähnliche Weise ist im analytischen Theile (S. 143 ff.) das Selbstinneseyn des Selbstinneseyns des endlichen Geistes betrachtet worden. Unser menschliches Selbstinneseyn, welches wir damals als reines Wahrnehmniß unserer analytischen Selbstbeobachtung erfaßten, wird uns überhaupt, als Ganzes und nach allen seinen Theilen erst hier in seinem Grunde erkennbar, nachdem wir die Grundwesenheit des Selbstinneseyns als an der Wesenheit Wesens selbst enthalten (deductiv-synthetisch) erschaut haben. Durch diese Erkenntniß nun des Selbstinneseyns Gottes, wird unser endliches Selbstinneseyn zu unserem Gottinneseyn oder Weseninneseyn gesteigert, indem wir uns eben hier Dessen inne sind, daß Gott selbst sein und auch unser inne ist. Ja, da wir wissen, daß Gottes Selbstinneseyn auch allumfassig ist, so wissen wir zugleich, daß Gott inne ist unseres Gottinneseyns, daß Gott also auch weiß, daß wir ihn erkennen, und daß

Gott empfindet, oder es in sein unendliches Gemüth aufnimmt, daß wir Gott empfinden. Wir erkennen zugleich, daß unser Selbstinneseyn auch für uns nur möglich ist dadurch, daß wir Gottes inne sind; und nun sind wir erst unserer selbst recht inne, haben erst das rechte Selbstbewußtseyn und das rechte Selbstgefühl, da wir unser Selbstinneseyn wissen und empfinden als enthalten in und unter unserm Gottinneseyn.

Eine andere in der Schauung des Weseninneseyns Gottes sich ergebende Folgerung bezieht sich auf den Gedanken der Wahrheit. Wir haben analytisch schon gefunden, daß Wahrheit diejenige Wesenheit der Erkenntniß oder des Schauens ist, wonach die Wesenheit des Gegenstandes selbst geschaut wird, oder, wie man gewöhnlich sagt, wonach die Erkenntniß mit dem Erkannten übereinstimmt. Nun schauet Wesen, Gott, sich selbst, wie Gott ist, das heißt: Gott schauet in Wahrheit Sich, Gottes Schauen ist die Wahrheit; und weil das Schauen eine göttliche Grundwesenheit ist, so gilt der Satz: Gott ist die Wahrheit. Da nun Gott der einzige Gegenstand des Erkennens ist, so ist auch unser Erkennen nur Wahrheit, — Eine, selbe und ganze Wahrheit, wenn und sofern es Gotterkennen ist; daher ist auch alles Erkennen des Endlichen nur Wahrheit und in der Wahrheit, wenn es erkannt ist, daß und wie es an, oder in und durch Gott ist.

Ferner, wir haben erkannt, daß Wesen sein selbst inne ist im Schauen und im Empfinden, und daß auch wir als endliche Wesen auf endliche Weise unserer selbst inne sind; sofern wir nun unserer selbst inne sind, rufen wir uns selbst zu, und erkennen wir uns selbst an als Ich, und insofern schreiben wir uns Persönlichkeit, d. h. selbstinnige Wesenheit zu, wir finden uns als ein Selbwesen, das seiner selbst sich inne ist, oder wir finden uns als Person. Nun ist zwar dieses Wort: Person, sehr vieldeutig, und es haften daran sehr unedle Nebenbedeutungen; indeß, wenn es vergeistigt und geweiht wird, so kann allerdings auch gesagt werden: daß Gott die unendliche, unbedingte Person, oder Persönlichkeit ist. Nicht ich liebe diese Bezeichnung, ich enthalte mich vielmehr derselben, eben weil sie soviele unedle Nebenbedeutungen hat; es ist aber anzuerkennen, daß, wenn ein sein selbst inniges Wesen Person genannt wird, auch Gott so genannt werden könne, ja müsse, weil Gott das unendliche, unbedingte sein selbst innige Wesen ist. — In neuerer Zeit haben mehre Philosophen behauptet, die Wissenschaft vermöge es nicht, Gott als ein persönliches Wesen zu erkennen, und sie führe deßhalb von der Erkenntniß Gottes ab, und zwar umsomehr, je weiter und je folgerechter sie ausgebildet

werde. — Die soeben in der Wesenschauung entfaltete (synthetisch-deductive) wissenschaftliche Erkenntniß des Weseninneseyns Wesens ist die thatsachliche Widerlegung dieses Vorwurfs. Indeß ist zu bemerken, daß an dieser Stelle des Wissenschaftgliedbaues noch nicht entwickelt ist, daß Gott auch die Eine, selbe ganze, unbedingte, unendliche Ursache sey, und daß Gott das Eine, selbe, ganze, unbedingte unendliche, lebende Wesen, das Eine, unbedingte und unendliche Leben, sey; daß also, wenn in der Erklärung der Persönlichkeit dieses Beides: Ursachlichkeit und Lebenheit (Lebendigkeit), als schon erkannt mitaufgenommen wird, Gottes Persönlichkeit zwar nach den genannten beiden Grundwesenheiten noch nicht wissenschaftlich erkannt ist, daß aber, da diese beiden Grundwesenheiten in der Einen, selben und ganzen Wesenheit Wesens mitenthalten sind, und da die ganze Wesenheit Wesens von Wesens Weseninnigkeit befaßt ist, dennoch in der Erklärung der Persönlichkeit als selbstinniger Wesenheit die Grundwesenheiten der Ursachlichkeit und der Lebenheit ansich bereits mitenthalten sind, und daß wir die wissenschaftliche Ableitung derselben eben erst in der Folge zu leisten haben. Hier aber ist der Gedanke der göttlichen Persönlichkeit erst als Einer, selber und ganzer Gedanke dargestellt, aber keineswegs schon ins Innere entwikkelt; die weitere Entfaltung wird in den folgenden Lehrsätzen hinzukommen. Es ist überhaupt für uns endliche Geister nicht anders möglich, die Gotterkenntniß in der in uns durch Gott verursachten Wesenschauung zeitlich auszubilden, als nach einander und stufenweis; indem wir die göttlichen Grundwesenheiten in derselben Folge, wie sie ewig an und in einander sind, in der Zeit nach einander denken müssen. Daß also die göttliche Persönlichkeit auch erkannt werde als Ursachlichkeit, und insbesondere auch als Leben und als zeitlich ursachliche Wirksamkeit, Das ist nur an der gehörigen Stelle unserer Wissenschaft-Entfaltung möglich, nicht aber schon hier, und nicht auf einmal.

Da wir nun, wie vorhin bemerkt, uns selbst Ich nennen, indem wir uns als selbstinniges Wesen finden, so darf, richtig verstanden, gesagt werden: Wesen ist sich Ich, Wesen ist sein unendliches, unbedingtes Ich, oder: Gott ist sein inne als seines Ich, als Seiner. Da aber Wesen Eins und selb und ganz ist, und außer ihm Nichts ist, so ist außer Wesen auch kein Du, kein anderes ihm Gleiches. Hingegen in Ansehung endlicher selbstinniger Wesen gilt, daß, so wahr ein jedes selbstinniges endliches Wesen sich als Ich weiß, es auch sein Du weiß; so wie oben gezeigt worden ist, daß die Möglichkeit, daß wir andere

Ich anerkennen als unser Du, darauf beruht, daß wir der Endlichkeit wegen unsern Begriff, unsere Wesenheit, nicht ausfüllen. Hieraus ergiebt sich auch der Sinn der Speculation Fichtes, wenn dieser Denker, tiefsinnig ahnend, behauptete, das Princip der Wissenschaft seye das absolute Ich. Das Unbestimmte und Irrige an dieser Behauptung war nur, daß Fichte das absolute Ich nicht in seinem Verhältnisse zu dem endlichen Ich erkannte, und dasselbe nach Art des endlichen Ich, und bloß vom endlichen Ich sich dahin erhebend, und letzteres als Erkenntnißgrund der Erkenntniß des absoluten Ich setzend, dachte; daher er späterhin bei weiterer Vertiefung des Denkens einsah, daß in dem Gedanken des absoluten Ich die Ahnung Gottes in seinem Geiste geschaut worden sey, wo er dann die zweite Gestaltung seiner Philosophie begann, worin Gott als das Princip anerkannt wird *). — Da nun gesagt werden kann, daß Gott sich das unendliche, unbedingte Ich ist, und da ferner schon erkannt ist, daß die endlichen Vernunftwesen sich in Gott erkennen als endliche Ich, so ist offenbar, daß auch wir als endliche Geister, indem wir Gott denken, befugt sind, Gott mit dem Namen: Du, im Geiste anzureden und anzusprechen, wohlverstanden, daß wir unsere endliche Ichheit mit der göttlichen Ichheit dabei gar nicht verwechseln; und es wird also der fromme Sinn der religiösen, weseninnigen, Ahnung hierdurch bewahrheitet, wonach der religiöse, gottinnige, endliche Geist Gott anredet: Du mein Wesen, unser Wesen, mein Gott, unser Gott! Der Wesenschauende aber hat hierüber die unbedingte Gewißheit, da er weiß und empfindet, daß Gott auch ihn weiß, auch ihn in sein unendliches Gemüth empfindend aufnimmt. Und da der ganze Wissenschaftbau nur die Entfaltung des Gedankens Gott, in dessen heilige unendliche Tiefe ist, so folgt, daß die ganze Wissenschaftforschung Eine Weseninnigung im Geiste, als schauendem Geiste, ist, Eine Vergegenwärtigung Gottes im endlichen Geiste, — als die intellectuale Religion. Die Eine Weseninnigkeit des endlichen Geistes und des Menschen ist auch Wesensinnigkeit, — wesensinniges Wesenschaun, das ist, die Wissenschaft des endlichen Geistes und des Menschen. Ja es darf gesagt werden, wenn es richtig verstanden wird, daß die Wissenschaft-

*) „Es kann sich," ruft Fichte aus, „der Wissenschaftslehre nicht „verbergen folgendes. Nur Eins ist schlechthin durch sich selbst: Gott, „und Gott ist nicht der todte Begriff, den wir soeben aussprachen, sondern er ist in sich selbst lauter Leben." (Die Wissenschaftslehre in ihrem allgemeinen Umrisse, 1810; §. 1.)

forschung und die Wissenschaftschauung Ein Gebet des Geistes ist *); welches an sich ganzenthalten ist in dem Anrufe: Wesen! Gott! womit auch unser Wissenschaftbau seinen göttlichen Anfang genommen. Es ist hieraus offenbar, daß der wissenschaftforschende endliche Geist sich vor Gott, in Gott weiß und Gottes unendliche Persönlichkeit stets vor Augen hat; es ist also unbedingt gewiß, daß Wissenschaftforschung Eine gottinnige, religiöse Handlung ist; mit gewöhnlichen Namen bezeichnet, Eine Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit. Es ist also ganz unmöglich, daß echte Wissenschaftforschung, welche die gliedgebildete Wesenschauung selbst ist, den Menschen in Gott zerstreue, ihn verleite, daß er Gottes vergesse: da es ganz unmöglich ist, daß die Eine, selbe, ganze Wissenschaft, als solche, ohne die Wesenschauung im endlichen Geiste auch nur den Anfang nehme, und da eben die wissenschaftliche Erkenntniß Gottes die Eine wesenliche Gotterkenntniß ist, welche selbst ein innerer Grundtheil des Wesen-inneseyns und des Wesenvereinlebens, das ist der Religion jedes endlichen Geistes ist, und zugleich für den endlichen Geist, wie wir schon oben (S. 237 ff.) gesehen, die unerläßliche ingeistige (subjective) Bedingung ausmacht, daß der endliche Geist Gottes auch im Gefühl, und dann auch im Wollen und Leben, inne sey und werde **).

---

*) Hieraus ergiebt sich der reine, tiefe, selbst echt wissenschaftliche weseninnige, religiöse Sinn davon, daß die indischen Wissenschaftforscher, Philosophen und Mathematiker alle ihre Wissenschaftwerke mit Weseninnigung, mit einem Gebete, anheben. (Der wissenschaftliche Grund davon wird richtig angegeben im Oupnek'hat T. II. p. 399.)

**) In dem Gange der wissenschaftlichen Entwickelung des Selbstinneseyns Gottes, so wie überhaupt aller Grundwesenheiten Gottes, zeigt sich die Grundverschiedenheit der wissenschaftlichen Gotterkenntniß, oder des philosophischen Theismus, von dem sich so nennenden Theismus des Vernunftglaubens, der angeblich „auf „dem Selbstvertrauen des endlichen Geistes und des Menschen in seine „Vernunft, und auf dem überschwenglichen Gefühle seiner moralischen „Natur" — (einem unsteten, trüglichen, und wenn er nicht durch Gott geweiht und von Gott erfüllt ist, — unreinen Grund und Boden,) ruhen und erbaut werden soll; welche Lehre man daher den gefühlglaubigen Theismus nennen kann. Von dieser Lehre aber ist nicht einmal ein unmittelbarer Uebergang zu dem wissenschaftlichen Theismus möglich, weil zu diesem die unmittelbare, unbedingte Wesenschauung erfordert wird, zu welcher jener gefühlglaubige Theismus keinen Grund enthält, deren Möglichkeit derselbe sogar, unbesehen und unbesonnen, leugnet. Dieser gefühlglaubige Theismus, wie selbigen z. B. Jacobi und seine Schüler dargestellt haben, ist und bleibt ein bloßer wissenschaftlich unbefugter Anthropomorphismus, oder vielmehr Anthropotheomorphismus, man drehe und wende sich in Gedanken und Worten noch so künstlich; da hingegen der in der Wesenschauung

Hier entsteht noch die wichtige Frage: sind wir denn auch gewiß, daß die hier an der Wesenheit erkannten Wesenheiten der vollständige Gliedbau der Wesenheit an ihr selbst sind? — So wie die Wahrheit einer jeden der erkannten Wesenheiten für sich, an ihr selbst, an der Wesenheit an Wesen ersehen wird, so ist auch der Gedanke der Gliedbauheit, sowie der Gedanke der Vollwesenheit und der Vollständigkeit an dem Inhalte selbst zu erschauen, welche Einsicht eine untergeordnete Schauung der nächsten Theilwesenschauung ist. Hier genügt es zu erschauen, daß Wesen Wesenheit, daß Wesenheit Wesenheiteinheit ist, und daß ferner die Wesenheiteinheit die erschauten Theilwesenheiten an sich ist und enthält. In der Abhandlung der nächsten Theilwesenschauung wird hievon weiter die Rede seyn.

Fassen wir nun den Inhalt dieser ganzen ersten Theilwesenschauung kurz zusammen, so kann derselbe also ausgesprochen werden: Wesen ist Wesenheit, und an der Wesenheit Einheit; an der Einheit aber Urwesenheiteinheit, Selbheit, Ganzheit und Vereinheit; und Formheit oder Satzheit; an der Satzheit Formeinheit, Satzeinheit oder Zahleinheit; und an der Satzeinheit Satzureinheit, Nichtheit, Faßheit und Satzvereinheit; und Seynheit oder Daseynheit, und an der Seynheit die Seynheiteinheit; und an dieser die Seynheitureinheit, Seynheitselbheit oder Verhaltseynheit, und Seynheitganzheit oder Gehaltseynheit, und Seynheitvereinheit; und Wesen als Wesen ist sein selbst inne, als Wesenineseyn, und daran als Urweseninneseyn, Selbweseninneseyn oder Schauen, Ganzweseninneseyn oder Fühlen, und Vereinselbganzweseninneseyn oder Schauvereinfühlen. Alle die in dieser ersten Theilwesenschauung entfalteten Gedanken sind in dem schon mitgetheilten (auf der beiliegenden Steindrucktafel dargestellten) Sinnbilde enthalten, welches bereits (S. 347 ff.) nach seinen Theilen erklärt worden ist. Nur die Wesenheit des Weseninneseyns hat in diesem

---

wissenschaftlich geschöpfte, wahrhaft reine, Theismus zugleich auch in sich in untergeordneter Beziehung ein Theanthropomorphismus ist. Der gefühlgläubige Theismus unternimmt es, grundverkehrt, Gott, Den an Ihm selbst nicht zu erkennen er bekennet, in, durch, und mittelst des Menschen zu erkennen; der wissenschaftliche Theismus aber erkennt Gott an Gott selbst, und als in unter und durch Gott dann auch den Menschen, als ein endliches Ebenbild Gottes, indem er einsieht die Ungöttlichkeit des Wahnes: Gott als ein ins Unendliche erweitertes Ebenbild des Menschen denken und erkennen zu wollen. (Dieß wird weiter ausgeführt, in der nun bald erscheinenden Schrift: „die Religionsphilosophie im Verhältniß zu dem gefühlgläubigen Theismus.")

Sinnbilde noch keine Bezeichnung erhalten, welche indeß nach dem Grundgesetze der Wesensprache leicht zu finden ist.

Das soeben übersichtlich Ausgesprochne, bis hieher an der Wesenschauung Erschaute ist nun der oberste Theil der Wesenlehre, der Gottlehre, Theologie, Theognosis, welche auch der wissenschaftliche oder philosophische Theismus, oder Theismus ohne Beisatz genannt werden kann, weil der Theismus, die Gottlehre, sowie Gott, nur einer ist *). — Vergleichen wir nun noch kurz mit den einzelnen Ausdrückungen vorstehender wörtlichen Darstellung, welche den Gliedbau der Wesenheit Wesens in wesenheitgemäßer Ordnung und Folge, in Einheit, Ureinheit, Selbheit, Ganzheit und in Vereinheit darspricht, einige bekannte Ausdrückungen der göttlichen Wesenheiten oder Eigenschaften. — Wenn gewöhnlich gesagt wird: Gott ist das unendliche, unbedingte (absolute) Wesen; so haben wir hier reinwissenschaftlich erkannt, daß Unbedingtheit die Selbheit ist, und Unendlichkeit die Ganzheit. Wenn ferner gewöhnlich gesagt wird: daß Gott Einer ist, Einheit hat; so ist hier in Bestimmtheit erkannt worden, daß die göttliche Wesenheit selbst an sich die Einheit, die zahlige Einheit oder Formeinheit aber nur erst an der Wesenheiteinheit ist, daß also das erstwesenliche Erforderniß, Gott als Einen Gott zu erkennen, Dieß ist, daß man einsehe, daß Gottes Wesenheit Eine ist; woran dann auch erkannt wird, daß Gott das Eins ist, — nur einmal und einzig ist. Wenn ferner gemeinhin gesagt wird: Gott ist allwissend; so ist hier wissenschaftlich gezeigt worden, daß ursprünglich erkannt wird, daß Gott unbedingt unendlich wissend, nicht bloß allwissend, aber in seinem Einen, selben und ganzen Wissen auch allwissend, ist. Man nennt ferner gewöhnlich in den Abhandlungen der Theologie, auch in denen, welche für ohne Philosophie selbständig

*) Also, wird man sagen, ist nur der wissenschaftliche Mensch, nur der Philosoph, der reinen Gotterkenntniß, des reinen Theismus, fähig und theilhaftig? Allerdings; weil eben nur der Wissende, in jeder Art und in jedem Gebiete der Erkenntniß, der Wissende ist. Aber die Wissenschaft lehrt auch die Kunst, die Menschen und die Völker zu der reinen Gotterkenntniß, mit Gottes Hülfe, anzuleiten und dafür empfänglich zu machen: daß sie zuerst Gott ahnend schaun, und ahnend an Gott glauben. Der Mensch, die Völker und die Menschheit lernen Gott nur von Gott, nur durch Gott, erkennen. Gott ist die Eine, einfache Wahrheit, ganz leicht zu fassen jedem Menschen; dagegen das vielerlei Endliche, welches die Menschen schon als Kinder lernen müssen, für sie allerdings schwer und schwierig ist, zumeist das Verworrene und Theilirrige.

ausgegeben werden, die Eigenschaften Gottes, welche hier erkannt worden sind, die metaphysischen Eigenschaften, auch wohl die reinen und ewigen Eigenschaften Gottes; hier aber sehen wir in Bestimmtheit ein, daß es die Grundwesenheiten sind der Einen göttlichen Wesenheit, daß außer der Wesenheit Wesens keine sind, und daß mithin alle daran und darin weiter unterscheidbaren göttlichen Wesenheiten, die wir erkennen mögen, an oder in den jetzt erkannten enthalten sind.

Da wir nun die erste Theilwesenschauung: Was ist Wesen an sich, ausgebildet haben, so entspringt jetzt die nächste Aufgabe, die Schauung zu vollziehen: Was ist Wesen in sich. Bei der Darstellung dieses Gegenstandes soll zuvor die Methode angezeigt werden, wonach derselbe zu entwickeln ist. Zuerst soll die Auflösung dieser Aufgabe als Theilwesenschauung, rein deductiv, vollständig ausgesprochen, dann die nöthigen Worterklärungen beigefügt, auch die wesenhafte Bezeichnung davon erklärt werden; dann soll die Ableitung selbst folgen, nnd der ausgesprochene Lehrsatz erklärt werden; endlich aber soll auch die Construction dazu kommen, d. h. wir wollen in uns die selbwesenliche Schauung dessen auffinden, was dieser Lehrsatz enthält, und es soll bewiesen werden, welche Glieder der Selbeigenschauung (der Intuition) welchen Gliedern der Ableitung oder Deduction des Lehrsatzes entsprechen.

Der Gegenstand unserer Untersuchung ist also: Was 71
Wesen in sich ist. Das hier zu Findende macht die zweite Theilwesenschauung aus in der Reihe der Schauungen, die zuerst in der Wesenschauung gefunden werden. Der Inhalt aber des zu Findenden soll der bessern Uebersicht wegen in Einen Lehrsatz, oder vielmehr in ein Lehrganzes, welches einen Theilgliedbau von untergeordneten Lehrsätzen in sich enthält, zusammengefaßt werden, welcher eben erst ausgesprochen, dann deducirt, intuirt und construirt werden soll.

Ich muß mich aber hiebei einer noch reiner und strenger wissenschaftlichen Sprache bedienen, als die gewöhnliche, auch die bis hieher von uns angewandte ist; weil es außerdem unmöglich ist, die Reinheit und die Bestimmtheit der darzustellenden Gedanken treu und angemessen wiederzugeben. Deßhalb will ich hier einige Wörter im Voraus erklären. Anstatt: Entgegengesetztheit, sage ich kurz: Gegenheit; also anstatt: ein entgegengesetztes Wesen ein: Gegenwesen; anstatt: ein vereingesetztes Wesen, sage ich kurz: ein Vereinwesen; anstatt des Ausdruckes: neben oder zur Seite, oder coordinirt entgegengesetzt, sage ich: nebengegen; anstatt: untergeordnet oder subordinirt entgegengesetzt, abgegen oder übergegen und untergegen; anstatt: übergeordne-

tes, höheres Wesen, sage ich kurz: Urwesen, so daß: ur, mit: über, höher, gleichbedeutend ist.

Folgendes ist nun der Ausdruck dieses ersten Lehrsatzes der zweiten Theilwesenschauung: Wesen ist in sich Gegenwesen und Vereinwesen nach Innen, so daß Wesen in sich zwei ihm selbst untergeordnete und in ihm selbst als ganzem, selbem Wesen nebengegenheitliche Wesen ist, welche ansich gleichwesenlich und sich daran wechselseits nebengegenheitlich sind, daß das eine von beiden Wesenheiteinheit als Selbheit, das andere aber Wesenheiteinheit als Ganzheit ist. Wesen selbst aber, sofern Wesen über Sich selbst ist als in sich selbst seine innere Nebengegenwesen seyend entgegengesetztem Wesen, — als die Urwesenheiteinheit, — ist Urwesen über den beiden sich nebengegenheitlichen Wesen und von selbigen Beiden unterschieden, und insofern ist Wesen in sich ein doppelgliediges Abgegenwesen; aber Wesen als Urwesen ist auch vereint mit sich selbst als jedes der beiden Gegenwesen in und unter sich seyendem. Die beiden Nebengegenwesen aber sind unter sich vereint, und Wesen als Urwesen ist mit jedem von beiden vereint, und auch mit ihnen als unter sich vereinten vereint, und als dieses Vereinvereinwesen seyendes ist Wesen sich selbst vollwesenlich gleich. Und Wesen ist in sich dieser Wesengliedbau als Einheit nur einmal.

Es ist schwierig, den Inhalt dieser Schauung in unserer deutschen Volkssprache kurz und faßlich auszudrücken; und selbst in der vorstehenden, schon für diese Darstellung weiterausgebildeten deutschen Bezeichnung, ist in Mangel kurzer, einfacher Wortbildungen, Weitschweifigkeit unvermeidlich; aber die nun folgende Entwicklung wird hoffentlich jede darin enthaltene Behauptung deutlich zu machen imstandeseyn. Viel deutlicher aber kann der Inhalt unseres Lehrsatzes dargestellt werden durch das bildliche Grundzeichen, welches in dem schon (S. 347 ff.) erklärten ganzen Bildzeichen das erste, aus Kreisen bestehende, ist; wovon ich nun hier Gebrauch mache, um der Schwierigkeit der Volkssprache zu Hülfe zu kommen.

Es folge nun zunächst die Ableitung oder Deduction des Inhaltes dieses Lehrsatzes.

Erstens: der Gedanke der Gegenheit Wesens in sich, wird selbst unbedingt gefunden, und kann nicht mittelbar bewiesen oder demonstrirt werden; sowie überhaupt schon gezeigt worden ist, daß keine göttliche Grundwesenheit aus etwas Höherem oder ihr Aeußerem bewiesen oder demonstrirt werden kann: weil Wesen selbst, als seine Wesenheit Seyendes, der Eine Grund von Allem ist; also insonderheit, was die Gegen-

heit betrifft, weil auch die Gegenheit als eine göttliche Grundwesenheit für jeden Wissenschaftbeweis jedes endlichen Gegenstandes schon vorausgesetzt wird. Daher ist es ein nicht wissenschaftliches Unternehmen, die Gegenheit oder Differenz aus der als Einerleiheit geschauten Einheit demonstriren zu wollen; da sie ebenso, wie auch die Selbheit der Wesenheiteinheit, das ist die Einerleiheit, eine göttliche Grundwesenheit ist. Aber verdeutlichen müssen wir uns diesen Gedanken der Gegenheit Wesens. In dieser Hinsicht zeigt sich, daß die Gegenheit nicht gedacht ist als an Gott, als wenn Gott selbst einem Andern außer sich entgegengesetzt wäre, denn, da die Gegenheit den Gedanken der Andersheit und den Gedanken der Zweiheit an sich hat, wie Dieß oben analytisch gezeigt worden ist, so kann die Gegenheit nicht an Wesen, nicht an Gott seyn, weil Wesen nichts weder ihm Gleiches, noch Ungleiches außer sich hat.

Bestimmen wir also den ursprünglichen Gedanken nach seinen Theilwesenheiten. Da ergiebt sich zweitens: die Gegenheit wird gedacht als Gegenheit Wesens selbst, jedoch nicht als an Wesen, sondern als Gegenheit in Wesen, gemäß dem oben (S. 250 f.) bestimmt erklärten Sinne des Wortes: in, nach dessen Unterscheidung von Dem, was mit: an, bezeichnet wird.

Drittens: da die Gegenheit die des Wesenlichen selbst ist, so enthält sie den Gedanken: das Eine und das Eine; und zwar erstlich der Wesenheit nach: das Eine von derselben Wesenheit als das Eine; dann der Satzheit nach: das Eins und das Eins, das ist, das Zwei; zusammengefaßt also den Gedanken: das Erste und das Zweite, beide der Wesenheit nach gleich. Gleich, weil sie ja beide von der Wesenheit Wesens sind, welche Eine ist. Aber dazu kommt der Gedanke: das Eine ist das Andere des Zweiten, und das Zweite ist das Andere des Ersten, d. h. das Erste als Dieß und als solches, ist, was das Zweite, als solches, nicht ist, und umgekehrt. Und Dieses gilt mit der Bestimmniß, daß Beide sich wechselseits ihr Anderes, wechselseits auch ihr Zweites und ihr Erstes sind; und dieses letztere formliche Verhältniß ist das: wechselseits nebeneinander, oder: wechselneben zu seyn; dieses formliche Verhältniß aber zusammengedacht mit ersterem wesenheitlichen Verhältnisse, sich wechselseits ihr Anderes zu seyn, ist das wesenheitformliche (materialformale) Verhältniß: sich wechselseits nebeneinander ihr Anderes zu seyn, kurz: Wechselneben-Anderes zu seyn. Wir finden also hier an der bejahigen gleichen Wesenheit beider zugleich die Verneinheit oder das Nein, das Nicht, daß das eine dieser Gegenwesen ist, was das andere nicht ist, wie Dieses in der Schauung sich weiter zeigt, daß diese beiden ganz Dasselbe und doch auch jedes ne-

ben dem Anderen des Anderen Anderes ist. Doch dieß wird hernach weiter untersucht werden.

Zunächst aber lassen Sie uns diese beiden Glieder der innern Gegenheit viertens beziehen zu Wesen selbst. Beide sind sich einander nebenentgegengesetzt oder nebengegenheitlich, aber jedes von Beiden, so auch alle Beide, sind nicht entgegengesetzt als Glieder derselben Gegenheit gegen Wesen selbst (als Or-Wesen, in dem weiter unten erklärten Sinne des Wortes: or), sie sind nicht das Eine und Wesen das Andere, denn Wesen selbst ist in sich Beide, und ist nicht nicht Beide. Man kann also nicht sagen: Wesen ist das Eine, oder Wesen ist das Andere; sondern es kann bloß gesagt werden: Wesen ist in sich sowohl das Eine als auch das Andere; also: Wesen ist in sich Beide. Aber es ist grundfalsch zu sagen: Wesen ist Beide; weil, wenn Letzteres gesagt würde, die Einheit der Wesenheit Wesens verneint würde. Daraus ergiebt sich zunächst, daß es ungedenklich ist, daß Wesen in sich selbst nur Ein untergeordnetes Wesen sey, oder mit andern Worten, es ist unmöglich, daß die innere Gegenheit in Wesen eingliedig sey, weil es unmöglich ist, zu denken, daß dieses in Wesen gedachte Eine und einzige Innere seine Gegenheit zu Wesen habe, da doch nur das Gegenheitliche sein Gegenheitliches als sein Entgegengesetztes in Wesen haben kann; weil Wesen, als Wesen (als Orwesen), als Eines, selbes, ganzes Wesen kein Anderes ist, also auch zu einem Andern sich weder als einerlei noch als verschieden verhalten kann. Da nun Wesen, (als Orwesen), seine beiden Nebengegenwesen in sich ist, so wird daran die formliche Bezugheit geschaut, welche wir mit unter bezeichnen; und es wird also geschaut, daß Wesen in sich und unter sich ist die beiden sich einander nebenentgegengesetzten Wesen, welche sich wechselseits ihr Anderes sind; oder kurz und bestimmt: daß Wesen die beiden Wechselnebengegen-Wesen inunter Sich ist. Es ist also unmöglich, einzustimmen, wenn Hegel behauptet, „daß die absolute Idee, das ist, seiner eignen Erklärung*) zufolge, Gott, sich ein Anderes sey," und zwar nur ein eingliediges Anderes, worunter die Natur verstanden und demnach behauptet wird, daß die absolute Idee, d. h. Gott, sich als ein Anderes nur die Natur sey; da, im Widerspruche mit dieser Behauptung, Wesen selbst sich selbst gar nicht ein Anderes ist, weil Wesen unbedingte Einheit der Wesenheit ist, wohl aber erkannt wird, daß Wesen in sich und

*) In der zweiten Ausgabe seiner Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften, 1827.

unter sich zwei Wesen ist, welche gegeneinander gegenheitlich sind.

Hiemit zeigt sich fünftens: die Verneinung oder Verneinheit, welche die beiden innern Gegenwesen an sich sind oder haben, ist nur Verneinheit für sie wechselseits; in Ansehung Wesens oder Gottes selbst aber wird dadurch Nichts verneint, sondern lediglich bejaht; denn Dasjenige, was das Erstere der beiden Gegenwesen nicht ist, das ist dafür das Andere, und so wechselseits; aber sowohl das Eine als auch das Andere ist in und unter Wesen; für Wesen also selbst ist alles Beides bejahig. Es wird sonach erkannt, daß mit dem Gedanken, daß jedes der beiden innern Gegenwesen in Wesen (der beiden Ingegenwesen) gegen das andere verneinig ist, Gott selbst in keiner Hinsicht mit Verneinheit behaftet gedacht wird, als wenn irgend eine Verneinheit an Gott oder um Gott gedacht würde; daß also mit diesem Gedanken der beiden In-neben-gegen-Wesen der Gedanke der Selbheit und Ganzheit Gottes zusammenbesteht.

Sechtens, die beiden innern Gegenwesen sind als solche nicht Wesen, sofern Wesen gedacht ist als das Eine, selbe, ganze Wesen (sie sind nicht Orwesen); das ist, sie sind beide inunter Wesen, von Wesen unterschieden; daher wird Wesen geschaut als auch außer und über ihnen wesend und seyend, das ist als Urwesen, und mithin ist Wesen als Urwesen jedem der beiden innern Gegenwesen selbst gegenheitlich. Dadurch sind geschaut zwei gepaarte Glieder des Abgegensatzes oder der Abgegenheit, die oben bezeichnet ist, durch u gegen i und durch u gegen e. Aber der Gedanke Wesens als Urwesens muß nicht verwechselt werden, mit dem Gedanken: Wesen, das ist, mit dem Gedanken: Orwesen; weil Wesen als Orwesen die beiden Nebengegenwesen inunter Sich ist, aber Wesen als Urwesen Das nicht ist, was die beiden innern Gegenwesen als solche sind, und beide Nebengegenwesen bloß unter sich hat. Wenn demnach Wesen, das ist, Orwesen, Gott genannt wird, so kann Wesen bloß geschaut als Urwesen nicht auch einfach und ohne Beisatz mit dem Namen: Gott, bezeichnet werden, sondern es muß dann gesagt werden: Gott-als-Urwesen, oder einfach: Urwesen; so wie es auch in unserer deutschen Sprache schon allgemeiner eingeführt ist, Gott, als vor und über der Welt seyendes Wesen, Urwesen zu nennen*).

*) Im zweiten Hauptlebenalter der Menschheit wird anfangs jedes Wesen der Welt als göttlich, das ist als an und in ihm selbst bestehend erkannt, woraus, insofern dieser Gedanke an die Stelle des verdunkelten

72 Siebentens: die beiden sich nebengeordneten Gegenwesen sind von der Wesenheit Wesens selbst; Wesen selbst ist sie in sich; aber Wesen ist seine Wesenheit, das ist: Wesenheiteinheit und daran Urwesenheiteinheit, Selbheit, Ganzheit, Wesenheit-Vereinheit, dann Satzheit und Satzheiteinheit, Richtheit, Faßheit und Satzheit-Vereinheit oder Zahlheitvereinheit. Da nun die beiden Gegenwesen von der Wesenheit Wesens sind, so sind sie auch als Gegenwesen von der Wesenheit Wesens, mithin sind sie auch als Gegenwesen an sich alle die soeben genannten Grundwesenheiten, also auch Wesenheit-Vereinheit und Zahlheit-Vereinheit; sie wesen und sind mithin ineinander und miteinander nach ihrer ganzen Wesenheit, also auch der Selbheit und der Richtheit nach, ebenso auch der Ganzheit und der Faßheit nach vereint, — Ein Vereintes *); also sind sie auch wechselseits zueinander gerichtet, und wechselseits sich befassend, welches wir in der Volkssprache auch mit dem Worte: durcheinander, bezeichnen, wobei aber das Wort: durch, nicht ursachlich zu verstehen ist, sondern lediglich die Richtheit und Faßheit bezeichnet. Dasselbe aber gilt, ganz aus dem gleichen Grunde der Wesenheiteinheit Wesens, ebenfalls sowohl von dem einen der innern Nebengegenwesen in Ansehung Urwesens, als auch ebenso von dem andern, daß also noch zwei unterordnige Vereinwesen geschaut werden, Urwesen vereint mit dem einen, und Urwesen vereint mit dem andern der beiden sich nebengeordneten Gegenwesen. Und da die Vereinwesenheit Wesens sich auch auf die beiden Nebengegenwesen als Vereinte bezieht, so ergiebt sich hier auch die Schauung Urwesens als vereint mit den beiden vereinten Nebengegenwesen, welches oben (S. 349) mit a bezeichnet worden ist.

Achtens, ist zu bestimmen die Wesenheit, wonach die beiden Nebengegenwesen sich wechselseits ein Anderes sind,

---

und vergessenen Gedankens: Gott, tritt, der Polytheismus, die Vielgötterei oder vielmehr die Vielgötzerei, entspringt; weiterhin wird der höhere Gedanke Gottes als unendlichen Wesens über und außer der Welt, das ist der Gedanke Gottes als Urwesens, die lebenleitende Idee der gebildeteren Völker; dann erhebt sich die Menschheit zu dem Gedanken der vollwesenlichen Vereinwesenheit Gottes als Urwesens mit der unter und außer ihm bestehenden Welt, zuinnerst mit der urwesenenninigen Menschheit. Der Gedanke Gottes als des Einen, selben, ganzen Wesens aber, welches der Gliedbau der endlichen Wesen, d. i. die Welt, in und unter Sich als Wesen, und außer und unter Sich als Urwesen, und als Urwesen mit seinem Gliedbau der endlichen Wesen vollwesenlich vereint ist, beginnt das dritte Hauptlebenalter der Menschheit, — das der Reife.

*) In dem jetzigen Sprachgebrauche, sagt man auch von Vereinten, als solchen, daß sie Eins sind; statt daß man richtiger sagen sollte, daß sie Ein Vereintes, daß sie vereins sind.

oder mit andern Worten, es ist Das zu erkennen, wodurch diese beiden voneinander verschieden sind, — ihr Unterschied, ihre Differenz. Beide nun sind von der Wesenheit Wesens, also sind und haben sie auch die ganze Wesenheit Wesens an sich, und hierin sind sie einander völlig gleich. Da sie nun die ganze Wesenheit Wesens an sich sind, so ist auch ihre Gegenheit diejenige Gegenheit, welche die Wesenheit Wesens an sich ist; diese aber ist, wie in der vorigen Schauung gefunden wurde, Selbheit und Ganzheit: demnach sind diese beiden innern Gegenwesen voneinander unterschieden nach diesen Grundwesenheiten der Selbheit und der Ganzheit, dadurch, daß das eine dieser beiden Wesen Selbwesen ist, das andere aber Ganzwesen, oder mit andern Worten, daß Dasjenige, was das eine ist das andere aber nicht ist, die Selbheit ist, Das aber, was das zweite ist und das erste nicht ist, die Ganzheit ist. Da nun aber beide die ganze Wesenheit Wesens an sich sind, mithin Beide Selbheit und Ganzheit haben; gleichwohl aber nur nach der Selbheit und Ganzheit gegenheitlich sind, so besteht also ihre Gegenheit in dem Unterschiede des Verhältnisses, worin die Ganzheit und die Selbheit in einem jeden dieser Beiden sind: in dem einen dieser beiden Wesen ist mithin das Verhältniß der Ganzheit zur Selbheit das Alleineigenwesenliche, so daß die Selbheit das Bestimmende ist; in dem andern dieser beiden Wesen aber ist das Verhältniß der Selbheit zur Ganzheit das Alleineigenwesenliche, so daß die Ganzheit das Bestimmende ist; wo dann, wenn diese beiden entgegengesetzten Verhältnisse zusammengedacht werden, das Alleineigenwesenliche des Vereinwesens dieser beiden geschaut wird. So sind diese beiden entgegengesetzten Wesen in der Wesenheit gleich und doch in derselben Wesenheit gegenheitlich.

Jetzt ist noch Neuntens, die letzte Behauptung dieses Lehrganzen oder Lehrsatzes zu erschauen, daß Wesen dieser Gliedbau der Wesenheiten nur einmal ist. Denn Wesen ist seine Wesenheit, diese aber ist Wesenheiteinheit und Zahlheiteinheit; da nun die Wesenheiteinheit und Zahlheiteinheit Wesens eben Eine, eine selbe und ganze ist, mithin auch alle Wesen und Wesenheiten, die an und in Wesen sind, umfaßt, so daß diese alle der Wesenheit und der Zahlheit nach Einheit haben: so ist mithin Wesen auch als in sich Gegenwesen und Vereinwesen seyendes Wesen eines und einmalig.

Dieß nun ist die Deduction des Inhaltes dieses Lehrsatzes von dem Einen Gliedbau der Wesen in Wesen; denn, um daran nochmals zu erinnern, Ableitung oder Deduction ist die Erkenntniß eines Gegenstandes, daß derselbe, was und wie er in Wesen ist, und wie dessen Schauung oder Erkennt-

niß als in der Wesenschauung mitgesetzt, mitenthalten, synthesirt, ist.

Jetzt haben wir nun zweitens die Selbeigenschauung oder Intuition des Inhaltes dieses Lehrsatzes aufzufinden. Zu behaupten, daß wir nothwendigerweise diese Selbeigenschauung in uns als endlichen Geistern vorfinden müssen, dazu sind wir noch keineswegs wissenschaftgliedbaulich (synthetisch) befugt, weil die Erkenntniß des endlichen Geistes hier noch gar nicht abgeleitet ist. Da wir uns aber bewußt sind, Endliches, Bestimmtes selbzuschaun, und da wir auf unserm analytischen Wege alle unsere Selbschauniſſe oder Intuitonen, welche in den Umfang unseres Planes gehören, wohlgeordnet ins Bewußtseyn gebracht haben; da wir ferner bereits durch die Wesenschauung (das Princip) anerkannt haben, daß auch wir selbst und alles unser Schauen und Denken mitenthalten sind in und unter Gott, so sind wir analytisch wissenschaftlich befugt, auf das Ganze unserer Schauungen der Wesen und Wesenheiten hinzublicken, und zuzusehen, ob wir Selbeigenschauungen oder Intuitionen finden, welche allen den deducirten Gliedern dieses Lehrsatzes entsprechen. Ich behaupte nun, daß dieses der Fall sey; denn wir sind uns unser selbst bewußt geworden in der Unterscheidung des Geistes und des Leibes, und in der Vereinigung dieses Unterschiedes als Menschen. — Wir haben zweitens von der einen Seite die Anschauung einer uns äußern Natur gefunden und anerkannt, die uns zwar in der sinnlichen Wahrnehmung nur als vollendet endlich, und nur in einem endlichen Gebiete, dem Raume, der Zeit und der Kraft nach, erscheint, wovon wir aber in uns den reinen Gedanken als eines bestimmten in seiner Art unendlichen und unbedingten Wesens, gleichfalls gefunden haben; und zwar die endliche Erscheinung der Natur in ihrem endlichen Lebengebiete um uns erkannten wir an, so wahr wir uns selbst anerkennen. Ob aber dem Gedanken der unendlichen, unbedingten Natur Gültigkeit zukomme, das mußte dort unerörtert bleiben, weil die Selbeigenschauung unseres Bewußtseyns die unendliche, unbedingte Natur nach der unendlichen Bestimmtheit alles Dessen, was sie in sich ist und bildet, nicht umfaßt. Von der andern Seite erkannten wir nicht nur uns selbst als ein endliches Vernunftwesen an, sondern wir nahmen auch in Selbeigenschauung wahr, daß eine endliche, wenn schon für unsere eigenliebliche Anschauung überschwengliche, Anzahl anderer endlicher vernünftiger Wesen mit uns durch den Leib in Wechselvereinigung des geistigen Lebens steht. Nun zeigte sich allerdings auch dieses Gebiet der wahrnehmenden Selbeigenschauung der Geister durchaus als end-

lich an Zahl derselben, und an dem Gehalte ihres Lebens; aber wir fanden doch in unserem Bewußtseyn den reinen Gedanken eines unendlichen Geisterreichs, welches enthalten sey in der einen unendlichen Vernunft. Die Sachgültigkeit dieser Selbschauung auf dem endlichen Gebiete der Wahrnehmung, der eigenleblichen Selbeigenschauung, erkannten wir ebenfalls an als so gewiß, als ein Jeder sich selbst weiß; ob aber dem reinen Gedanken eines unendlichen Geisterreichs, und dem Gedanken der unendlichen Vernunft, welche in sich die unendlichvielen endlichen Geister weset und ist, Sachgültigkeit zukomme, Das mußte dort unentschieden bleiben, weil unsere wahrnehmende Selbeigenschauung, als endlicher Wesen, sich bis dorthin nicht erstreckt, indem selbige, wie wir oben (S. 320) wahrnahmen, in aller Hinsicht nur Endliches, und zwar auch Dieß nur auf endliche Weise erfaßt. — Wir nahmen drittens uns selbst wahr und erkannten uns an als Menschen, das ist als Vereinwesen von Geist und von Leib, und erkannten dabei unsern Leib an als ein dem Geiste entgegenstehendes, selbständiges Wesen und als ein inneres Gebilde der Natur; und so wahr ein Jeder sich selbschauet und anerkennt als Mensch, so wahr schauet er auch und anerkennt eine endliche Anzahl von Menschen, die mit ihm auf vollendet endliche Weise vereinleben, und zunächst ein gesellschaftliches Ganzes auf dieser Erde zumtheil schon bilden, zumtheil erst bilden sollen. Dabei fanden wir aber auch den reinen Gedanken einer unendlichen Menschheit durch die ganze Natur, durch die ganze Vernunft hindurch, — den Gedanken der unendlichen Menschheit des Weltall in Gott. Die Sachgültigkeit nun der auf der endlichen, sinnlichen Wahrnehmung begründeten Erkenntniß der Menschheit wurde ebenfalls anerkannt, so wahr ein Jeder sich selbst weiß, aber der unendliche Gedanke der unendlichen Menschheit mußte dort wiederum bloß als Aufgabe der Forschung bestehen bleiben, weil die unmittelbare, sinnliche Wahrnehmung durchaus nur eine endliche Menschheit zeigt, eine unendliche aber durchaus nicht erreicht, noch erfaßt. Zu dem oben in Selbstwahrnehmung hierüber Erfaßten muß hier eine nähere Bestimmniß hinzukommen ,welche oben absichtlich unerörtert gelassen wurde. Wir erkannten dort, daß der Mensch ein eigenlebliches Vereinwesen ist des Geistes und des organischen Leibes oder Gliedleibes; die Menschheit also ebenfalls ein Vereinwesen des Geisterreiches und des Reiches dieser organischen Gattung. Diese Wahrnehmung befugt uns aber nicht zu der Behauptung, daß der Mensch und die Menschheit das ganze Vereinwesen der ganzen Vernunft und der ganzen Natur seyen; und selbst auf dem Standorte des bloß wahrnehmenden Be-

wußtseyns stellt sich das Reich der Thiere ebenfalls dar als ein Gebiet des Wesenheitvereins von Vernunft und Natur, eines Geistwesenlichen mit einem Leibwesenlichen. Wenn wir daher dort (S. 165 ff.) bemerkten, daß alles Endliche, Bestimmte, was wir in reiner Wahrnehmung selbeigenschauen oder intuiren, enthalten sey in den drei Grundgedanken: Vernunft, Natur und Menschheit, so ist die nähere Bestimmniß hinzuzufügen, daß dadurch nicht ausgeschlossen wird der Gedanke, daß der Verein von Vernunft und Natur noch anderes Vereinwesenliche enthalten mag, als den Menschen und die Menschheit, vorausgesetzt, daß dasselbe in Selbeigenschauung (intuitiv), oder in Theilwesenschauung (deductiv), oder in Vereinschauung, oder Schauvereinbildung (constructiv) erkannt werde. Wenn aber auch ein solches noch Andere Vereinwesenliche von Vernunft und Natur als Mensch und als Menschheit gefunden wird, so bleibt die Behauptung doch gegründet, daß alles in reiner Wahrnehmung von uns, bis jetzt, Selbeigenschaute, nebst dem vielleicht noch zu erkennenden Vereinwesenlichen der Vernunft und Natur, in Vernunft, Natur und Menschheit enthalten seye. Auch ist noch zu bemerken, daß schon dort zu diesen drei dem Geiste gegenwärtigen Grundgedanken, noch der Gedanke des Höherwesenlichen über ihnen hinzukam, ein Gedanke, der dort ebenfalls unerörtert bleiben mußte, weil dieses Höhere in unmittelbarer sinnlicher Wahrnehmung uns nicht erscheint. Es entsteht also hier die intuitive Frage: ist denn Natur, Vernunft und Menschheit nebst Wesen- als = Urwesen, als welches Wesen über ihnen Beiden gedacht wird, der gegenwärtig inwesengeschaute (deductive) Gliedbau der obersten Wesen, oder müssen wir denken, daß zwischen ihnen und Wesen selbst als Urwesen, noch höhere Wesen sind, die nur in unser bisheriges Bewußtseyn nicht fallen, oder überhaupt niemals von uns selbeigengeschaut werden können? — Dieß wird sich alsbald zeigen, wenn wir uns an Das erinnern, was oben als der Grund der Entgegensetzung von Vernunft und Natur analytisch gefunden wurde. Als diesen Grund aber der Entgegensetzung beider fanden wir dort eben Dieß, daß an der Wesenheit des Geistes und der Vernunft die Selbheit das im Verhältnisse der Selbheit und Ganzheit Bestimmende, Vorwaltende, Allein-Eigenwesenliche ist, an unserm Leibe aber und an allen Naturgebilden in der uns erscheinenden Natur dagegen die Ganzheit. Dieser Gegensatz zeigt sich erstlich darin, daß alle individuelle Geister durchaus sich als selbwesenlich wissen, und gegeneinander ein selbständiges Leben führen, indem ein Jeder sich selbständig nach dem Ewigwesenlichen mit Freiheit selbst bestimmt, dagegen von der andern Seite die Leiber

durchaus von einander abhangig sind, in der Ganzheit des gesammten Geschlechtes entstehen und in dieser Gesammtheit leben und sich bilden. Dann zeigt sich diese Gegeneigenwesenheit, dieser entgegengesetzte Character von Vernunft und Natur auch an dem Gesetze der innern Bildung selbst; der Geist schafft selbwesenlich in der Phantasie jedes Gebilde nach dessen eigenem Begriffe, vermag auch reine Formen in Phantasie zu bilden, so daß jedes Phantasiegebilde reine Selbheit hat; da hingegen die Natur alles Einzelne in dem Einen Ganzen auf einmal bildend gefunden wird, wie in Einer ganzen Handlung, so daß auch Gehalt und Form an den Naturgebilden untrennbar ganz und vereint sind. Es zeigt sich also allerdings in der unmittelbaren Selbeigenschauung, daß Vernunft und Natur auf solche Weise gegenheitlich sind, als in unserm Lehrsatze in der Wesenschauung abgeleitet worden ist; und ebenso zeigt sich, daß in der Menschheit diese entgegengesetzte Wesenheit der Natur und des Geistes durchgehens vereint ist, daß also die Menschheit, in ihrer selbgeschauten Wesenheit, der hier deducirten Wesenheit des Vereinwesens in Wesen genau entspricht. Nun ist aber Wesen in sich auch alles Das, was wir schauen, also auch Vernunft, Natur und Menschheit, und dieses Dreies stimmt überein mit den hier deducirten Grundwesen in Wesen; Wesen aber ist Dieß nur einmal in sich, wie ebenfalls theilwesengeschaut (deducirt) worden ist; mithin sind die drei in Wesen theilgeschauten (deducirten) Wesen diejenigen Wesen, welche uns in der wahrnehmenden Selbschauung als Vernunft, Natur und Menschheit zumtheil erscheinen; wobei wiederum das vorhin Bemerkte nicht zu vergessen ist, daß wir durch die Anerkenntniß, daß der Mensch und die Menschheit Vereinwesen von Vernunft und Natur sind, keineswegs behaupten, daß die ganze Wesenheitvereinheit von Vernunft und Natur von dem Menschen und der Menschheit befaßt wird, sondern daß Dieses erst durch weitere und tiefere Betrachtung zu bestimmen ist.

Da nun auf solche Weise erkannt worden ist, welche Glieder der Selbeigenschauung welchen Gliedern der Ableitung entsprechen, so ergiebt sich hieraus drittens der schauvereinbildliche (constructive) Ausdruck dieses Lehrsatzes; indem wir nun anstatt der allgemeinen Ausdrückungen der Ableitung die der Selbeigenschauung einsetzen. Dann lautet dieser erste Lehrsatz der zweiten Theilwesenschauung so: — Wesen ist in sich Gegenwesen und und Vereinwesen, so daß Wesen in sich zwei ihm selbst untergeordnete und in ihm selbst als Einem, selbem und ganzem Wesen unterschiedene, ihm selbst untergeordnete Wesen, Vernunft und Natur (in unserer sinnbildlichen Be-

zeichnung i und e) ist, welche beide, ansich gleichwesenlich und sich an der Gleichwesenheit wechselseits nebengegenheitlich (nebengegnig) sind, so daß in dem Beiden gemeinsamen, einem jeden von Beiden inneren Verhältnisse der Selbheit und der Ganzheit, an der Vernunft die Wesenheiteinheit als Selbheit, an der Natur die Wesenheiteinheit als Ganzheit gesetzt ist; oder mit andern Worten: daß an der Vernunft die Ganzheit als bestimmt nach der Selbheit, an der Natur aber die Selbheit als bestimmt nach der Ganzheit ist. Wesen also ist auch als seine inneren Nebengegenwesen, Vernunft und Natur, in sich seyendes Wesen, von Sich selbst, als dem Einen, selben und ganzen Wesen, verschieden, das ist: Wesen ist auch Urwesen (u); und Wesen ist, als Urwesen und seine beiden innern Nebengegenwesen seyendes Wesen, ein doppelgliediges Gegenwesen nach innen, (oder: ein doppelgliediges Abgegenwesen) das ist: Urwesen gegen Vernunft (u gegen i), und Urwesen gegen Natur (u gegen e); und Wesen als Urwesen ist auch vereint mit sich selbst als Vernunft und Natur in und unter Sich Seyendem, das ist: Urwesen vereint mit Vernunft (ü), und Urwesen vereint mit Natur (ö); und auch vereint mit sich selbst als in und unter sich Vernunft und Natur vereint Seyendem (als mit ä), das ist: Urwesen vereint mit Vernunft und Natur als unter sich vereinten Wesen (als a), auch vereint mit Menschheit; oder mit andern Worten: Wesen ist auch Verein-Vereinwesen (a); und zwar ist Wesen als Verein-Vereinwesen das vollwesenliche Vereinwesen, oder das Vollvereinwesen. Und Wesen ist alles Dieß, das ist der Wesengliedbau, in Wesenheiteinheit und nur Einmal *).

Nun noch zwei geschichtliche Bemerkungen zu diesem Lehrsatze. Die erste betrifft die Entgegensetzung von Natur und Vernunft. Schelling bestimmte die Natur als Einheit des Idealen und Realen im Realen, oder des Unendlichen und Endlichen im Endlichen, dagegen die Vernunft als Einheit des Idealen und Realen im Idealen, oder des Unendlichen und Endlichen im Unendlichen**), und dieses entgegengesetzte Verhältniß von Vernunft und Natur nennt Schel-

---

*) Wesengliedbau ist zu unterscheiden von Welt, nach den oben S. 254 und S. 259 gegebenen Wort- und Sach-Erklärungen. Wesen als Urwesen gehört nicht zu der Welt, obschon Wesen als Urwesen mit der Welt vereint ist.

**) Siehe: Schelling's Darstellung seines Systems, in der Zeitschrift für speculative Physik, II Bds. 2tes Heft, 1801; und „fernere Darstellungen aus dem Systeme der Philos. in der neuen Zeitschrift f. spec. Ph. I Bds. 2tes Stück, 1802".

ling, nicht mit Fug, das quantitative gegenseitige Überwiegen des Idealen und Realen, da doch Dieß eine qualitative Verschiedenheit ist. In meinem „Entwurfe des Systems der Philosophie 1803" *) habe ist das Eigenthümliche der Natur und der Vernunft so bestimmt: die Natur ist die Einheit des Unendlichen und Endlichen im vollendet Endlichen, welches ganz und auf einmal zugleich mit allem andern Endlichen in demselben unendlichen Ganzen ist und gebildet wird; die Vernunft dagegen auf entgegengesetzte Weise. Hier war schon richtig die Ganzheit und die Selbheit, aber nur in Ansehung einer Theilwesenheit, erfaßt; da doch Selbheit und Ganzheit durchunddurch die Gegenheit von Natur uud Vernunft ausmachen, nicht bloß in Ansehung des Verhältnisses des Endlichen zum Unendlichen. Eine zweite Bemerkung betrifft die Schauung: Urwesen, und dann auch die Schauungen: Urwesenheit, Urformheit und Urseynheit. Diese Schauungen sind in dieser Bestimmtheit diesem Wissenschaftsystem eigenthümlich. Dadurch ist der uralte Streit in Ansehung des Verhältnisses Gottes zur Welt, „ob Gott ein außerweltliches „und die Welt ein außergöttliches Wesen sey oder nicht," befriedigend gelöst; denn es wird durch die Unterscheidung Wesens von ihm selbst als Urwesen eingesehen, daß Gott, als Eines, selbes, ganzes Wesen, weder außer, noch über, noch an, noch in der Welt ist, wohl aber, daß Gott in sich, unter sich und durch sich auch die Welt ist; ebenfalls, daß Gott- als- Urwesen außer und über der Welt ist, und die Welt außer ihm als dem Urwesen; sowie endlich auch, daß Gott- als- Urwesen vereint ist mit der Welt, vereint mit Vernunft, mit Natur und mit dem Vereinwesen Beider, also auch mit der Menschheit, — als wodurch die Grundlage der Religionswissenschaft gelegt wird, deren Gegenstand das wesenliche Verhältniß der Vernunft, Natur und Menschheit zu Gott ist; und der Gedanke, daß Gott- als- Urwesen über und außer der Welt, aber mit ihr vereint ist, wird hernach weiter wissenschaftlich gestaltet in der Erkenntniß Gottes als der Vorsehung, mit welcher Einsicht sich diese unsere Darstellung des obersten Theiles des Wissenschaftgliedbaues beschließen wird.

Wir wenden uns nun zu dem zweiten Lehrsatze dieser zweiten Theilwesenschauung, in welchem die Wesenheit selbst nach der Gegenheit und Vereinheit betrachtet wird. Die Aussage desselben ist folgende. Auf dieselbe Weise als Wesen, ist auch die Wesenheit Wesens der Gliedbau der Wesenheit, ebenso auch die Formheit

*) Siehe daselbst den 4 — 7ten Lehrsatz, S. 31 — 36.

oder Satzheit der Gliedbau der Satzheit, und die Seynheit der Gliedbau der Seynheit.

Daß auch die Wesenheit als Wesenheiteinheit und nach allen ihren Theilwesenheiten gegenheitlich und vereinheitlich seye, wird unmittelbar daran erkannt, daß die Wesenheit Wesens mit Wesen selbst Dasselbe ist. Damit nun dieser soeben zu entwickelnde Lehrsatz nach allen Gliedern seines Inhaltes deutlich werde, will ich den ganzen Gliedbau desselben in einer Tafel darstellen, worin alle die wesenlichen untergeordneten Lehrsätze enthalten sind, welche wir nach einander zu entfalten haben.

Wesenheit Wesenheiteinheit Wesenheitureinheit Selbheit Ganzheit Wesenheitvereinheit;	ungegenheitlich (or)	
Satzheit Satzheiteinheit Satzheitureinheit Richtheit Faßheit Satzheitvereinheit.	gegenheitlich (gegen, ant)	ab (unter) (subordinative) neben (coordinative)
Seynheit Seynheiteinheit Seynheitureinheit Verhalt- Gehaltseyn- seynheit heit Seynheitvereinheit.	vereinheitlich (mål)	abneben (unterneben, subcoordinative).

Es ist also zu betrachten die Wesenheit, zuerst als Wesenheiteinheit, und diese nach ihren untergeordneten Theilwesenheiten (Momenten), als Wesenheitureinheit, als Selbheit, als Ganzheit, und als Wesenheitvereinheit. Ebenso die Satzheit oder Formheit, und zwar als Satzheiteinheit und an dieser nach ihren Theilwesenheiten (Momenten) als Satzheitureinheit, dann als Richtheit und als Faßheit, und als Satzheitvereinheit. Ebenso die Seynheit, und zwar als Seynheiteinheit, und diese wieder in ihren Theilwesenheiten (Momenten) der Seynheitureinheit, der Verhaltseynheit und der Gehaltseynheit, endlich der Seynheitvereinheit.

Dieß ist die vollständige Tafel der Grundwesenheiten Wesens, wie wir sie in der vorigen Abtheilung entwickelt haben. Dieser ganze Gliedbau, als der Ausdruck des ganzen Inhaltes dieses zweiten Lehrsatzes, ist nun zu betrachten, erstlich als ein-, selb- und ganzwesenlich, und als ein- selb-

und ganzsatzig; dann als gegenheitlich oder gegenig und als vereinheitlich oder vereinig; und zwar die Gegenheit und Vereinheit wieder nach der Unterscheidung des Ab und des Neben und des Abneben, oder des Subordinativen und Coordinativen und Subcoordinativen. Wenn nun jede der hier unterschiedenen Grundwesenheiten sowohl ungegenig als gegenig, als auch vereinig, und zwar sowohl als abgegenig, als auch als nebengegenig, und als abnebengegenig, und als ab-, als neben-, und als abneben-vereinig durchbetrachtet wird, so entsteht die Schauung des ganzen Inhaltes dieses Lehrsatzes im Geiste.

Die Aufgabe, die wir jetzt zu lösen haben, ist die schwierigste in diesem ganzen Zusammenhange; einmal wegen der Reinheit, der bestimmten Selbeigenwesenheit und der Abgezogenheit (der Abstractheit) dieser obersten Grundgedanken der Wesenheit, dann aber auch wegen der Unvollkommenheit der Sprache; daher Das, was ich jetzt abhandeln werde, mehrmals in eignem Fleiße durchdacht werden muß, wenn es vollkommen verstanden und in die eigne Einsicht aufgenommen werden soll. Lassen Sie uns nun die einzelnen Theile dieses Lehrsatzes entfalten. Also:

Erster Unterlehrsatz: Die Wesenheit ist Wesenheit als ungegenheitlich gesetzte Wesenheit, als Gegenwesenheit und als Vereinwesenheit, in Unter- oder Abordnung, und in Neben- und Unternebenordnung; so daß dieser Lehrsatz entsteht, wenn wir das erste Glied der ersten Reihe: Wesenheit, durchbestimmen nach den drei Theilwesenheiten der zweiten Reihe, und wiederum die beiden letzten Glieder der zweiten Reihe zugleich nach den drei Gliedern der dritten Reihe. Da zeigt sich nun sogleich ein Grundmangel unserer Sprache, den ich nicht unbemerkt lassen darf, um die Verwirrung der Gedanken zu verhüten, die aus sachwidrig gebrauchten Wörtern hervorgehen müßte. Es fehlt uns nämlich in der deutschen Sprache ein Verhaltwort, um das Eine, Selbe und Ganze überhaupt, insonderheit aber auch in Ansehung der Gegenheit als das ungegenheitlich Gesetzte, zu bezeichnen. Das Wort: satzig kann hier nicht gebraucht werden, weil Satzheit hier schon als Benennung der Formheit angewandt worden ist; daher konnte in einer gewöhnlichen mittelbaren und verneinlichen Beziehung nur: ungegenheitlich, gesagt werden. Wir können aber für diese Grundwesenheit leicht ein Wort bilden, welches in der alten deutschen Sprache noch da ist, — das Wort: or, welches in mehren deutschen Mundarten und mit der deutschen nahe verwandten Sprachen, sowie überhaupt in vielen Sprachen das Erhabene, Bewundrungswürdige, Unbedingte, Unendliche, auch Licht und Höhe bezeichnet. Wenn

man nun hier dieses Wort annehmen wollte, so würde anstatt: ungegenheitlich gesagt werden: or, oder: orheitlich. — Anstatt des mehrspelligen gegenheitlich, oder gegenig, können wir uns des altdeutschen Wortes: ant, und daher auch des Wortes: antheitlich bedienen, da der Urling: ant, noch in: Antlitz, und: Antwort, da ist; und anstatt: vereinheitlich, oder vereinig, können wir das gute altdeutsche Wort: mål, und daher auch das Wort: målig, und målheitlich setzen. Nun will ich mich zwar hier fortwährend meistens der gewöhnlichen, oder doch der gewöhnlicheren Wörter bedienen; es ist aber meine Pflicht, die nach dem Reichthume und dem Geiste der deutschen Ursprache möglichen bessern Bezeichnungen nicht zu verschweigen. Anfänglich fallen solche Wörter, und wenn sie die besten sind, dennoch auf, weil sie die Merksamkeit noch besonders auf die sprachliche Bezeichnung, nächst dem Gehalte des Gedankens hinziehen, — auch schon der Ungewohnheit wegen; aber nach und nach verschwindet dieß Abstoßende und Störende neuer Bezeichnungen, besonders wenn sie sachgemäß und sprachgemäß sind *).

Der erste Unterlehrsatz also betrifft die Wesenheit. Diese nun ist, in der unterordnigen Gegenheit betrachtet, Urwesenheit oder Reinwesenheit; dann, nach der Nebengegenheit betrachtet, ist sie eben Nebengegenwesenheit, und dafür haben wir in unserer Sprache ein besonderes Wort, es ist: Art, Artheit; jedoch muß dabei nicht an bloß begriffliche Artverschiedenheit bloß im Allgemeinwesenlichen gedacht werden, sondern an die Gegenheit der Wesenheit selbst, als ganze Nebengegenheit. Betrachten wir aber die Wesenheit nach der Vereinheit der Gegenheit, so ist sie Vereingegenwesenheit oder Artvereinheit. — Anstatt des Wortes: Artheit, braucht man auch das Wort: Qualität, oder ein quale; indem nur Dasjenige artverschieden, oder von verschiedener Qualität genannt wird, was einem Andern gegenheitlich ist. Hieraus ergiebt sich unter andern,

*) Als ich vor sechzehn Jahren mehren Sprachforschern solche Wörter vorschlug, wie: wesen, Urheit, urheitlich, gegenheitlich, vereinwesenlich (wovon eine Sammlung in der Schrift von der Würde der deutschen Sprache, 1816," steht), so fanden diese Wörter keinen Beifall; jetzt finden sich die Wörter: wesen, Urheit, Weseninnigkeit, Gottinnigkeit und andere, die damals auffielen, schon in mehren philosophischen Schriften, so daß sie schon weniger auffallen. So wird es mit den oben vorgeschlagenen guten Bezeichnungen auch gehen. Dieß ist gar nicht gleichgültig für die Wissenschaft; denn nur, wenn die Wörter den Sachen und dem Sprachgeist entsprechen, ist Bestimmtheit und Zweckmäßigkeit der wissenschaftlichen Mittheilung möglich.

daß man gar nicht sagen kann, daß Wesen oder Gott ein Wesen von bestimmter Art oder von bestimmter Qualität sey; denn wäre dieß, so müßte Wesen als gegenheitlich gegen ein Aeußeres gedacht werden, welches unmöglich ist; Wesen also hat alle Artverschiedenheit der Wesenheit an, oder in und unter sich und durch sich, aber nicht um sich *).

Hier bemerke ich auch noch, daß hierin zugleich das Verständniß gegeben ist folgender, Grundwesenheitliches aussagenden (kategorischen) Wörter unserer deutschen Sprache: in, gegen, ant, ur, unter, neben, und auch, entweder, oder, samm oder gesammen, mit, zugleich, wechselseits, und anderer mehr; und der Umstand, daß wir in unserer Sprache alle diese Wörter haben, ist schon ein Beweis der weitgediehenen Geistesentwicklung des deutschen Volkes. Ueberhaupt, alle sogenannte Präpositionen oder Conjunctionen der Sprache, das ist alle Verhaltwörter der Selbschauungen und der Verhaltschauungen (der Urtheile oder Sätze), sind die geistigsten tiefsinnigsten Wörter; denn sie bezeichnen eben den Gliedbau der Grundwesenheiten der (Kategorien), und an diesen Theilen der Sprache kann man daher die Geistesbildung der Völker im Erkennen zumtheil bemessen:

Kehren wir nochmals zu dem ersten Unterlehrsatze zurück, worin die Wesenheit, nach Gegenheit und Vereinheit durchbestimmt, sich zeigt als: Wesenheit, Gegenwesenheit, Vereinwesenheit, und zwar sowohl als unter- als neben- als auch unterneben- ordnig. Wenn wir nun dabei die erklärte Bedeutung der Wörter: or, ant, und mål, annehmen, so erhalten wir alle hiebei sich ergebende Glieder in einer, aus der obigen ganzen Tafel entfalteten Theiltafel. 74

Wesenheit oder Orwesenheit
Gegenwesenheit oder Antwesenheit
Vereinwesenheit oder Målwesenheit
} unter, neben, unterneb. ordnig.

Gehen wir nun fort zu der gleichen Bestimmung der weiteren Wesenheiten, die an der Wesenheit unterschieden werden, also zweitens, der Wesenheiteinheit, so ergiebt sich, daß die Wesenheiteinheit ist: ungegenheitliche Wesenheitein-

*) Beziehen wir an zu der Einen Wesenheit Wesens, so kann nicht gesagt werden, daß Wesen Artverschiedenheit der Wesenheit nach außen an sich habe; weil aber, und insofern eine jede der obersten Grundwesenheiten an, nicht in der Einen Wesenheit ist, darf gesagt werden, daß die Wesenheit Wesens Artverschiedenheit an sich wese und seye. Dagegen aber kann keinesweges gesagt werden, daß Wesen an sich verschiedene Wesen seye.

oder Wesenheit-Dreinheit, dann gegenheitliche und vereinheitliche Wesenheiteinheit; nach folgender Tafel:

Wesenheiteinheit od. Wesenheit-Dreinheit
Wesenheit-Gegenh. od. Wesenh. Anteinheit | unter | ord-
Wesenheit-Vereinh. od. Wesenh. Måleinheit | neben | nig.
untern.

Statt Wesenheiteinheit kann Einheit gesagt werden, also auch Gegeneinheit oder Ant-Einheit, und Verein-Einheit oder Måleinheit.

Dasselbe gilt drittens von der Urwesenheiteinheit, oder Wesenheitureinheit nach demselben Schem; so daß es überflüssig seyn würde, die Glieder einzeln zu nennen, die Jeder sich sofort selbst entfalten kann.

Nun kommen wir aber zu den unternebenentgegengesetzten (unterneben-gegenigen) Theilwesenheiten der Wesenheiteinheit, zu der Selbheit, und zu der Ganzheit. Also viertens die Selbheit, oder Orselbheit ist Gegenselbheit oder Antselbheit, und Vereinselbheit oder Målselbheit; und zwar Beides wiederum unter-, neben-, und unternebenordnig. — Für die Wesenheit der Gegenselbheit (oder der entgegengesetzten Selbständigkeit) haben wir in der Sprache das besondere Wort: Verhaltheit oder Verhältniß; indem alles entgegengesetzte Selbständige eben als solches sich gegeneinander auf bestimmte Weise verhält. Da aber dieses Wort mehrdeutig ist, und auch bloß als Bezugheit verstanden wird, so ist es besser, es hier nicht anzuwenden. Hierher gehört auch die Benennung: des Gegenstandes, oder: der Gegenständlichkeit, der sogenannten Objectivität, womit ansich nur die Gegenselbheit bezeichnet seyn kann; denn eben das gegenheitliche Selbständige (das Gegenselbe oder Antselbe) steht sich, als ein Anderes, wechselseits entgegen, Eins ist des Anderen Gegenstand oder Object. Hieraus ist die oben schon erklärte Behauptung noch deutlicher, daß Wesen, oder das Princip, als solches, in keiner Hinsicht nach außen gegenstandlich (objectiv) ist, weil Wesen Nichts außer sich hat, indem seine Selbheit ungegenheitlich, das ist Orselbheit, ist, also ihm kein Aeußeres Gegenstand ist. Dagegen ist Wesen- als Urwesen zu allem dem Wesenlichen, welches außer ihm ist, gegenheitlich also auch gegenstandlich oder objectiv.

Fünftens: auch die Ganzheit zeigt sich als ungegenheitliche Ganzheit, oder Organzheit, als Gegenganzheit oder Antganzheit und, als Vereinganzheit oder Målganzheit, und zwar in Ansehung der Gegenganzheit und der Vereinganzheit wieder als unter, neben, und unternebenordnig, oder als subordinativ, coordinativ, und cosub-

ordinativ. Für die Gegenganzheit haben wir das einfache Wort: Theilheit. Dasjenige, was gegenganz (antganz) ist, heißt: Theil; und zwar werden die sich nebengegenheitlichen Ganzen Nebentheile, genannt, die untergegenheitlichen Ganzen aber nennt man: Untertheile, oder Abtheile (Abantganze). Hieraus ist nun wiederum offenbar, daß Wesen selbst nicht Theile hat oder aus Theilen besteht: weil Wesen ungegenheitlich ganz, oder organz ist; daß man also nur sagen kann: Wesen ist in und unter sich Theile. Für die Vereinganzheit aber bedient man sich gewöhnlich des Ausdrucks: Theilganzheit, und nennt Dasjenige, welches Theilganzheit hat, ein Theilganzes oder bestimmter, ein Theileganzes; und zwar sofern die Theile bloß als mit einander zugleich seyend betrachtet werden, ein Sammganzes, Sammelganzes, oder Aggregat, oder auch wohl eine Summe, einen Inbegriff; und im gemeinen Bewußtseyn wird gewöhnlich die Theilganzheit oder richtiger, die Vereinganzheit mit der Ganzheit selbst verwechselt *).

Sechstens ist zu betrachten die Vereinwesenheit oder die Selbganzwesenheit. Auch diese ist, nach demselben Gliedbaugesetz, an sich: ungegenheitliche Vereinwesenheit oder Orvereinwesenheit, Gegenvereinwesenheit oder Antvereinwesenheit, und Vereinvereinwesenheit oder Mål-Målwesenheit.

Dieß also sind die Bestimmnisse der Wesenheit als solcher, ohne noch auf den Gegensatz der Formheit oder Satzheit zu sehen.

Nun folgt als zweiter Unterlehrsatz die ähnliche Durchbestimmung der Formheit oder der Satzheit. Da finden wir also: Satzheit oder Orsatzheit, Gegensatzheit oder Antsatzheit, und Vereinsatzheit oder Målsatzheit, und die beiden letzteren wiederum unter-, neben- und unternebenordnig. In Ansehung der Satzheit ist zu bemerken, daß sie zugleich als Gegensatzheit die Bestimmheit und die Bestimmtheit ist. Denn das Gegenheitliche in seiner Satzheit als Gegenheitliches ist das Bestimmte; es ist also die Bestimmheit eine Theilwesenheit an der Satzheit als Gegensatzheit. Das Wort: stimmen, heißt eigentlich: stehen machen, deutet also auf die gegenheitliche Selbständigkeit, auf die Gegenselbheit, hin, sofern sie gesetzt ist. Daraus ergiebt

*) Das Wort Theilganzes ist zweideutig, denn es kann, den Gesetzen der Wortbildung gemäß, sowohl heißen: ein Ganzes welches aus Theilen besteht, als auch: ein Ganzes selbst, welches nur zumtheil genommen wird.

sich ferner, daß man nicht sagen kann: Wesen ist ein Bestimmtes oder: hat Bestimmtheit; weil Alles, was bestimmt ist, gegenheitlich gesetzt ist, Wesen selbst aber ungegenheitlich oder orheitlich gesetzt (orsatzig) ist nach der Einen, selben ganzen Satzheit.

An der soeben dargestellten Grundwesenheit (Kategorie) der Satzheit wird ferner erschaut ihre Form, die Jaheit (affirmatio), welche Jaheit an der Satzheit (positio, thesis) unterschieden ist. Da findet sich nun, daß auch die Jaheit an und in sich ist: ungegenheitliche Jaheit oder Orjaheit, Gegenjaheit oder Antjaheit, Vereinjaheit oder Mäl-Jaheit, unterordnig, nebenordnig und unternebenordnig. Anstatt der ungegenheitlichen Jaheit, das ist der Einen, selben und ganzen Jaheit (der Or-Jaheit) würde man, nach der jetzt gewöhnlichen Art zu reden, sagen; die absolute und unendliche Positivität oder Affirmation. Was die Gegenjaheit betrifft, so ist diese zugleich Gegenneinheit, oder, wie man gewöhnlich sagt, entgegengesetzte Verneinheit (oppositive Negativität). Die Wesenheit des Nein und des Nicht ist an der Gegenjaheit, und wird durchaus nur an selbiger erschaut (percipirt). Denn indem das Eine von zwei gegenheitlichen Wesenlichen oder Wesnissen bestimmt ist als Dieses, so ist es auch zugleich bestimmt als nicht sein Anderes, es ist sein Gegenheitliches nicht, dieß ist von ihm verneint. Es ist mithin offenbar, daß dieses Verhältniß der Neinheit durchaus nur Gegenneinheit ist, daß also ein Nein oder ein Nicht durchaus nicht ansich ist, sondern nur in Beziehung ist (bezug ist) gegen sein Anderes, daß also in Anfehung Wesens, das ist an Wesen und für Wesen selbst, durchaus Nichts und in keiner Hinsicht verneint ist; oder mit andern Worten: daß das Nein von Wesen verneint ist, oder: daß das Nichts in Anfehung Wesens nicht ist; denn was da verneint wird von dem Einen Gegenheitlichen, das macht die Wesenheit seines Gegenheitlichen aus, ist mithin nur verneint von Ersterem selbst als Gegenheitlichem in Wesen, aber von dem Gegenheitlichen des Ersteren ist es bejaht; aber beide sind in Wesen: also ist in Anfehung Wesens alles innerlich Verneinte auch innerlich bejaht. Wenden wir nun die Grundwesenheit der Jaheit an auf die Grundwesenheit der Bestimmheit, so ist dadurch zugleich gegeben die Schauung des Ausschließendseyns, des Nurdießeyns, wonach von je zwei Entgegengesetzten das Eine nur Dieß ist, was es ist, als solches aber sein Gegenheitliches, und nur sein Gegenheitliches, nicht ist.

Hier erkennen wir also auch die Bedeutung folgender

Grundwörter unserer Sprache, der Wörter: ja, nein, Nichts; so wie auch den Grund des Ausdruckes des verneinten Urtheilverhaltes (der negativen Copula) durch: ist nicht, weil hier der Grund der Entgegensetzung der bejahigen und der verneinigen Urtheile erkannt wird. Auch erklärt sich hier die Bestimmniß: als solches (qua tale), welche man überall anwendet, wenn etwas in seiner gegenheitlichen bejahigen Bestimmtheit nach seinem ausschließenden Nurdießeyn gedacht wird.

Nachdem wir die Satzheit selbst in Ansehung der Gegenheit und der Vereinheit durchbestimmt haben, folgt nun zweitens die ähnliche Bestimmung der Satzeinheit, Formeinheit oder Zahleinheit. Diese zeigt sich ebenfalls als ungegenheitliche Satzeinheit oder Satz-Dreinheit, als Satz-Gegeneinheit, oder Satz-Anteinheit, und als Satz-Vereinheit, oder Satz-Måleinheit. Für die Zahlgegeneinheit haben wir das Wort: Vielheit oder Mehrheit, indem überall, wo von einem: Viel, oder Mehr, die Rede ist, in der Einheit eine Gegenheit geschaut werden muß, so daß sich die Glieder der Vielheit der Formeinheit nach entgegenstehen; und anstatt der Vereinzahlheit bedienen wir uns des Ausdruckes der Allheit oder Totalität. Daraus ergiebt sich nun, daß von Wesen selbst nur die unbedingte, unendliche ungegenheitliche Zahleinheit, oder die Zahloreinheit gilt: daß Gott ist das unbedingte unendliche Eins; und daß von Gott durchaus keine Vielheit oder Mehrheit ausgesagt werden kann, also auch keine Allheit oder Totalität, vielmehr, daß nur gilt: Gott ist in und unter sich die Vielheit und das Viele, die Allheit und das All, die Totalität. Es ist ferner offenbar: daß jede ursprüngliche Vielheit eine Zweiheit, und jede Vereinzahlheit ursprünglich eine vereinte Zweiheit ist; indem der Gegensatz oder die nach ja und Nein bestimmte Gegenheit nur zweigliedig ist, weil alle Gegenheit nach den gegenheitlichen Grundwesenheiten Wesens, nach Selbheit und Ganzheit, bestimmt ist. Es ist also wohl zu beachten, daß hier noch nicht die Kategorie der unbestimmten Vielheit oder Vielzahligkeit deducirt ist, welche vorkommt an allem vollendet Endlichen, sofern es in seinem unendlichen Ganzen ist, z. B. die unendliche Vielzahligkeit der endlichen Geister, die unendliche Vielzahligkeit der endlichen geraden Linien im Raume, die unendliche Vielzahligkeit der Zahl selbst, wonach es unendlich viele Zahlen giebt. Diese Kategorie wird in den nächsten Betrachtungen deducirt werden, hier aber ist die oberste Grundlage gelegt zu der grundwissenschaftlichen Zahllehre oder Zah-

lenlehre, wovon Pythagoras eine nicht ins Bestimmte entwickelte Ahnung hatte; welche grundwissenschaftliche Zahlenlehre, wenn sie hernach auch zur Betrachtung der ganzen Zahlenreihe der ganzen Zahlen: 1, 2, 3 und so weiter fortgesetzt wird, die tiefsinnigste analytische Wissenschaft giebt, die sogenannte Theorie der Zahlen, worin die ewigen Grundwesenheiten einer jeden Zahl betrachtet werden. Hier sehen wir davon die Grundwahrheit ein: daß Wesen unbedingte Einheit oder Dreinheit ist, und daß zunächst in der Dreinheit die Zweiheit ist, und die Vereinheit der Zweiheit zu der Vereinzahlheit; welche zu der Einheit und zu der Zweiheit das erste Dritte ist.

75 Wir haben zuletzt den innern Gliedbau der Grundwesenheit der Satzeinheit oder Formeinheit betrachtet; daran wird nun ferner geschaut die Form der Jaheit und der Neinheit dieser Grundwesenheit, das ist die Jaheit der Satzeinheit nach ihren untergeordneten Wesenheiten. Sofern mithin die Satzeinheit als Gegenjaheit betrachtet wird, entspricht diese Wesenheit der Satzgegenjaheit sofern die Satzheit Einheit ist; oder: es ist hiemit die Jaheit und Neinheit der Zahlheit anerkannt, welche alsdann in der mathematischen Wissenschaft als die Lehre von den Zahlen und Gegenzahlen (den positiven und negativen Zahlen) ausgeführt wird.

Drittens ist ebenso zu betrachten die Satzureinheit, das ist die Einheit der Satzheit als über der Entgegensetzung der Nichtheit und der Faßheit; wiederum nach dem allgemeinen Gliedbaugesetze; welches als völlig klar hier nicht weiter ausgeführt zu werden braucht, und worüber auch weitere sprachliche Erläuterungen unnöthig sind, da sich in unserer Sprache dafür noch keine Bezeichnungen finden.

Viertens ist durchzubestimmen die Richtheit. Die Richtheit also ist ungegenheitliche Richtheit oder Orrichtheit, Gegenrichtheit, Vereinrichtheit, unter, neben und unternebenordnig; und an der Richtheit ist, eben so gegliedet, die Richtjaheit, welche als Gegenrichtheit auch die Richtneinheit ist. Diese Kategorie ist nun schon bisher sowohl in den Systemen der Philosophie, als besonders in den Systemen der Matheseis betrachtet worden. Anstatt Richtheit sagt man aber gewöhnlich Richtung (auch wohl Dimension, Erstreckung, Strecke), anstatt Richtgegenheit Entgegensetzung der Richtung, anstatt Richtjaheit, positive Richtung, anstatt Richtneinheit, negative Richtung. Dabei aber zu bemerken, daß in diesen Benennungen die Satzheit (positio) und die Jaheit und Neinheit (affirmatio et negatio) durcheinandergeworfen werden; denn

man sollte nicht sagen: positive Richtung und negative Richtung, sondern: affirmative Richtung und negative Richtung. In der mathematischen Wissenschaft wird diese Kategorie nothwendig ausgebildet, weil sie an allen Gegenständen dieser Wissenschaft sich findet; daher das sogenannte Positive und Negative in der mathematischen Wissenschaft überall vorkommt, wo die Richtheit oder Richtung betrachtet wird, an welcher dann sowohl die Bejahung als die Verneinung ist, sobald die Richtung nach ihrer Gegenheit betrachtet wird; z. B. an den Zahlen, an den Operationen der Analysis, an Allem, was im Raume, oder in der Zeit, endlich ist. Aber gerade diese mathematische Lehre von der bejahigen und verneinigen Gegenrichtheit (oppositivitas affirmativa et negativa) ist in jener Wissenschaft noch sehr verworren und unausgeführt, aus Mangel der tieferen metaphysischen Einsicht; insbesondere unterscheidet man nicht gehörig das Ganze und dessen ganze Richtheit vor und über der Gegenheit, und das Theilganze, woran Gegenheit der Richtung stattfindet; an der Gegenrichtheit unterscheidet man wieder nicht gehörig die abwärts gehende Gegenheit oder die Abgegenheit der Richtung von der Nebengegenheit der Richtung. Dieser Unterlehrsatz in seinem wissenschaftlichen Zusammenhange macht eben die Grundlage auch dieser mathematischen Lehren aus. Mehre griechische Philosophen haben die Bestimmtheit der Richtheit Bewegheit genannt, κινησις; sich haltend an das Bild der zeitlichen und räumlichen Bewegung, woran allemal Bestimmtheit und Gegenheit der Richtheit sich findet. In dieser ganz allgemeinen Bedeutung des Worts Bewegung drückt sich auch Hegel aus, indem er darunter im Allgemeinen die Richtheit zu verstehen scheint, auch ohne Zeit und Raum hinzuzudenken. Es ist aber diese Benennung nicht zu empfehlen, weil das Wort: Bewegung wesenlich Endlichkeit und Zeit bezeichnet, selbst dann, wenn man an geistige Bewegung denkt, wie an Bewegung der Gedanken oder des Gemüthes und des Willens. Endlich bemerke ich noch sprachlich, daß die Theilwesenheiten der Richtgegenheit auch als Jaheit und Neinheit in unserer deutschen Sprache vorzüglich durch folgende Wörter bezeichnet werden: hin und her, und zwar ganz allgemein ohne Unterscheidung des abwärts oder des nebenwärts; dann: hinüber und herüber, für die Nebengegenheit der Richtheit; auf und ab, eigentlich für die abwärts gehende Gegenheit der Richtheit; dann: vor und nach, vorwärts und rückwärts; und für die unternebenordnige Gegenheit der Richtheit haben wir die Benennung: schief, quer, das ist: zugleich gegen die Seite hin und oberhalb oder unterhalb.

Diese Wörter insgesammt werden gemeinhin bloß räumlich verstanden, gelten aber ursprünglich als ganz allgemeine und reine Aussagen (kategorisch).

Fünftens haben wir nun ebenso zu bestimmen die Faßheit, gemeinhin Unfangheit (Umfang ambitus, latitudo) genannt. Wir unterscheiden also wiederum daran die ungegenheitliche Faßheit oder die Orfaßheit, die Gegenfaßheit und die Vereinfaßheit, nach den Hinsichten der Unterordnung, Nebenordnung und Vereinordnung; und daran ist wiederum ebenso die Faßjaheit orheitlich, gegenheitlich und vereinheitlich durchzubestimmen. Was die verneinige Gegenfaßheit betrifft, so wird dadurch bestimmt das Inseyn und das Außenseyn, indem von einem Gegenfassigen Das, was es ist, inbefaßt ist, Das hingegen was es nicht ist, ausbefaßt oder ausgeschlossen ist.

Bei der Kategorie der Gegenfaßheit ist es für unsern Zweck nothwendig, uns noch einer Unterscheidung inne zu werden, indem wir darauf hinsehen, wie diese Wesenheit geschaut wird, wie sie ist, oder mit andern Worten, welches die Form der Gegenfaßheit ist als solcher. Da finden wir die reinformliche Schauung, welche mit dem Worte: Grenzheit oder Grenze, bezeichnet wird. Die Grenzheit ist nicht Faßheit selbst in ihrer Gegenheit, sondern sie ist nur die Form davon, indem das gegenfassige Bejahige als solches mit seinem gegenfassigen Verneinigen zusammengeschaut wird, wie es mit ihm und an *) ihm zusammen ist. Denken wir z. B. um diese reine Schauung zu erläutern, zwei Würfel, welche mit einer ihrer Seitenflächen so an einander sind, daß diese beiden Seitenflächen sich decken, so ist ein jeder dieser beiden Würfel ansich betrachtet begrenzt für sich angegen den übrigen Raum; jeder Würfel ist nur dieß Bestimmte fassig innerhalb seiner Grenze, der sechs Flächen; diese Grenze ist nicht der Raum des Würfels selbst, auch nicht seine Gegenfaßheit selbst, sondern nur ihre Form oder Gestalt (ihr Wie), und diese sechsflächige Grenze ist dem Würfel mit dem ganzen unendlichen Raume in sofern gemeinsam, als diese Grenze im unendlichen Raume ist; was aber den Würfel betrifft, so ist sie um ihn als seine Umgrenze sein Umfang, oder auch an ihm, als sein Anfang oder von innen heraus angesehen sein Ende.

*) Diese Bedeutung des Wortes: an, wonach es die Gemeinsamkeit der Umgrenzheit bezeichnet, ist von den andern oben (S. 48. 120.) erklärten Bedeutungen dieses Wortes zu unterscheiden. Da die gemeinsame Grenze an einem Jeden der Glieder ist, welchen sie gemeinsam ist, so ist dieser Sprachgebrauch wohlbegründet.

Es wird also durch die Grenze des Würfels geschaut das Wie des Inseyns und des Außenseyns; und sehen wir hin auf diejenige der sechs Flächen, welche die beiden Würfel gemeinsam haben, so ist diese eine gemeinsame Angrenze, wonach das bestimmte Innere und das bestimmte Aeußere aneinander sind; diese Fläche ist weder der eine Würfel noch der andere, sondern bloß die Form ihrer Gegenfaßheit, sofern diese bejahig und verneinig, und als beiden Würfeln gemeinsame Grenze aneinander ist.

Sehen wir nun hin auf den Gehalt, der da befaßt wird in dem Gegenfassigen, innerhalb seiner Grenze, so ist auch Dieß eine bestimmte Theilgrundwesenheit, welche wir mit dem Worte groß, oder Großheit, bezeichnen; denn groß ist alles Wesenliche, sofern es innerhalb bestimmter Grenzheit bejahig befaßt ist; so jeder endliche Raum, jede endliche Zeit, jedes endliche Wesenliche, auch jedes Wesen, welches innerhalb bestimmter Grenze ist. Diese Kategorie der Großheit ist ein Hauptgegenstand der mathematischen Wissenschaft, welche man gewöhnlich als die Größenlehre, Größelehre, oder besser Großheitlehre, definirt, weil man Alles, was groß ist, eine Größe nennt; aber diese Kategorie ist nicht der ganze Gegenstand der Mathesis nach ihrem gegenwärtigen Umfange, sondern dieser ist vielmehr die Grundwesenheit der Ganzheit, also auch der Ganzheit ihrer Faßheit nach, mithin auch der Ganzheit der Grenzheit, das ist der Großheit, nach. Dieser einfache Gedanke der Ganzheit und darin der Großheit, der beim ersten Anblick gar keine Mannichfalt zu enthalten scheint, zeigt sich bei wissenschaftlicher Betrachtung als nach allen Seiten hin unendlich reich und tief, denn dieser Gedanke befaßt die ganze bisherige mathemathische Wissenschaft, und noch unendlich Vieles, was bis jetzt erst in der Mathesis geahnet, oder noch nichteinmal geahnet wird.

Sehen wir zunächst, was noch weiter an diesem Gedanken der begrenzten Faßheit sich findet. Schaun wir auf das inbegrenzte Wesenliche oder Große hin, so erscheint die Grenze davon als dessen Ende, als Endheit, wenn man den Gegenstand in der Richtheit von Innen nach Außen betrachtet; dagegen umgekehrt als Anfang, wenn man den Gegenstand, der befaßt ist, von Außen nach Innen betrachtet; mit andern Worten, die Grenzheit ist Endheit und Anfangheit oder Endgrenzheit und Anfanggrenzheit. An dieser Stelle wird uns also der Gedanke der Endheit oder Endlichkeit, und der Gedanke der Unendheit oder Unendlichkeit vollkommen klar; indem wir sehen, daß Endheit eine Bestimmniß der Grenzheit ist, die Grenzheit aber

eine Bestimmniß der Gegenfaßheit an der Großheit, und mithin eine Bestimmniß der Ganzheit als Gegenganzheit, weil die Faßheit die Form der Ganzheit ist; woraus sich ergiebt, daß der Gedanke des Endlichen und der Endlichkeit gar nicht möglich ist, ohne den Gedanken der Nichtheit, der Faßheit und der Ganzheit; und womit zugleich eingesehen wird, daß von Wesen oder Gott gar nicht ausgesagt werden kann, daß Wesen oder Gott groß ist, Grenze an sich hat, endlich ist in irgend einer Hinsicht, als wenn die Wesenheit Wesens, oder die Gottheit Gottes, in irgend einer Hinsicht binnen einer Grenze enthalten oder befaßt wäre; sondern nur, daß Wesen ganz ist, und in seiner Ganzheit auch befasset alles Gegenganzen Endlichkeit und Grenzheit.

Zunächst nun ist an der Faßheit noch die Vereinfaßheit durchzubestimmen. Auch diese ist ungegenheitliche, oder Or-Vereinfaßheit, und dann auch gegenheitliche und vereinheitliche Vereinfaßheit; und Dasselbe gilt auch von den an der Vereinfaßheit seyenden Formwesenheiten der Vereingrenzheit, Vereingroßheit, und Vereinendlichkeit oder Vereinendheit. Auch diese Grundwesenheiten sind wesenliche, bisher nur wenig oder gar nicht betrachtete Gegenstände der Ganzheitlehre oder Mathesis.

Nachdem wir nun sowohl die Wesenheit als auch die Formheit in dem Gliedbau ihrer innern Theilwesenheiten betrachtet haben, ist endlich noch als dritter Unterlehrsatz des zweiten Lehrsatzes die Seynheit auf gleiche Weise durchzubestimmen, oder die Daseynheit (Existenz), welche in dieser Hinsicht ist die ungegenheitliche Seynheit, oder die Orseynheit, die Gegenseynheit, und die Vereinseynheit nach der Unter-, Neben- und Vereinordnung. Zugleich auch wird darin gefunden der Gliedbau der Jaheit der Seynheit, und daß nur von der gegenheitlichen Seynheit Verneinheit, das ist Vernein-Seynheit, gilt, daß daher von Wesen selbst nur ausgesagt werden kann, daß Wesen unbedingt jahig ist in der Einen, selben, ganzen Orseynheit, daß also in Ansehung des Seyns Gottes gar keine Gegenheit, mithin auch gar keine Verneinheit stattfindet, daß folglich Gegenheit der Seynheit, behaftet mit Grenzheit und Verneinheit, bloß stattfindet in Ansehung alles des Wesenlichen, was Wesen in sich ist. Nun ist oben gezeigt worden, daß die Seynheit in sich ist Urseynheit, Verhaltseynheit, Gehaltseynheit und Gehalt-verein-Verhaltseynheit oder Vereinseynheit. Eine jede dieser Theilwesenseiten an der Seynheit hat unserem Lehrsatze zufolge die Bestimmniß der Ungegenheit (Orheit) der

Gegenheit (Antheit) und Vereinheit (Mälheit) an sich; welche also auch in einem vollständigen Lehrganzen dieses obersten Theiles der Wissenschaft nach Gehalt und Form entfaltet werden müssen. Die uns hier gesetzten Grenzen verstatten es nicht in diese Entwickelung des Gliedbaues der Seynheit (der Seynarten, Modalitäten) einzugehen.

Hiemit ist der Gegenstand dieses Lehrsatzes erschöpft, und der ganze Organismus entwickelt, der in der erstentworfenen Tafel (S. 402.) verzeichnet steht.

Wir wenden uns also nun zu dem dritten Lehrsatze welcher von denen, der Theilwesenschauung Dessen untergeordnet ist, Was Wesen in sich ist. Die Aussage dieses Lehrsatzes ist folgende: Wesen ist sich sein selbst nach dem oben erwiesenen Gliedbau des Selbinneseyns inne des Einen Gliedbaues der Wesen und der Wesenheiten. Der Beweis dieses Lehrsatzes ergiebt sich darin, daß Wesen sich selbst wesenheitgleich ist, und daß Wesen sein selbst als ganzen wesenheitgleichen Wesens inne ist; daß mithin, da Wesen in sich der Eine Gliedbau der Wesen und der Wesenheiten ist, also auch Wesen sich Dessen inne ist.

Zunächst sind nun die erstwesenlichen Theilschauniſſe 76
oder Unterlehrsätze zu betrachten, welche in diesem Lehrsatze enthalten sind. Der erste derselben ist, daß Wesen sich auch in dieser Hinsicht unbedingt selbstschauet, weiß, erkennet; der zweite: daß Wesen auch in dieser Hinsicht sich unbedingt und unendlich empfindet in seiner Einen Seligkeit; und der dritte: daß Wesen sich auch in dieser Hinsicht vereint weiß und empfindet. Daß diese drei untergeordneten Lehrsätze in dem dritten Lehrsatze mitenthalten sind, wird dadurch eingesehen, daß Schauen oder Wissen, Empfinden oder Fühlen, und der Verein dieser beiden die innern untergeordneten Theilwesenheiten des einen Selbstinneseyns Wesens sind, wie oben im zweiten Lehrsatze der ersten Theilwesenschauung gezeigt worden ist.

Somit haben wir auch diese zweite Theilwesenschauung ins Bewußtseyn gebracht: was Wesen in sich ist. Es entspringt nun als nächste Aufgabe diese: vereinzuschauen Das, was Wesen an sich ist und was Wesen in sich ist; oder die Aufgabe: die erste und die zweite Theilwesenschauung vereinzubilden in die dritte Theilwesenschauung, welche nun eben darzustellen ist. Schauen wir zu dem Ende Das, was Wesen an sich ist und was Wesen in sich ist in Beziehung zueinander als vereinte Wesenheiten der Wesenheit Wesens, so ergiebt sich die ganze Schauung,

die hier als erster Lehrsatz der dritten Theilwesenschauung ausgesprochen werden soll. — Wesen, oder Gott, ist Wesengliedbau, Organismus, als Wesen und als Wesenheit, an sich und in sich. Denn wir fanden, als erste Theilwesenschauung, daß die Wesenheit Wesens an Sich der Gliedbau seye der Wesenheit, der Satzheit und der Seynheit. In der dritten Schauung aber wurde erkannt, daß Wesen in Sich der Gliedbau der Wesen und der Wesenheiten seye, gemäß der Wesenheit, die wir durch Ungegenheit oder Dreheit bezeichnet haben, und darin gemäß der Gegenheit und der Vereinheit, und zwar dieß sowohl hinsichts der Wesen als hinsichts der Wesenheiten. Nun aber ist der Gliedbau in Wesen ebenfalls Wesenheit der Einen Wesenheit Wesens, und er wurde als übereinstimmig erkannt mit dem Gliedbau der Wesenheit an Wesen. Dieses aber vereint, ist die Schauung, welche dieser Lehrsatz ausspricht.

Ehe ich nun die in diesem Lehrsatze enthaltenen Unterlehrsätze entwickele, einige Bemerkungen über die hier gebrauchten Wörter. Wir haben für die soeben erkannte Grundwesenheit Wesens in unserer jetzigen Sprache keine andere Bezeichnung, als die bildliche des Gliedbaues oder der Gliedheit, des Organismus; und es ist durch die sorgfältige Bestimmung dieses Wortgebrauchs schon im analytischen Theile den möglichen Misverständnissen vorgebeugt (S. 2, 27, 340), damit man nicht meine, es werde behauptet: Wesen oder Gott bestehe aus Gliedern, oder aus Theilen, oder unter einem Gliede werde etwas durchaus Endliches gedacht; wie etwa ein Glied des menschlichen Leibes, oder gar etwas Körperliches, Räumliches. Vielmehr wird unter Glied hier Alles und Jedes gedacht, was Wesen an und in sich ist, so daß Wesen nicht selbst ein Glied irgend einer Reihe, sondern vielmehr Wesen selbst ist, woran und worin Alles dasjenige ist, was als ein Glied erkannt wird, sey es nun eine bestimmte Wesenheit oder ein bestimmtes endliches Wesen. Es wäre zu wünschen, daß wir in unserer Sprache ein Wort hätten, welches kurz den Inhalt dieser Schauung bezeichnete; man könnte dafür den alten Stamm: om, gebrauchen, welcher noch in der verwandten lateinischen Sprache in dem Worte: omnis, lebt, und in der alten indischen Sprache mit dem Worte: oum, zusammenfällt, womit in der uralten indischen Philosophie Wesen als Wesengliedbau Seyendes allerdings bezeichnet wird*).

*) Siehe: Oupnek'hat, stud. et opera Anq. Duperron T. I. p. 265, T. II. p. 392 — 402; woselbst (p. 324) Duperron

Lassen Sie uns nun die in diesem Lehrsatze enthaltenen zuoberst untergeordneten Theil-Lehrsätze entwickeln.

Erster Unterlehrsatz. Wesen als Gliedbau ist der Eine, selbe und ganze Gliedbau der Wesen und der Wesenheiten, gemäß der Wesenheiteinheit. Diese Schauung ist nun weiter zu enfalten nach der Ureinheit, Selbheit, Ganzheit und Vereinheit; welche Entwicklung ich Ihnen selbst überlasse.

Zweiter Unterlehrsatz. Die Form der Gliedbauheit Wesens ist Vollheit oder Vollgliedheit. Der Sinn dieser Behauptung ist: daß Wesen als Gliedbau Seyendes ganzwesenlich ist, mithin der ganzen Wesenheit nach Gliedbau an und in sich ist; verneint ausgesprochen: daß Nichts Wesenliches an und in Wesen nichtist. In diesem Gedanken der Vollheit oder Vollgliedheit ist also auch der Gedanke der Allheit oder der Totalität mitgegeben; aber nicht der Allheit als unbestimmter Allheit, das ist, der Allheit einer unbestimmten, willkührlich bestimmbaren Vielheit, sondern der Allheit der bestimmten einmaligen, gegliedeten Vielheit (Gliedvielheit, Gliedzahlheit), nach welcher wir den Gliedbau der Wesen und der Wesenheiten geschaut haben in der ersten und zweiten Theilwesenschauung. Ferner ist in der Schauung dieses zweiten Unterlehrsatzes mitgegeben die der vollen Vereinwesenheit oder der Voll-Vereinwesenheit: daß alles Gegenheitliche in Wesen auch vereinheitlich ist; aber wiederum nicht der Gedanke der Vereinheit einer unbestimmten, willkührlich bestimmbaren Vielheit, sondern der Vereinwesenheit der gegliedeten Gegenheit, welche, wie bewiesen, nur einmal so ist. — Man benennt die göttliche Wesenheit der Vollheit oder Vollgliedheit wohl auch die Vollständigkeit; aber das Bild des Stehens gilt nur vom Endlichen, daher könnte damit eigentlich nur ein innerer Theil dieser Wesenheit bezeichnet werden, das ist die Theilwesenheit, daß an und in Wesen alles Gegenheitliche ist. Auch bedient man sich wohl um die Vollgliedheit zu bezeichnen des Wortes: Totalität das ist: Ganzlichkeit; welche Benennung angemeßner ist als die Benennung: Vollständigkeit; weil unter Ganzlichkeit sowohl die Eine, selbe Ganzheit, als die Urganzheit, als auch die Gegenganzheit und Vereinganzheit stillverstanden werden mag. Wohl sagt man statt Vollheit oder Vollgliedheit Wesens auch die Fülle der Gottheit, und in ältern, philosophischen und theosophischen Syste-

dieses Wort mit dem Tetragrammaton der Cabbala vergleicht. Siehe auch die drei ältesten Kunsturkunden II Bd. 1 Abth. S. 463 f.

men wird wohl auch das Wort πληρωμα, das ist Vollheit, angewandt; nur daß dort meist eine noch unklare Ahnung der göttlichen Vollheit oder Vollgliedheit sich findet, noch nicht die Schauung der gegliedeten Vollheit.

Dritter Unterlehrsatz. Wesen als Gliedbau Seyendes ist Wesenheit und Formheit vereint als: Vollwesenheit oder Vollgliedbauheit, das ist als Wesenvollheit und als Wesenheitvollheit. Dafür sagt man gewöhnlich: Gott ist vollkommen, unendlich und unbedingt vollkommen (absolute perfectus), oder: Gott hat unendliche Vollkommenheit. Hiebei ist aber wieder das Bild des Kommens unschicklich, weil dieß Wort Endlichkeit und Nacheinanderheit bezeichnet. Auch braucht man wohl die Bezeichnung: Gott ist unbedingt und unendlich vollendet (ens omnibus virtutibus absolutum s. infinite perfectum). Aber auch diese Bezeichnung ist dem zu Bezeichnenden nicht ganz gemäß; denn wenn man auch bei Vollendung nicht, wie gewöhnlich geschieht, an zeitliche Ausbildung denken wollte, so ist doch das Stammwort: end, auf Endlichkeit hindeutend. Nun ist Wesen allerdings auch an und in sich alles bestimmte wesenliche Endliche, also auch voll-endlich; aber nicht nur Dieß, nicht erstwesenlich Dieß. Daher kann auch dieser Ausdruck nicht angewandt werden, um Gottes Eine selbe ganze Vollwesenheit (oder Wesens Or-Vollwesenheit, und Om-Vollwesenheit; vereint: Wesens Or-Om-Vollwesenheit) selbst zu bezeichnen.

Nachdem nun Wesen erkannt ist als Wesengliedbau Seyendes, unterscheiden wir an und in dieser Wesenheit noch folgende Grundwesenheiten; zunächst die Wesenheit: Grund zu seyn; dann die Wesenheit der Bedingheit; dann die besonderen Bezug-Seynarten der Nothwendigkeit, Wirklichkeit und Möglichkeit; endlich auch das Selbstinneseyn Wesens, worin Wesen sich inne ist, Wesengliedbau zu seyn.

Zunächst also wollen wir im zweiten Lehrsatze die Wesenheit der Grundheit betrachten. Hier ergiebt sich die Schauung: Wesen ist, woran und worin der Gliedbau der Wesen und der Wesenheiten ist; das ist sowohl der Gliedbau der Wesenheiten, welche an Wesen sind, als auch der Gliedbau der Wesen und Wesenheiten, welche in Wesen sind; und diese Wesenheit Wesens wird mit dem Worte: Grundheit, bezeichnet, oder mit der Aussage: Wesen ist Grund, der Eine, selbe und ganze Grund (der Orgrund); und da die Selbheit, wie gezeigt, die Unbedingtheit ist, so gilt: Gott ist der unbedingte

Grund; und da ferner, wie gleichfalls erwiesen, die Ganzheit die Unendlichkeit ist, so gilt: Gott ist der unendliche Grund; ferner, da im ersten Lehrsatze anerkannt worden ist, daß Wesen auch an und in sich Alles ist, was ist, so ergiebt sich auch hier die Behauptung: Wesen ist der Eine, selbe, ganze Grund von Allem, was weset und ist, von allen Wesen, und von allen Wesenheiten (oder: Wesen ist der Om-Grund und der Or-Om-Grund). Und da die Grundheit eine bestimmte unterschiedene Theilwesenheit der Einen Wesenheit Wesens ist, so gilt auch die Behauptung: Wesenheit ist an sich und in sich Grundheit, und umgekehrt: Grundheit ist eine Theilwesenheit Wesens. In Ansehung des Inhaltes dieses Lehrsatzes setze ich voraus, daß Ihnen alles Das noch gegenwärtig ist, was in dem analytischen Theile zur genauen Bestimmung des Gedankens: Grund und Ursache erklärt worden ist; dann wird Ihnen die Bemerkung verständlich seyn: daß in diesem Lehrsatze die Grundheit noch nicht betrachtet und anerkannt wird als die Ursachlichkeit, oder kürzer: als die Ursachheit (causalitas). Denn, wie wir oben (S. 119 f.) sahen, der Grund ist Ursache, sofern der Grund die Alleineigenwesenheit des Begründeten bestimmt. Diese Betrachtung aber wird als ein Theil der nächsten Schauung entfaltet werden. Gott als Ursache ist nichts anderes, denn Gott als Grund; sondern vielmehr Gott als Grund ist, in einer ganz bestimmten Beziehung des Grundseyns, Gott als Ursache. Geschichtlich bemerke ich hierbei, daß diese Behauptung nicht mit der Behauptung verwechselt werden darf, welche sich bei Descartes, Spinoza, Schelling und Andern findet, daß Gott Grund seiner selbst sey; denn Gott ist unbedingt unendlich, mithin, als das Eine, selbe, ganze Wesen weder Grund noch Begründetes, weil Wesen als Wesen selbst (als Orwesen) der Gegensatz von an und in nicht weset und ist. Zweitens aber ist die Behauptung unseres Lehrsatzes nicht zu verwechseln mit der neuern Lehre Schelling's von „dem Grunde in Gott," welche mit der Lehre Jacob Böhme's ähnliche Lehre Schelling entwickelt hat in seiner Schrift von der menschlichen Freiheit. Da bedeutet der innere Grund soviel als untere Grundlage für die göttliche bestimmte Wirksamkeit auf das Endliche und in dem Endlichen; und als dieser innere Grund in Gott würde dann die Natur, und überhaupt alles Endliche zu denken seyn.

Wir wenden uns nun zu der Theilwesenheit: Bedingheit, und es wird demnach als dritter Lehrsatz behauptet: Wesen ist an und in sich Bedingheit, das ist

diejenige Wesenheit des Gegenwesenlichen, daß es nach seine Alleineigenwesenheit mit der Alleineigenwesenheit seines Gegenwesenlichen zugleich und sich, der Wesenheit nach, einander mitbestimmend ist, sowohl in der Gegenheit als solcher, als auch in der Vereinheit der Gegenheit. Die Gewißheit dieser Behauptung wird erhellen, wenn wir ihren Inhalt inmittelst des bisher Geschauten entfalten. — Wir haben erkannt, daß Wesen in sich gegenheitlich ist, und daß das Gegenheitliche so bestimmt ist, daß, was das Eine ist, das Andere nicht ist, mithin das eine Glied des Gegensatzes allein ist, Was es ist, und das andere auch allein ist, Was es ist; nun aber ist gezeigt worden, daß die Glieder der Gegenheit zugleich sind, daß aus demselben Grunde, wonach das Eine ist, auch das Andere ist, indem das Eine bestimmt ist nach der Selbheit, das andere nach der Ganzheit.

77 Die Bedingheit findet statt in Ansehung des Gegenheitlichen sowohl, sofern es in der Gegenheit gegenselbwesenlich, als auch sofern es in der Vereinheit vereinselbwesenlich ist; sie findet ferner statt sowohl in Ansehung Dessen, was Wesen an sich ist, als auch in Ansehung Dessen, was Wesen in sich ist. Es ist also die Bedingheit eine Bestimmniß der Gegenselbheit des Gegenwesenlichen wonach es zugleich ist, und sich einander bestimmet; oder, sie ist das Sicheinanderbestimmen des Zugleichseyenden. Jede Bedingtheit also ist das Verhältniß des Sicheinanderbestimmens wenigstens zweier Glieder der Bedingheit, oder zweier Bedingglieder; und der Ausdruck dieses Verhältnisses in der Sprache ist: da ... so, oder auch: wenn ... so; denn dasjenige Glied der Bedingheit, welches betrachtet wird, sofern es das Bestimmende ist, d. h. das bedingende Glied (das Bedingende) wird angezeigt durch: da, oder: wenn; das andere Glied aber der Bedingheit, welches betrachtet wird als das durch das Andere Bestimmte, d. h. das bedingte Glied (das Bedingte) wird angezeigt durch: so; der Inhalt des ganzen Verhältnisses der Bedingheit ist das Bedingniß; der Inhalt der Bedingendheit ist das Bedingendniß, wofür man gewöhnlich, nicht hinlänglich genau, das Bedingniß oder auch: die Bedingung, sagt; der Inhalt der Bedingtheit endlich ist das Bedingtniß.

Hieraus nun ergiebt sich in ganzer Klarheit, daß von Wesen, oder Gott, nicht gesagt werden kann, daß Wesen, als Eines, selbes, ganzes Wesen (als Or-Wesen) Bedingheit an Sich sey oder habe; — daß Wesen Bedingendes oder Bedingtes sey; weil Wesen, als das Eine, selbe, ganze Wesen keine Gegenselbheit hat, aber Bedingheit eine Bestimmniß der

Gegenselbheit ist. Es wird also hier eingesehen: daß Wesen oder Gott, das Unbedingige, nnd das Unbedingliche ist; wofür man gewöhnlich allzubestimmt, und irrigerweise beschränkend, sagt: daß Gott das Unbedingte (das Absolute) ist, — denn Gott ist auch das Unbedingte, aber nicht nur Dieß. Ebenso wird richtiger gesagt: Unbedingheit ist eine Wesenheit Wesens, als bloß: Unbedingtheit ist eine Wesenheit Wesens. Vielmehr kann in Ansehung der Bedingheit von Wesen bejahig nur der Inhalt unseres Lehrsatzes behauptet werden: Wesen ist (theilist) an Sich und in Sich Bedingheit, ebensowohl Bedingendheit als Bedingtheit. — Aber Gott ist deßhalb, daß Gott an Sich, als seine Theilwesenheiten Seyendem, Bedingheit ist, nicht an Sich selbst, als dem Einen, selben und ganzen Wesen, Bedingheit, noch bedingheitlich. Da Gott der Grund von Allem ist, was Gott an und in sich ist, so ist Gott auch der Grund seiner inneren Bedingheit. Die Grundheit und die Bedingheit setzen Beide Gegenheit voraus, und zugleich auch Dieß, daß die Glieder der Gegenheit zugleich, miteinander sind, und zwar untermit, nebenmit und unternebenmit einander, so auch, daß sie zugleich auch mit gemeinsamer Grenze an einander, und zwar ebenfalls unteran, nebenan und unternebenan einander sind.

Betrachten wir ferner auch die Seynheit in ihrer Beziehung zu der vollwesenlichen Gliedbauheit Wesens, so erschaun wir, als Inhalt eines vierten Lehrsatzes, die Bezugseynheit als Eine, und nach ihren Theilwesenheiten oder untergeordneten Bezugseynheiten (relativen Modalitäten). Die Seynheit also ist auch die Eine selbe und ganze Bezugseynheit, und enthält in sich die drei unterschiedenen Theilbezugseynheiten der Nothwendigkeit, Möglichkeit, und Wirklichkeit. Denn wenn erstens ein Wesenliches zu einem andern Wesenlichen, nach irgend einer Bezugheit, in der Kategorie der ausschließenden Einheit und Einmaligkeit steht, so ist es hinsichts des Ersteren ein-bezugwesenlich da; das heißt, es ist demselben nothwendig, es ist für es nicht anderes, und nichts Anderes. Oder zweitens es ist zu einem Wesenlichen in bestimmter Beziehung ein Anderes, und außer Letzteren noch ein Anderes oder mehre Andere da; so ist wiederum alles dieses mehre andere Wesenliche zusammengenommen, hinsichts des ersteren Wesenlichen, nothwendig; aber jedes Einzelne dieses Wesenlichen für sich ist gegen das erstere Wesenliche in derselben Beziehung nicht nothwendig, sondern in Ansehung derselben mehrbezugwesenheitlich da; jedes davon kann seyn, ist möglich. Das Nicht-

möglichе aber hinsichts desselben ersteren Wesenlichen ist alles Wesenliche, welches so bestimmt ist, daß es von dem Alleineigenwesenlichen des ersteren Wesenlichen ausgeschlossen ist, Was also mit selbigem nicht in bejahiger, einschließender Bezugheit steht; das Unmögliche also hinsichts eines Wesenlichen ist Das, was in Ansehung desselben nicht seyn kann, obschon es an sich und für sich selbst ist, — denn wäre es auch ansich und für sich selbst nicht, so wäre es überhaupt ganz und gar nicht, könnte also auch nicht in Beziehung nichtseyn, das ist, es könnte auch nicht einmal unmöglich seyn. Daß ein Viereck nurdreieckig sey, ist unmöglich, weil Nurdreieckigkeit mit Viereckigkeit nicht zusammen ist; aber Beides, Dreieckigkeit und Viereckigkeit, ist jedes für sich im Raume möglich, und eine bestimmte Wesenheit. — Oder drittens, es ist hinsichts eines Wesenlichen ein anderes Wesenliches mit ihm zugleich, sey es nun mit ihm als das Eine und Einmalige, als das Nothwendige, zugleich, oder als das Eine Glied von mehren ebenso zugleich wesenlichen Gliedern, oder mit andern Worten: als der Eine Fall von mehren ebenso zugleichwesenlichen Fällen: so ist dasselbe als vor und über und ohne die Unterscheidung des Nothwendigen und Möglichen bejahig bezugdaseyend, oder urwesenlich bezugdaseyend (urbezugdaseyend); wofür man gewöhnlich: wirklich, sagt. Da aber das Wort: wirklich seiner Abstammung nach, auf Zeit und auf Thätigkeit und Kraft hindeutet, so sollte es in dieser weit höheren, allgemeineren Bedeutung nicht gebraucht werden, sondern bloß von dem zeitlich Urbezugdaseyenden. — Um die soeben entfalteten Bezugdaseynheiten (modalitates relativae) rein und ganz, und in ihrer ganzen Allgemeinheit zu fassen, sind folgende Bemerkungen wohl zu beachten. Erstens, es ist hier noch gar nicht von der zeitlichen Bezugseynheit, und von der zeitlichen Nothwendigkeit, Möglichkeit und Wirklichkeit die Rede; sondern diese erst als in und unter der Einen Bezugseynheit enthalten in der Folge zu erkennen; sondern es ist hier die Eine selbe und ganze Bezugseynheit abgeleitet, worin auch nebst der zeitlichwesenlichen, noch die ewigwesenliche Bezugseynheit mitenthalten ist, welche z. B. der Geometer oder der Analytiker erkennt und meint, wenn er von Dem redet, was im Raume oder an der Zahlheit nothwendig, möglich und wirklich ist; wie wenn gelehrt wird, daß es, eine zweite Wurzel aus einer sogenannten Negativgröße zu ziehen, unmöglich ist. — Zweitens darf die Bezugseynheit ansich selbst, nicht mit der Erkenntniß der Bezugseynheit verwechselt werden; also auch nicht das Erkennen oder Nichterkennen des Nothwendigen, Möglichen und Wirklichen mit dem Nothwendigen,

Möglichen und Wirklichen an sich selbst. Drittens ist zu unterscheiden das für das Erkennen eines endlichen Vernunft-Wesens Bezugseynheitliche, von dem Bezugseynheitlichen an sich und von dem Bezugseynheitlichen für das Erkennen Gottes; also auch das für den endlichen Geist zu erkennen Nothwendige, Mögliche oder Wirkliche, oder auch Unnothwendige, Unmögliche und Unwirkliche, sowohl von dem ansich Bezugseynheitlichen, als auch von dem für das Erkennen Wesens Bezugseynheitlichen. Viertens ist die Grundwesenheit und Bestimmniß der Bezugseynheit nicht mit selbheitlichen Grundwesenheiten und Bestimmnissen der Seynart zu verwechseln; z. B. also auch nicht die Nothwendigkeit (necessarium) mit der Unbedingtheit (absolutum). Fünftens, ist geschichtlich zu bemerken, daß in allen mir bekannten Darstellungen der Grundwissenschaft sowohl die Theilwesenschauung der Einen, selben, ganzen Bezugseynheit, als auch die gesetzmäßige, vollständige Entfaltung der darin enthaltenen Theilbezugseynheiten gefählt hat; und daß gerade dieß eine Hauptveranlassung der Irrthümer, und der voreiligen, halbwahren Behauptungen, vorzüglich auch auf dem Gebiete des Weseninneseyns und des Wesen-Vereinlebens (der Religion) geworden ist. Hätten Spinoza und Kant diese Kategorie der Bezugseynheit erkannt, so würden sie vielleicht zu der Wesenschauung gelangt seyn; Kant würde die Gotterkenntniß nicht für unmöglich erklärt, und Spinoza würde sich nicht in den Kategorien der Nothwendigkeit und der Freiheit verwirret haben. Sechstens, obgleich die Kategorie der Bezugwesenheit, also auch ihre Theilwesenheiten, die Nothwendigkeit, Möglichkeit und Wirklichkeit, von allem Wesenlichen gelten, was in irgend einer Hinsicht der Bezugheit fähig ist, so ist diese Kategorie doch nicht von Gott als dem Einen, selben, ganzen Wesen gültig; daß ist die Seynheit Wesens ist die Eine, selbe, ganze unbedingte, unendliche, welche die Or-Seynheit (S. 374) genannt werden kann. Also kann von Wesen auch nicht Nothwendigkeit, Möglichkeit oder Wirklichkeit *) ausgesagt werden. Da aber und sofern Wesen zu sich selbst als dem Einen, selben, ganzen Wesen Selbheit und Richtheit hat,

*) Versteht man aber unter: Wirklichkeit die unbedingte unendliche Daseynheit selbst, nicht die Bezugseynheit, so ist Gott das Eine selbe, ganze unbedingt und unendlich wirkliche Wesen oder das Orwirkliche zu nennen. (Man sehe hierüber die frühere Erkärung S. 177 ff., und vergleiche meine Grundlegung der Sittenlehre, 1801 S. 23 und S. 102 ff).

welche Selbstbezugheit Wesens auch als Selbstinneseyn erkannt worden ist: so ist *insofern* Wesen Sich selbst, für Sich selbst, das Eine unbedingte und unendliche Nothwendige und Wirkliche, mit Ausschluß der Möglichkeit; diese Ausdrückung ist aber nur zulässig, wenn bei den Wörtern: nothwendig, wirklich und möglich durchaus nicht an Endlichkeit, und durchaus nicht an Zeit gedacht wird. Erkennen wir aber *Wesen* in seiner Bezugseynheit zu allem Endlich- und Bestimmt-Wesenlichen, so ist Wesen für selbiges in aller Hinsicht, das ist nach dem ganzen Gliedbau der Wesenheit, das Eine, selbe und ganze Nothwendige und Wirkliche, nicht aber Mögliche; weil außer Gott und an und in Gott nichts Gottgleiches ist, welches zu irgend einem Endlich- und Bestimmtwesenlichen dieselbe Bezugseynheit haben könnte, als Gott selbst zu demselben hat.

Die nächste Aufgabe unserer Betrachtung ist nun, auch die Grundwesenheit des Selbstinneseyns Wesens auf Wesens Vollwesenheit anzuwenden. Dieß ist der Inhalt des folgenden *fünften Lehrsatzes*. Wesen ist sich sein selbst inne auch als Wesengliedbau seyendes Wesens, nach seiner Vollheit und Vollwesenheit; auch ist Wesen seiner selbst inne als seine innere Grundheit, Bedingheit, und Bezugseynheit seyenden Wesens. Denn da in voriger Schauung erkannt worden ist, daß Wesen seiner ganzen Wesenheit nach sich sein selbst inne ist, und da Gliedbauwesenheit, Vollheit oder Vollständigkeit und Vollwesenheit, und Grundheit, und Bedingheit als an und in der Wesenheit Wesens erkannt worden sind, so ist auch eingesehen, daß Wesen sein selbst auch nach diesen Grundwesenheiten inne ist; und da ferner oben erkannt worden ist, daß das Weseninneseyn Wesens an sich enthält auch das Schauen oder Erkennen und das Empfinden oder die Seligkeit Wesens und die Vereininnigkeit aus beiden, so folgt, daß Wesen auch sich weiß als der Wesengliedbau in sich seyendes Wesen, sich weiß als die Vollwesenheit, und als die Grundheit, und Bedingheit, und Bezugseynheit; und ebenso, daß Wesen auch diese Grundwesenheiten in sich aufnimmt als das unendliche, unbedingte Gemüth in seine Seligkeit. Da nun Wesen, wie in der vorigen Theilwesenschauung gezeigt worden, seiner ganzen Wesenheit, mithin auch seines Weseninneseyns inne ist, das ist, sein Schauen schaut, sein Schauen empfindet, sein Empfinden empfindet, und sein Empfinden schauet; auch wiederum inne ist dieses seines Weseninneseyns: so folgt daß auf gleiche Weise Wesen sich auch inne ist der soeben erkannten Grundwesenheiten; daß also auch Gott sich weiß und empfindet als in sich der Gliedbau der Wesen und

der Wesenheiten vollwesenlich seyendes Wesen, und auch wieder dieses sein Wissen und Empfinden weiß und empfindet.

Fragen wir nun wiederum auch hier, wie (S. 387) am Schlusse der ersten Theilwesenschauung: ob und wodurch wir gewiß sind, daß der bishieher erschaute Gliedbau der Grundwesen Wesens, das ist Urwesens, der Vernunft, der Natur und der Menschheit, und der Grundwesenheiten Wesens, das ist der Kategorien, vollwesenlich, also auch vollständig und dabei gesetzfolglich geordnet (wohlgeordnet) ist. — Vollständigkeit und Vollwesenheit wird selbst in der Wesenschauung selbheitlich, unmittelbar, geschaut, und zwar selbst wiederum als Theilwesenheit in dem Gliedbau der Wesenheit wesend und enthalten; und hierin wird selbst erst die Forderung der Vollständigkeit und der Vollwesenheit der Erkenntniß des Gliedbaues der Grundwesen und der Grundwesenheiten als begründet erkannt, und dann auch eingesehen, daß Wesen selbst in seinem Selbstschaun den Gliedbau der Grundwesen und der Grundwesenheiten vollständig und vollwesenlich erschaut. Daß aber der endliche Geist den Gliedbau der Grundwesen und der Grundwesenheiten auch also erschaue, kann ihm, wie jede Wahrheit, nur an dem Inhalte der Schauung selbst einleuchten*). Nun wird jedes Grundwesen Wesens als in Wesen, und jede Grundwesenheit Wesens als an oder in der Einen Wesenheit Wesens, als an oder in Wesen erkannt und anerkannt, so gewiß Wesen selbst in der Wesenschauung erkannt und anerkannt ist; und alle Grundwesen und Grundwesenheiten werden erkannt als an oder in, und als miteinander sowohl als selbheitlich, als auch als vereinheitlich; die Erkenntniß der Grundwesen und Grundwesenheiten ist also gliedbauig und gesetzfolglich geordnet (organisch und eurhythmisch). Die Wesenschauung selbst ist die Eine, selbe. ganze Schauung, und als Wesens Selbstschauung ist selbige auch unbedingt und unendlich vollständig und vollwesenlich; für den endlichen Geist aber ist selbige insofern vollständig und vollwesenlich, als der endliche Geist weiß, daß außer Wesen Nichts ist, und daß daher auch Alles, was der endliche Geist weiter Bestimmtes, Endliches erkennen mag, von ihm erkannt wird als an oder in der Wesenschauung seyende Erkenntniß; und als der endliche Geist ferner weiß, daß Wesen selbst die Wesenschauung in

*) Daß und warum der Mensch und die Menschheit Wesen und den Gliedbau der Wesenheit Wesens in Wahrheit vollständig und vollwesenlich, durch Wesens Verursachung, und in Mitwirkung ihrer eignen Ursachlichkeit, zu erkennen vermögen, wird weiter unten erwiesen.

Selbeigenschauung (Intuition) ihres ganzen Inhaltes vollständig und vollwesenlich erkennet. Ebenso wird an dem Inhalte der Wesenschauung selbst ersehen, daß der Gedanke: Wesen als Wesenheit, vollständig ist, und ebenso der Gedanke: Wesen als Wesenheiteinheit. Daß aber der Gedanke: Wesenheit, Wesenheiteinheit, Wesenheitureinheit, Selbheit, Ganzheit, Vereinheit der Selbheit und der Ganzheit unter sich und mit Wesenheitureinheit, vollständig ist, erhellet an der daran wesenden (ausgedrückten) Grundwesenheit, welche wir mit: Ungegenheit, besser mit: Orheit (S. 403 f.) bezeichnet haben, und die dann weiter an sich die Gegenheit, oder Antheit, und die Vereinheit oder Mälheit ist; welche Grundwesenheit der Orheit sich an sich selbst, unmittelbar als an Wesen und an Wesenheit vollständig anzeigt; sowie auch insbesondere Dieß, daß die Gegenheit oder Antheit nur zweigliedig ist, daran unmittelbar ersehen wird, das außer Jaheit und Neinheit keine dritte selbwesenliche Wesenheit, und außer Jaheit, Neinheit und Jaheit vereint mit der Neinheit an allem Vereinwesenlichen, keine vierte Wesenheit weset und ist. Da nun die Wesenheit Wesens selbst, sowie wiederum ihr ähnlich, jede Theilwesenheit derselben, als ein dem Gesetze der Ungegenheit, Gegenheit und Vereinheit, das ist, dem Gesetze der Orheit, und der daran erkannten Antheit und Mälheit gemäßer Gliedbau erkannt worden ist; da auch der Gliedbau der Wesen als dem Gliedbau der Wesenheiten ganz und vollwesenlich gemäß erkannt worden ist; und da endlich selbst der Fortgang der Schaubestimmung und der Erfassung der wissenschaftlichen Erkenntniß nach demselben Gesetze geordnet ist: so ist offenbar, daß die bishieher gewonnene Erkenntniß des Gliedbaues der Wesen und der Wesenheiten vollwesenlich nach Gehalt und Form, auch vollständig, und gesetzfolglich geordnet ist. — Von dieser Vollwesenheit, Vollständigkeit und Wohlgeordnetheit des bishieher erkannten Gliedbaues der Wesen und der Wesenheiten ist die im Vorigen erklärte sinnbildliche Darstellung desselben in Kreisen, Vierecken und Dreiecken, sowie die gleichfalls erklärte lautsprachliche Darstellung durch Brustlaute und Grenzlaute (Vocale und Consonanten), ein entsprechendes Gleichnißbild *).

*) Diese beiderlei sprachlichen Darstellungen konnten von mir erst erfunden werden, nachdem die Erkenntniß des Wesengliedbaues selbst gewonnen war; — dann wurden sie rein nach dem ganzen Begriffe der Sprache von mir gebildet; ohne daß dabei an frühere Versuche der Wesensprache gedacht worden wäre. Auch findet sich in keinem mir bekannten philosophischen Systeme diese sprachliche Bezeichnung des Wesen-

In dieser Einsicht der Vollwesenheit des bishieher erkannten Gliedbaues der Wesen und der Wesenheiten, an und in Wesen und Wesens Wesenheit, ist auch zugleich die Einsicht gegeben in die Möglichkeit, den Gliedbau der Wissenschaft nach demselben Gesetze ohne Ende in die Tiefe fortzusetzen.

Auch zeigt sich hier die Theilwesenschauung (die absolute Idee) der Wissenschaft, und des Gliedbaues der Wissenschaft, welche wir schon oben, in der analytischen Wissenschaft erkannt uud anerkannt haben. Die Vollwesenheit, also auch die Vollständigkeit und Gesetzordnung auch der menschlichen Wissenschaft ist hier theilwesengeschaut, und unabhangig von dem Alleineigenwesenlichen des endlichen Geistes, sowie des Menschen und der Menschheit, an dem Inhalte der Wissenschaft, das ist an Wesen und Wesens Wesenheit selbst, geschaut und anerkannt; mithin ohne alles leere Berufen auf die menschliche Vernunft, das ist auf das menschliche Erkenntnißvermögen und die menschliche Erkenntnißfähigkeit, welche selbst erst nach ihrer Wesenheit und Befugniß wissenschaftlich, das ist in der Wesenschauung kraft des Inhaltes derselben, erkannt werden müssen. Daß wir, obschon endliche Menschen und endliche Geister, das Vermögen und die Fähigkeit haben: Wesen, das ist, Gott, und den Gliedbau der Wesen und Wesenheiten, in Wesen und in Wesens Wesenheit zu erkennen, dieß können wir eben selbst nur an der in unserem Bewußtseyn wirklichen, gegenwärtigen Erkenntniß Wesens und des Wesengliedbaues ersehen, deren Wahrheit nur an ihr selbst einleuchtet; und nur erst in der Wesenschauung oder der Gotterkenntniß wird dem endlichen Geiste, und dem Menschen die Gewißheit zutheil, daß sein Erkenntnißvermögen und seine Erkenntnißfähigkeit, das ist, seine Vernunft, gottähnlich sind, und daß und inwieweit sie bedingtes „Vertrauen" verdienen. Aber selbst dieses in und durch die Gotterkenntniß, und die darin und dadurch gebildete, bis zu einer bestimmten Grenze vollendete Wissenschaft begründete und gewonnene „Vertrauen zu der eignen Vernunft," kann und darf auch dann durchaus nicht als Beweisgrund irgend einer wissenschaftlichen Behauptung vom endlichen Geiste eingeführt und geltend gemacht werden, sondern es wird von da an, wann es in dem Wesen-inneseyn entsprungen ist, bloß eine Mitgrundlage der wissenschaftlichen Gesinnung, indem dann dem endlichen Geiste in Gott durch Gott gewiß ist, daß es auch für sein endliches Er-

---

gliedbaues, schon aus dem Grunde, weil die Entfaltung des Gliedbaues der Wesen und der Wesenheiten an und in der Wesenschauung in keinem mir bekannten Systeme der Wissenschaft so wie hier geleistet ist.

kenntnißvermögen, und für seine endliche eigenleblich bestimmte Erkenntnißfähigkeit, das ist für seine endliche Vernunft möglich seye, dem Einen Gesetze der Wissenschaft und der Wissenschaftbildung getreulich folgend, die Wissenschaft als den Gliedbau der Wahrheit Gottes, ohne Ende in die Tiefe weiterzugestalten. Aber auch dabei vertraut der wesenninnige Forscher zuerst und ganz Gotte selbst, seiner eignen Vernunft aber nur in, mit und durch dieses Gottvertrauen, in reiner Keuschheit des Gemüthes, mit heiliger Vorsicht, mit weisem Mistrauen in Alles, was seine Vernunft, ohne Gewährleistung durch die göttliche Wahrheit, ahnen, glauben, meinen und vermuthen möge.

In dem bishieher Dargestellten wird zugleich erkannt, daß die Wissenschaft die Eine Wesen-Wissenschaft ist, woran aber die Wesenheit-Wissenschaft unterschieden ist; oder mit andern Worten, daß die Wissenschaft Wesenlehre und daran auch Wesenheitlehre ist. Von der Wesenlehre sowohl als von der Wesenheitlehre ist nun hier der oberste Theil entfaltet worden. Jede der an und in der Wesenheit Wesens enthaltenen Theilwesenheiten begründet und ist, nach ihrem innern Gliedbau, der Gegenstand und Inhalt einer besonderen Wesenheitwissenschaft oder Wesenheitlehre, welche man gewöhnlich eine formale Wissenschaft nennt. Aber alle besondern Wesenheitwissenschaften sind zusammen der Eine, selbe, ganze Gliedbau der Einen Wesenheitwissenschaft, das ist der Wissenschaft der Wesenheit Wesens oder: der Gottheit Gottes; jede besondere Wesenheitlehre ist also in und durch die Eine Wesenheitschauung zunächst selbwesenlich, oder an ihr selbst, zu bilden, zugleich aber auch im Gliedbauverhältniß und im Gliedbauvereine mit allen anderen über-, neben-, und untergeordneten besonderen Wesenheitwissenschaften, in dem Ganzen der Einen Wesenheitwissenschaft. Und da die Wesenheit an Wesen ist, und daher auch jedes endlichen Wesens Wesenheit an selbigem ist, da ferner die Unterscheidung und Vereinigung von Wesen und Wesenheit durch den ganzen Einen Wesengliedbau hindurch weset und ist: so folgt, daß in dem Einen Wissenschaftgliedbau Wesenwissenschaft (materiale Wissenschaft) und Wesenheitwissenschaft (formale Wissenschaft) gliedbaulich unterschieden und vereint sind; daß also die Wesenwissenschaften und die Wesenheitwissenschaft sich einander und den Einen Wissenschaftgliedbau durch dessen ganzes Innere durchwesen, und durchsind, sich gleichsam umfassen, durchdringen, durchadern und durchwachsen; so daß hierin der Wissenschaftgliedbau ein endliches Gleichnißbild an dem organischen Leibe des Menschen findet nach dem Gliedbau seiner Theilsysteme, und seiner inneren und äußeren

Glieder. — Von den reinen Wesenheitwissenschaften sind bisjetzt nur wenige, und am weitesten die Ganzheitlehre oder Mathesis gebildet, und in einigen zerstreuten, theilheitlichen (particularen) Anfängen die reine Verhältnißlehre. Auch konnte bisjetzt keine der besondere Wesenheitwissenschaften ganz und vollwesenlich gliedbauig (absolut-organisch) gefunden und dargestellt werden, weil die Eine, selbe und ganze Wesenheitlehre, der Gliedbau der Grundwesenheiten (die sogenannte Tafel der Kategorien) in allen Systemen der Wissenschaft nur unvollständig, mangelhaft, und nicht wohlgeordnet erfaßt worden war.

Da wir nun auch diese dritte Theilwesenschauung, als die Schauung Dessen im Vereine, was Wesen an und in sich ist, entfaltet haben, so folgt nun die Aufgabe: Wesen als Wesengliedbau seyendes Wesen in seiner Bestimmtheit, zugleich auch Wesen in Bezugheit zu sich selbst als Wesengliedbau seyendem Wesen zu schauen. Dieses bildet die vierte Theilwesenschauung in der Reihe der Schauungen, die zuerst an und in der Wesenschauung gefunden werden. Der erste Lehrsatz hierüber enthält diejenige Grundwesenheit Wesens, welche die erste Bestimmniß davon ist, daß Wesen Wesengliedbau, und Wesenheitgliedbau ist. Es ist die Grundwesenheit der Wesenheitgleichheit Wesens. Es wird also, ausgesagt: Gott ist in sich selbst wesenheitgleich, auch sofern Gott in sich Gegenheitliches und Vereinheitliches (Gegeniges und Vereiniges) ist.

Ehe wir an die Betrachtung dieser Grundwahrheit gehen, einige vorläufige Erörterungen, auch über den Wortgebrauch. Unter dem Worte: gleich, verstehen wir die Wesenheit des Unterschiedenen, daß es die selbe Wesenheit ist oder genauer, daß die Wesenheiteinheit daran die selbe ist. Es ist also die Aussage der Gleichheit die eines bestimmten Verhältnisses von wenigstens zwei Gliedern, welche in ihrer Selbheit unterschieden werden; und zwar wird in der Gleichheit ausgesagt, daß das Eine dasselbe sey als das Andere, wie immer diese Beiden sonst mögen gegenheitlich und verschieden seyn. Wir verstehen also unter Gleichheit die Einheit und Selbheit der Wesenheit an Unterschiedenen, oder kurz, die Wesenheiteinheit an dem Gegenheitlichen, die Gegenwesenheit-Einheit. Dieser Gedanke wird auch durch die Wörter: dentisch und Identität bezeichnet, und es ist schon in dieser vorläufigen Erklärung zu ersehen, daß die Identität, in diesem Sinne des Wortes, nicht ohne den Unterschied, ohne die Differenz, seyn kann, weil eben die Gleichheit die Wesenheiteinheit an Unterschiedenem ist.

Gehen wir nun zur Betrachtung des Inhaltes unseres

Lehrsatzes. Wesen ist Wesen, auch: Wesen ist Wesenheit; und zwar Wesen als das Eine, selbe, ganze Wesen ist seine Eine, selbe, ganze Wesenheit, nur*) selbige und außer selbiger nichts. Nun aber ist in den erklärten Schauungen anerkannt worden, daß die Wesenheit Wesens an sich und in sich ein Gliedbau der Wesenheit ist; auch ist anerkannt worden, daß Wesen dem Gliedbau der Wesenheit gemäß auch der Gliedbau der Wesen ist, und zwar Beides vor und über der Gegenheit nach der Orheit, wie zu sagen (S. 403.) vorgeschlagen wurde, und dann auch nach der Gegenheit und nach der Vereinheit; ferner ist erkannt worden, daß die Wesenheit Wesens Wesenheiteinheit ist: mithin ist Wesen auch Wesenheiteinheit, sofern Wesen der Gliedbau der Wesenheiten und der Wesen ist, das ist: Wesen als in sich der Gliedbau der Wesen und Wesenheiten seyendes Wesen, ist wesenheitgleich oder indentisch, ist die Eine, selbe ganze Wesenheitgleichheit oder Identität.

Hieraus ergiebt sich zugleich folgender Unterlehrsatz: Da eine jede göttliche Grundwesenheit, zufolge dieses ersten Lehrsatzes, der Wesenheit Wesens gleich ist, so hat sie auch alle göttliche Grundwesenheiten an sich als an solcher; oder mit andern Worten: jede göttliche Grundwesenheit gilt von jeder göttlichen Grundwesenheit; oder auch so: jede Kategorie weset und ist angewandt auf jede. Und da die Schauung oder Erkenntniß, als Wahrheit, der Wesenheit des zu Erkennenden gemäß ist, so wird hier zunächst der folgereiche Grundsatz der Wissenschaftbildung (das synthetische Princip) erkannt: Jede Grundwesenheit Wesens, jede Kategorie, muß auf jede angewandt werden. Hieraus ergiebt sich nun ein ganzer Gliedbau von einzelnen Lehrsätzen, welchen zu entfalten, ich Ihnen selbst überlassen darf, — wozu ich hier nur Anleitung geben werde. Setzen wir, zur Erläuterung, es werde gedacht die Ganzheit, so gilt von ihr, daß sie Wesenheit ist, daß sie eine bestimmte Form hat oder in bestimmter Grenzheit ist, daß sie bestimmte Seynheit hat; ferner, daß sie Selbheit hat und Ge-

*) Wenn das Wort: nur von Gott und von Wesenheiten Gottes gebraucht wird, so ist ist es doppelt verneinig (vernein=verneinig) zu verstehen, indem es dann allemal die Grenzheit und Endheit (Begrenztheit und Endlichkeit) von Gott als Or=Wesen (S. 403. ff.) verneint. Also bezeichnet in diesem Falle das Wort: nur, Dasselbe mittelbar und verneinig, was das Wort: or selbheitlich (unmittelbar) bezeichnet; daher dann statt: nur, sofern nur von Gott und Wesenheiten Gottes gebraucht wird, besser: or gesagt werden wird, wann diese Bezeichnung angenommen seyn wird.

genselbheit oder Verhaltheit; daß sie ferner Vereinheit hat; und so weiter, nach allen von uns bisher erkannten Grundwesenheiten oder Kategorien. Wenn demnach in einer bestimmten Wissenschaft, welche die Mathesis genannt wird, die Grundwesenheit oder Kategorie der Ganzheit erkannt werden soll, so muß sie durchbestimmt werden nach dem Gliedbau aller Grundwesenheiten, aller Kategorien, sogar nach sich selbst, nach der Ganzheit und Theilheit. Geschieht Dieß, so entspringt der oberste Theil der mathematischen Wissenschaft, die wahrhaft hohe, das ist die ganzwesenliche, nicht bloß die höhere Mathesis; — als welche erst noch von den Wissenschaftforschern zu bilden ist. Ebenso, wenn wir zur Erläuterung unseres Unterlehrsatzes die Selbheit annehmen, so hat auch diese alle göttliche Grundwesenheiten an sich; die Wesenheit, die Satzheit und die Seynheit; ja sich selbst hat sie an sich, d. h. auch sie ist eine selbwesenliche Wesenheit Wesens. Wenn nun wiederum auch diese Grundwesenheit Wesens (diese Kategorie) in einer selbständigen Wissenschaft entwickelt wird, in der Selbheit- und Verhaltheitwissenschaft, so muß dabei ebenfalls nach dem ganzen Gliedbau der Grundwesenheiten (Kategorien) verfahren werden. Daher, um nur noch Eins hievon zu erläutern, ist auch die Selbheit und Verhaltheit wieder nach der Selbheit und Verhaltheit zu betrachten; indem Verhältnisse auch zu einander wiederum in Verhältnissen sind, wovon wir oben in der Abhandlung der Logik an der dritten Grundwerkthätigkeit ein lehrreiches Beispiel hatten. Diese Betrachtung der Selbheit der Selbheit, und der Verhaltheit der Verhaltheit allein ist an sich selbst ein nach allen Seiten hin unendlich reiches und tiefes Gebiet der Erkenntniß. Darin ist enthalten unter andern die wesenliche Allgemeinlehre von der Verhaltgleichheit und dem Gleichverhalte oder der Proportion und die Lehre von den Verhaltgleichreihen oder Gleichverhaltreihen, und der Reihen-Verhaltgleiche, die Lehre von den Progressionen und Logarithmen aller Art. Ob nun gleich diese Wissenschaft der Selbheit und Verhaltheit entwickelt zur Zeit noch nicht öffentlich bekannt ist, so ziemt es sich doch, hier gerade diese Wissenschaft als Aufgabe nachzuweisen, und dabei zu bemerken, daß schon Pythagoras Etwas davon geahnet, neuerdings aber auch mehre deutsche Philosophen und Mathematiker die Wesenheit und Selbständigkeit dieser Wissenschaft anerkannt und auch einzelne Versuche gemacht haben, diese Wissenschaft anzubahnen. Unter diesen nenne ich nur Wagner's mathematische Philosophie, worin sich einzelne Anfänge dieser Wissenschaft zerstreut finden; auch darf ich meine eignen Arbeiten hierin erwähnen. Hieraus nun mö-

gen Sie erkennen, wie fruchtbar dieser Unterlehrsatz ist, der soeben als an der Wesenheitgleichheit enthalten nachgewiesen wurde. In seiner Anwendung auf den ganzen Gliedbau der Grundwesenheiten (Kategorien) enthält er einen ganzen Organismus von einzelnen Wissenschaften, von denen eine jede an sich unendlich, also eine für den endlichen Geist unbeendbare Aufgabe ist *).

Gehen wir jetzt zur Betrachtung des zweiten Lehrsatzes. Er enthält folgende Aussage: Wesen als Wesengliedbau und auch als jedes endliche Wesen in sich Seyendes ist sich selbst ähnlich; daher auch umgekehrt: Wesengliedbau und jedes Wesen desselben, ist Wesen oder Gotte selbst ähnlich.

Ehe wir den Inhalt dieses Lehrsatzes beschauen, eine vorläufige Erörterung und zugleich Bemerkungen über den Sprachgebrauch. Wir verstehen unter dem Worte: ähnlich, ein bestimmtes Verhältniß wenigstens zweier Glieder, welche der ganzen selben Einen und reinen Wesenheit nach Dasselbe, dabei in irgend einer Wesenheit und Hinsicht gegenheitlich, verschieden und unterschieden, aber auch zugleich eben in Ansehung dessen, was sie Alleineigenthümlich-Wesenliches sind, unter sich gleichwesenlich, oder wesenheitgleich (identisch) sind. So z. B. nennt der Mathematiker alle endliche Raumbestimmnisse untereinander ähnlich, wenn sie und sofern sie an ihrem gegenheitlichen Alleineigenthümlichen, wodurch sie unterschieden werden, dennoch wiederum wesenheitgleich sind. Im engern Verstande aber nennt der Raumlehrer: ähnlich, solche Raumbegrenznisse oder endliche Raumbestimmnisse, welche nur durch die Größe verschieden sind; daß aber die Verschiedenheit bloß solle die der Großheit seyn, ist eine willkührliche Beschränkung des Begriffs der Aehnlichkeit.

78 Wir haben nun zunächst den Inhalt des zweiten Lehrsatzes dieser vierten Theilwesenschauung zu betrachten, das ist: die innere Wesenähnlichkeit Wesens. Wesen ist in sich Gegenwesen und Vereinwesen und zwar ist Wesen, wie im ersten Lehrsatze erkannt wird, als Gegenwesen und Vereinwesen sich selbst wesenheitgleich, jedoch so, daß damit die Gegenheit und an selbiger die Verneinheit und die Grenz-

*) Wer das Verhältniß der in der Wesenschauung unmittelbar geschauten Erkenntniß, der Grundwissenschaft, zu den einzelnen Wissenschaften richtig und ganz erkennt, Den wird es nicht befremden, daß hier Schauungen, welche die Principien einzelner Wissenschaften, deren jede unendlich ist, in sich fassen, nur als Unterlehrsätze noch umfassigerer Lehrsätze (Lehrschaunisse) erscheinen.

heit bestehet; folglich ist auch Wesen als Gegenwesen und als Vereinwesen, der Alleineigenwesenheit nach, sich selbst als Einem, selben, ganzen Wesen wesenheitgleich. Und da die Wesenheitgleichheit Wesens selb und ganz, d. h. unbedingt und unendlich ist: so gilt Dieses auch von jedem endlichen Wesen in Wesen, und von jeder endlichen Wesenheit, welche Wesen an sich ist, sowie von jeder endlichen Wesenheit, welche Wesen als Gegenwesen und als Vereinwesen weiter in sich und unter sich ist, hält oder begreift. Mithin: alles endliche Wesenliche, was Wesen an sich und in sich ist, ist an und in seiner Alleineigenwesenheit nach allen göttlichen Grundwesenheiten oder Kategorien mit Wesen selbst als Einem, ganzen, selben Wesen (mit Wesen als Orwesen), auf alleineigenwesenliche (eigenthümliche) aber endliche Weise, wesenheitgleich. Was aber gegeneinander an und in seiner Alleineigenwesenheit und Bestimmtheit wesenheitgleich ist, heißt ähnlich; mithin ist der Inhalt des Lehrsatzes als an Wesen, und auf endliche Weise auch an allen Endwesenlichen als wahr erkannt. Wesen selbst aber als das Eine, selbe und ganze Wesen, — als Orwesen, ist eben darin in Ansehung des Wesengliedbaues und Wesenheitgliedbaues unterscheidbar, daß Wesen als Eines, selbes und ganzes Wesen keine bestimmte, endliche Eigenwesenheit um sich hat oder an *) sich hat. Wenn wir nun die Wesenheit als solche, noch unangesehen alle weiteren Bestimmnisse der Wesenheit, die Reinwesenheit nennen, so können wir in diesem bestimmten Sinne sagen: Wesengliedbau und Wesenheitgliedbau, und jedes endliche Wesen, sowie jede endliche Wesenheit, sind der Reinwesenheit nach Wesen selbst gleich. Von endlichen Wesen, als solchen, Gottgleichheit, das ist Gleichheit mit Gott als Orwesen, und mit Gott als Urwesen (S. 390) behaupten, ist Irrthum, weil Verneinung der göttlichen Einheit der Wesenheit; aber Gottähnlichkeit ist an Allem, selbst an und in der vollendet bestimmten und endlichen Alleineigenwesenheit, an allem Endlichen, was wir erkennen mögen in Natur, Vernunft, und in Vernunft und Natur als Vereinten und darin auch in Menschheit. Gottähnlichkeit ist am Gestirn und am fallenden Wassertropfen, der auch dann noch sich in sich selbst hält und erhält, und in seiner einfachen Klarheit ein treues Abbild der Umwelt, selbst noch des Himmelbaues spiegelt. Denke das Sonnenstäubchen oder die Sonne, den Blumenkranz oder den Sternenkranz, — Alles ist ein Gleichnißbild der göttlichen Wesenheit, und verkündigt die göttlichen

*) Siehe S. 405. die Anmerkung.

Grundwesenheiten auf eine alleineigne, einmalige und einzige endliche Weise.

Sowie wir nun die Wesenähnlichkeit des Wesengliedbaues und aller darin enthaltenen Wesen erschaut haben, lassen Sie uns die Wesenheitähnlichkeit des Wesenheitgliedbaues und aller darin enthaltenen Wesenheiten, als Inhalt des dritten Lehrsatzes betrachten. Auch der Gliedbau der Wesenheiten nach einer jeden darin enthaltenen besonderen Wesenheit ist der Einen, selben und ganzen Wesenheit Gottes ähnlich; denn Wesen und Wesenheit, Gott und Gottheit, sind in Ansehung Wesens, Gottes, in Wesenheiteinheit, ungeschieden, Dasselbe. Nun ist Wesen Wesenheitgliedbau in sich, und jedes Wesen ist in seiner Alleineigenwesenheit Wesen selbst oder Gotte ähnlich: also ist auch jedes besondere Wesen an seinem Wesenheitgliedbau dem Wesenheitgliedbau Gottes auf eigne Weise ähnlich, und jede noch so bestimmte Wesenheit ist mithin auf ihr alleineigne bestimmte endliche Weise dem Wesenheitgliedbau selbst ähnlich. Dieses Schauniß stimmt überein mit dem zuvor erklärten Unterlehrsatze des ersten Lehrsatzes, daß der Gliedbau der Grundwesenheiten wiederum auf jede Grundwesenheit angewandt ist, mithin auch so erkannt werden soll.

Hieran schließt sich als vierter und fünfter Lehrsatz die Aussage der Wesenähnlichkeit der Formheit oder Satzheit und der Seynheit; auch von diesen Wesenheiten gilt dasselbe, sowie auch von der Formheit der Formheit, das ist von der der Jaheit oder Bejahung (S. 410 f.). Denn Form und Form der Form, und Seynheit und der ganze Gliedbau der Seynheit, sind an der Wesenheit, und der Ingliedbau dieser Grundwesenheiten ist an dem Ingliedbau der Wesenheit selbst; nun ist aber die Wesenheit selbst nach ihrem ganzen Gliedbau sich ähnlich, mithin auch die genannten Grundwesenheiten an ihr. Diese Behauptung mag erläutert werden an allen reinen Formen z. B. am Raume, an der Zeit, an der Bewegung. So sind z. B. an der Kugel alle göttliche Grundwesenheiten nach der Reinwesenheit noch dargebildet; die Wesenheit, die Einheit, die Selbheit und die Ganzheit und die ganze Reihenfolge der Grundwesenheiten, auch die Wesenheitgleichheit und die Wesenähnlichkeit; und zwar diese rein und ganz, da alle Abtheile der Kugelfläche, der Gleichförmigkeit der Krümmung wegen, untereinander ähnlich sind. Ebenso offenbart sich die göttliche Wesenheit, als an einem endlichen Gegenbilde, an der einfachen Form der Zeit, sogar schon rein an der bloßen Zeitfolge als Gesetzzeitfolge, — an der Rhythmik der Zeit, welche sowohl in der Geschichte alles Lebenden, als in der schönen Kunst der Musik, und in

den schönen Künsten der Bewegung, in eigner Schönheit als ein Gleichnißbild der göttlichen Wesenheit erscheint. Dieß aber, daß das Endliche selbst an der Endlichkeit gottähnlich ist, erweiset sich als Schönheit, als Schönheit der Form, wie sich näher zeigen wird, wenn wir die göttliche Grundwesenheit der Schönheit betrachten.

Durch die Anwendung der Grundwesenheit der Wesenheitähnlichkeit auf den Wesengliedbau und Wesenheitgliedbau ergiebt sich folgender sechster Lehrsatz. Der Wesengliedbau und der Wesenheitgliedbau ist nach jedem seiner Theile selbst wiederum untergeordneter Theilwesengliedbau und Theilwesenheitgliedbau, wodurch die abwärts gehende Verhaltgleichheit gegeben wird: wie sich verhält Wesen zu Wesengliedbau, so verhält sich jedes Glied des Wesengliedbaues der ersten Gliedung zu seinen innern Wesengliedbau, also: wie sich verhält Wesen zu sich selbst als Urwesen, als Vernunft, als Natur und Vereinwesen der Vernunft und der Natur, so verhält sich ein jedes dieser vier Glieder wiederum zu dem, was es in sich ist. Der Erweis dieses Lehrsatzes ist in der Wesenheitgleichheit Wesens enthalten, indem geschaut wird, daß die Eine, selbe und ganze Wesenheitgleichheit Wesens auch Wesenheitgleichheit ist in Ansehung des ganzen Gliedbaues der Wesen und der Wesenheiten. Würde dieses Lehrsatzes Gegentheil angenommen, — kann zur Erläuterung bemerkt werden, — so würde die Wesenheitgleichheit innerlich in Wesen verneint, welches unmöglich ist. Sehen wir nun hier auf die Form, welche sich in der soeben erschauten Wesenheit das ist, an der erklärten Verhältnißgleichheit oder Proportion, findet, so ist diese Form die der Stufheit, oder Abstufung (gradualitas oder potentialitas), wonach dasselbe Verhältniß des Inseyns nach Innen wiederholt wird. Nennt man also, diesem Sprachgebrauche gemäß, Wesen und Wesenheiten, sofern sie als Glieder der Stufung betrachtet werden, Stufglieder oder Potenzen, und bedient man sich statt: Wesen, des Wortes: das Absolute, so kann gesagt werden: daß alle Wesen Potenzen des Absoluten sind, und alle Wesenheiten Potenzen der absoluten Wesenheit. Auch wird hierdurch der Ausdruck faßlich seyn, daß das Absolute in sich der Organismus aller seiner Potenzen ist. Geschichtlich bemerke ich hierbei, daß diese Bezeichnung der Stufen mit dem Worte: Potenzen, nicht von mir gewählt worden ist, sondern von Schelling, welcher sie in der ersten Darstellung seines Systems zuerst in diesem Sinne angewandt hat, sowie dann auch ich in dem ersten „Entwurfe des Systems der Philosophie," diese Bezeichnung angenommen habe. Das Wort: Potenz oder: Dig-

nität ist aus der allgemeinen Ganzheitlehre, der Analysis, entlehnt, wo es, im Sinne der griechischen Mathematiker, eigentlich ein Vorgevielt *) (ein Multiplicationsproduct) bezeichnet, zunächst aber die Wiederholung desselben Verhältnisses. Also z. B. wenn eine willkührliche endliche Einheit angenommen, und zunächst betrachtet wird als bestehend aus zwei gleichen Theilen, so ist hier das zweite Glied gebildet nach dem Verhältnisse 1 zu $\frac{1}{2}$. Man nennt also die Größe $\frac{1}{2}$ die erste verneinige Abstufe oder die erste negative Potenz. Wird nun diese Verhaltbildung noch einmal wiederholt, so ergiebt sich als Verhaltglied $\frac{1}{4}$, und es findet statt die Verhaltgleiche oder Proportion $1 .. \frac{1}{2} = \frac{1}{2} .. \frac{1}{4}$; daher nennt man die Größe $\frac{1}{4}$ die zweite verneinige Abstufe oder die zweite negative Potenz dieses Verhältnisses, wie dieß in der zweiten Figur der beiliegenden Kupfertafel dargezeichnet ist.) — Hieraus, und aus dem Umstande, daß Potenz auf Können, also auf Grundheit und Ursachheit hindeutet, Dignität aber auf Würde, das ist auf gottähnliche Wesenheit, — ist der Grund der Aehnlichkeit zu bemerken, weßhalb diese Ausdrückung der Wesen und der Wesenheiten als innerer Abstufen (Inabstufen) Wesens und der Wesenheit durch die Wörter Potenz und Dignität, angemessen ist; und weßhalb gesagt werden kann: daß der Gliedbau der Wesen und der Wesenheiten als der Eine Stufgliedbau, das Eine System oder Organismus von Potenzen oder Dignitäten des Absoluten ist. Sehen wir aber die Sache selbst noch einmal an, so entspringt hier für die Forschung die grundwesenliche Aufgabe: ob wohl diese Abstufung in Wesen ohne Ende abwärts fortschreitet; oder überhaupt: welches göttliche Grundgesetz in Ansehung der Wesenstufung und der Wesenheitstufung stattfindet; eine Aufgabe, welche, soviel mir bekannt, in allen bisherigen Systemen der Philosophie ungelöst geblieben ist, zu deren Lösung aber hier im ersten Lehrsatze der zweiten Theilwesenschauung der Grund gelegt worden ist, indem gezeigt wurde, daß Wesen der Wesengliedbau und zwar in Wesenheiteinheit und nur einmal ist.

Im zweiten Lehrsatze der dritten Theilwesenschauung haben wir die Theilwesenheit Grund zu seyn oder die Grundheit erkannt. Beziehen wir nun die Grundheit, zu Wesen als der Gliedbau der Wesen und der Wesenheit insich seyendem Wesen, so ergiebt sich, als siebenter Lehrsatz, die Schauung Wesens als der Einen Ursache, oder der Ursachheit. — Wesen ist in sich der Eine Wesengliedbau und Wesenheitgliedbau als deren Grund, und zwar so, daß

*) Siehe den Grund dieser Benennung aus der wissenschaftlichen Begriffbestimmung des Vorvielens, Vorgliedbildens oder Multiplicirens, in der Schrift: Lehrbuch der Combinationslehre und der Arithmetik, 1812.

der Gliedbau der Wesen und der Gliedbau der Wesenheiten dem Einen Gliedbau der göttlichen Wesenheit, welche Wesen an sich ist, gemäß ist, d. h. dem Gliedbau der göttlichen Wesenheit ähnlich bestimmt ist. Diese göttliche Grundwesenheit nun: der bestimmende Grund zu seyn des ganzen Wesengliedbaues und Wesenheitgliedbaues, wird bezeichnet mit dem Worte Ursachheit oder Ursachlichkeit (causalitas): mithin kann der Inhalt dieses Lehrsatzes kurz so gefaßt werden: Wesen ist die Eine, selbe und ganze Ursache; und: Wesenheit ist die Eine, selbe, ganze Ursachheit oder Ursachlichkeit. —

Ehe wir den Inhalt dieses Lehrsatzes weiter betrachten, einige Bemerkungen über diesen Wortgebrauch. Das Wort: Ursache, ist an sich unbestimmt, und wenig geeignet, das hier Erkannte zu bezeichnen, schon wegen der Unbestimmtheit des Wortes: ur und des Wortes: Sache *). Daher kommt es, daß in verschiedenen deutschen Systemen der Philosophie diesem Worte die verschiedensten Bedeutungen gegeben werden, und daß selbst in dem deutschen Volkssprachgebrauche hierüber Einheit und Uebereinstimmung nicht zu finden ist. Insonderheit ist die Bestimmniß des Verhältnisses von Grund und Ursache von Verschiedenen verschieden angenommen worden. Nun kommt es freilich nicht erstwesenlich auf Wörter an, aber sofern wir uns deren bedienen, muß ihr Gebrauch genau bestimmt seyn. Daher wiederhole ich nochmals die schon oben (S. 117.) gegebene Worterklärung, daß Grund überhaupt das Wesenliche ist, woran und worin Etwas ist, und füge nochmals die Erklärung hinzu: daß dagegen dasjenige Wesenliche Ursache ist, welches der Grund selbst ist, sofern derselbe sein Inneres bestimmend ist oder: daß Ursachheit die das Begründete bestimmende Grundheit selbst ist; daher ich statt Ursache lieber sage: der bestimmende Grund oder der Bestimmgrund.

Betrachten wir nun den Inhalt des Lehrsatzes selbst. Es wird behauptet, daß Wesen als Eines, selbes, ganzes Wesen der bestimmende Grund ist von Allem, was Wesen in sich ist, und zwar so, daß das durch den bestimmenden Grund Bestimmte so bestimmt ist, wie es die Wesenheit Wesens selbst

*) Wenn die Wörter: or, und ur, in der von mir vorgeschlagenen Bestimmtheit angenommen werden, so ist dann noch: Orsache von Ursache, auf ähnliche Weise zu unterscheiden als: Orwesen und Urwesen. Hiezu gesellen sich dann noch die Wörter: Absache, Untersache, Ansache, Insache, Nebensache, Mitsache, Gegensache, Vereinsache, und mehre andere, zu wissenschaftlichem Gebrauche geeignete Wörter.

auf alleineigne Weise gleichwesenlich (oder wesenheitgleich), das ist, ähnlich ist. Die Wahrheit also dieses Lehrsatzes beruht erstlich auf der bereits gewonnenen Anerkenntniß, daß Wesen der Eine, selbe und ganze Grund ist; zweitens auf der Einsicht, daß Alles, was Wesen in sich ist, wesenähnlich, d. h. der göttlichen Wesenheit gemäß bestimmt ist; Dieß aber ist der Inhalt des vorhin erklärten zweiten Lehrsatzes. In dieser Schauung der Einen Ursachlichkeit Gottes ergiebt sich eine Reihe untergeordneter Lehrsätze, die in ihr zugleich mitfolgen, also nach der Reihe zu entwickeln sind.

Demnach wenden wir im Ersten Unterlehrsatze die göttliche Ursachlichkeit auf Alles an, was Wesen in sich ist. In dieser Hinsicht folgt, daß alles und jedes bestimmte Wesenliche, seye es ein endliches Wesen oder eine endliche Wesenheit, folgende Bestimmtheiten an sich hat. Erstens, nach seiner reinen Wesenheit betrachtet, ist es selbwesenlich, unbedingt, also insofern, das ist, darin daß es überhaupt ist, unbegründet und unverursacht; denn es wurde vorhin gezeigt, daß der Reinwesenheit nach alles bestimmte Endliche der Reinwesenheit Wesens gleich ist, von welcher nicht gesagt werden kann, daß sie von Gott verursacht ist. Hiemit wird durchaus nicht behauptet, daß irgend ein bestimmtes, endliches Wesenliches nicht von Gott begründet und verursacht sey, denn eben alles Bestimmt- und Endlichseyende, als solches, ist von Gott begründet und verursacht, und eben die Bestimmtwesenheit und Endwesenheit selbst ist in Wesen, von Wesen begründet und verursacht. Aber zweitens der Alleineigenwesenheit nach oder der Bestimmtwesenheit nach: daß und insofern ein jedes bestimmte, endliche Wesenliche (jedes bestimmte endliche Wesniß) Dieß ist, ist es begründet und verursacht in Wesen, von Wesen; jedoch mit der Bedingniß, daß sein Gegenwesenliches mit ihm zugleich
79 auch begründet und verursacht ist in Gott, von Gott. Drittens ergiebt sich Folgendes. Da jedes endliche Wesen und jede endliche Wesenheit (jedes Endwesen, jede Endwesenheit, überhaupt: jedes Endwesniß) wesenähnlich ist, so ist es auch darin wesenähnlich, daß es selbst als dieses Wesenliche nach innen Grund und Ursache ist, d. h. daß es nächster Grund ist von allem Dem, was es selbst an und in sich ist, und in Ansehung alles Dessen, was es in sich ist, auch nächste Ursache; oder: daß es alles sein inneres Wesenliche seiner ganzen Wesenheit gemäß bestimmet. Aber selbst dieß, daß jedes Endwesenliche in Ansehung seines Innern nächster Grund und nächste Ursache ist, ist begründet und verursacht in Gott von Gott.

Zunächst entwickle ich nun einen zweiten Unterlehrsatz, welcher die Form der Ursachlichkeit Wesens bestimmt.

Die Ursachlichkeit Wesens oder Gottes ist die Eine, selbe, ganze, oder mit andern Worten, Gott allein bestimmet sich selbst in seinem Innern seiner Wesenheit gemäß. Diese Form, das reine Eine, selbe und ganze Selbstbestimmen, nennen wir Freiheit. Also können wir diese Wahrheit auch so bezeichnen: Wesen ist Freiheit, oder: Gott ist unbedingt und unendlich frei. Was aber alle endliche Wesen in Gott, Natur, Vernunft, und Vernunft und Natur als Vereinwesen und darin Menschheit, und alle endliche Wesen in diesen betrifft, so haben sie, weil sie gottähnlich sind, ebenfalls als Form ihres nach innen Grund- und-Ursacheseyns bedingte, endliche Freiheit, welche zwar gleicherweise, Eine, eine selbe und ganze, aber eine in diesen Hinsichten bedingte, endliche, der Freiheit Gottes untergeordnete, ist. — Hiezu einige Bemerkungen, um den Gedanken der Freiheit rein und ganz zu fassen und den Wortgebrauch zu bestimmen. Es wird hier die Freiheit Gottes als die Form der Einen, selben und ganzen Ursachlichkeit Gottes erkannt, also auch, hinsichts der Seynheit, nach der unbedingten, unendlichen Seynheit. Es wird hiebei noch nicht gedacht an die Gegenheit der Seynheit des Zeitlichen und des Ewigen, noch an die Gegenheit des Nothwendigen, Möglichen, und Wirklichen; es ist also hier auch insbesondere noch nicht von der Freiheit der zeitlichen Ursachlichkeit die Rede, das ist, von der unendlichen, unbedingten Freiheit Gottes, womit Gott das Eine Leben gestaltet; in allen diesen untergeordneten Hinsichten wird die Freiheit in weiter unten folgenden Lehrsätzen betrachtet werden. Uebrigens ist es eine willkührliche Beschränkniß des Sprachgebrauchs, wenn man unter der Freiheit bloß die Form der zeitlichen Ursachlichkeit, die Form des zeitlichen Wollens und Wirkens, versteht.

Nachdem nun hier die Grundheit auch als Ursachlichkeit erkannt worden ist, erhält auch die Schauung der Bedingheit welche bereits abgeleitet worden ist (S. 419 f.) in folgendem dritten Unterlehrsatze, weitere, innere Bestimmtheit. In dem Verhältnisse der Bedingheit, welches sowohl ein unterordniges, als nebenordniges, als unternebenordniges ist, bestimmen sich die Glieder der Bedingheit, vermöge ihrer Gleichheit der Reinwesenheit nach, und vermöge ihrer Wesenähnlichkeit, wechselseits. Dieses Wechselbestimmen ist in der unterordnigen Bedingheit zwar zweiseitig, aber gegenheitlich, weil das übergeordnete Bedingglied das untergeordnete anders bestimmt, als umgekehrt das Untergeordnete Bedingglied das Uebergeordnete. In der nebengeordneten Bedingheit aber ist dieses wechselseitige Bestimmen der beiden Bedingglieder von beiden Seiten wesenheitgleich oder gleichartig. — Mit der Be-

dingheit ist weder die Grundheit, noch die Ursachlichkeit zu verwechseln. Doch herrscht in dem Sprachgebrauche des Volkes sowohl, als der Philosophen in Ansehung der Wörter: Grund, Ursache, und Bedingung, Verwirrung und unvereinbare Verschiedenheit. Es ist daher auch hier, wie bei jeder Erkenntniß, das erste Erforderniß, sich an den Gliedbau der, von der Sprache und dem Wortgebrauche unabhangigen, Schauung selbst zu halten, den Wortgebrauch aber so zweckmäßig und dabei dem Geiste der Volkssprache so angemessen, als möglich, zu bestimmen. Betrachten wir nun in einem vierten Unterlehrsatze das Endwesenliche nach seiner gegenseitigen Aehnlichkeit. — Da alle Wesen und Wesenheiten sowohl untergeordnet als nebengeordnet wesenähnlich sind, so sind sie auch alle unter sich ähnlich, zuerst nach ihrer Einen, selben und ganzen Wesenheit, dann aber auch hinsichts ihres entgegengesetzten Alleineigenwesenlichen. In erster Hinsicht sind sie sich überhaupt ähnlich, in letzterer aber gegenähnlich. Daher findet sich hinsichts aller endlichen Wesen und Wesenheiten Folgendes. Erstens, sie sind sich untergegenähnlich und nebengegenähnlich, oder mit einem andern Worte, es ist an ihnen Parallelismus der Wesenheit. Zweitens: daher sind auch alle endliche Wesen und Wesenheiten unter- und nebengeordnet unter sich übereinstimmig, oder, wie man es gemeinhin bezeichnet, in prästabilirter Harmonie; und dadurch sind sie drittens auch zur Vereinigung oder Vereinwesenheit geeigenschaftet oder bestimmt, sie sind unter sich vereinstimmig, indem in ihnen wechselseits die ähnlichen Glieder ihres Innern zur Vereinwesenheit geeignet sind. Diese drei Wesenheiten alles Endwesenlichen gegeneinander können in den Satz verbunden werden: alle Wesen sind mit allen Wesen, und alle Wesenheiten sind mit allen Wesenheiten, in Verwandtschaft, Affinität, gemäß der Stufe ihrer Wesenheit. Dieses gilt also Alles zuoberst auch in den Verhältnissen von Natur und von Vernunft, von Natur zu Urwesen und von Vernunft zu Urwesen, so wie auch von der Menschheit zu Vernunft, Natur und Urwesen.

Beziehen wir die Uebereinstimmigkeit und Vereinstimmigkeit zu Wesen, so ergiebt sich folgender vierte Unterlehrsatz. Wesen ist in sich selbst unbedingt und unendlich mit sich selbst übereinstimmig und vereinstimmig (harmonisch), jedes endliche wesenähnliche Wesen aber ist bedingt übereinstimmig, und vereinstimmig mit sich selbst, mit allen andern endlichen Wesen, mit Wesen als Urwesen, und mit Wesen selbst als Orwesen; oder: Gott ist die Eine vollwesenliche Harmonie. Und da diese Uebereinstimmung und Vereinstimmung Wesens,

wie Alles, was Wesen ist, auch aufgenommen wird in Wesens Selbstinneseyn, und zwar nach dem ganzen zuvor entfalteten Gliedbau des Weseninneseyns, so weiß sich mithin Gott und empfindet sich auch als die Eine, selbe und ganze vollwesenliche Uebereinstimmung und Vereinstimmung; oder: Gott ist die selige Harmonie; gleichsam der Eine selige Einklang und Vereinklang.

Wenn wir nun die jetzt erwiesene Wesenähnlichkeit vereindenken in ihrer wesenlichen Bezugheit zu Gottes Wesenheit selbst als zu der Einen, selben und ganzen unbedingten und unendlichen Wesenheit, oder der Orwesenheit, und zu der Wesenheit Wesens, sofern sie alle bestimmte Wesenheit an oder in sich ist, das ist zu der Vollwesenheit, oder Om-Wesenheit, Wesens, so denken wir ein zweiseitiges Verhältniß: das der Wesenähnlichkeit zu der Wesenheit Wesens, und das der Wesenheit Wesens zu der Wesenähnlichkeit*). In diesem doppelseitigen Verhältnisse erkennen wir wiederum zwei göttliche Grundwesenheiten, welche in den nächsten beiden Lehrsätzen entwickelt werden sollen.

Betrachten wir also zuförderst in dem achten Lehrsatze die Wesenheitähnlichkeit oder Wesenähnlichkeit im Verhältnisse zu der Wesenheit Wesens selbst (zu der Or-Omwesenheit). In dieser Hinsicht ergiebt sich Folgendes. — Wesen als Wesengliedbau und Wesenheitgliedbau in sich seyendes, sich selbst vollwesenlich ähnliches Wesen zeiget sich selbst ihm selbst an, und zeiget Alles und Jedes in ihm in Allem und Jedem wesenheitlich an; und Wesen ist auch sein selbst inne, erkennt und empfindet sich selbst als sich selbst, in sich, für sich bezeichnendes Wesen; also ist Zeichenheit oder Bezeichenheit selbst eine Wesenheit Gottes, und diese Wesenheit selbst wiederum in sich ein Theilgliedbau.

Hier vorerst zur Erläuterung einige sprachliche Bemerkungen, um den Gedanken des Zeichens und der Zeichenheit rein zu fassen. Wenn wir darauf hinsehen, was wir mit dem Worte: Zeichen, andeuten, so finden wir, daß dasjenige, was wir ein Zeichen nennen, an sich selbst Etwas ist, und daß es durch Dasjenige, was es an sich selbst ist, an ein Anderes erinnert, was es nicht ist, womit es aber

*) Bestimmter und kürzer kann dieses zweiseitige Verhältniß bezeichnet werden, wenn statt Aehnlichkeit gesagt wird: Aehnheit, und wenn die Wörter: Orwesenheit, Omwesenheit und Ormwesenheit, angenommen werden. Dann sind diese beiden Verhältnisse: Aehnwesenheit zu Ormwesenheit, und Ormwesenheit zu Aehnheit. (Vergleiche S. 404 die Anmerkung).

Aehnlichkeit hat. Zum Beispiel die Worte unserer Tonsprache sind an sich bestimmte Schwingungen der Luft oder sonst eines elastischen Körpers; nicht aber dadurch sind sie Zeichen, sondern Dieß wird nur vorausgesetzt dafür, daß sie zugleich auch Etwas bezeichnen mögen. Nun aber erinnern uns diese Laute, sofern sie Zeichen sind, an ganz Anderes, was sie nicht sind. Dadurch, daß die Reihe Dessen, was diese Laute nicht sind, bezogen wird auf die Reihe dieser Laute, und daß bestimmt wird, welcher Laut an welches Glied der andern Reihe erinnern soll, dadurch sind die Laute Zeichen oder Worte, dadurch bedeuten sie Etwas. Nun scheinen zwar Wörter als Laute mit den bezeichneten Sachen auf den ersten Anblick keine Aehnlichkeit zu haben, bei genauerer Betrachtung aber wird man finden, daß doch eine Aehnlichkeit stattfindet, und zwar eine allseitige. So haben die Wörter, welche Gemüthszustände bezeichnen, etwas Aehnliches mit dem Bezeichneten; und das Ganze einer jeden Tonsprache hat mit dem zu Bezeichnenden die Aehnlichkeit, daß es ein diesem entsprechender Organismus ist und seyn soll. Hätte nicht das Gebiet der Laute Gliedbauheit an sich, so könnte es auch nicht zur Sprache dienen. Aber, wird man sagen, man kann ja durch ganz willkührliche Zeichen bezeichnen Alles, was beliebt. — Allerdings; und eben unser Lehrsatz enthält den Grund der Möglichkeit hievon, weil Alles, was man zum Zeichen anzunehmen belieben mag, in seiner Stufe noch die göttliche Wesenheit an sich hat, also vermöge der Wesenähnlichkeit immer noch, obwohl in niederer Stufe, geschickt ist, den Gliedbau der Wesen und Wesenheiten zu bezeichnen. Gesetzt man schlage vor, ein einfacher Strich solle zum Mittel werden, Alles, was weset und ist und gedacht wird, zu bezeichnen, so kann Dieß ausgeführt werden, und zwar auf gar vielfache Art; z. B. wenn man diesen Strich nur auf zwei verschiedene Arten stellt, so ist man schon dadurch im Stande, eine ganze Reihe gesetzmäßiger Zeichen zu bilden; z. B. wenn dieser Strich: — das Erste ist, so kann ein solcher und ein senkrechter Strich das Zweite seyn, zwei wagerechte können das Dritte seyn, ein wagerechter und zwei senkrechte das Vierte, und so weiter nach dem Gesetze des zweizahligen Gliedbaues (des dyadischen Systemes) der Zahlen. Ebenso kann dieß geschehen mit einem Striche und einem Punkte, wenn wiederum der wagerechte Strich das Erste ist, der wagerechte Strich und der Punkt das Zweite, zwei wagerechte Striche das Dritte, ein wagerechter Strich mit zwei Punkten darunter das Vierte, und so fort ohne Ende. Auch könnte es so gemacht werden, wie es wirklich in einem

uralten Chinesischen Systeme*) geschieht, daß das Erste mit einem ganzen Strich bezeichnet wird, das Zweite mit einem ganzen Strich und einem gebrochenen Strich, das Dritte mit zwei ganzen Strichen, das Vierte mit einem ganzen und zwei gebrochenen Strichen, und so fort ohne Ende.**) Da man hierdurch eine unendliche Reihe geordneter Zeichen erhält, so kann man dadurch vermöge der Gliedbauheit dieser Zeichen, Alles, was ist und gedacht wird, bezeichnen. So könnte das Erste Zeichen Gott bezeichnen, das zweite Urwesen, das dritte Vernunft, das vierte Natur, das fünfte Verein von Vernunft und Natur, und so ferner. Dieß zur Erläuterung Dessen, was in ganz unbedingter Wesenheit in unserem Lehrsatze ausgesprochen ist. Entwickeln wir nun weiter den Inhalt dieses Lehrsatzes.

Die Zeichenheit als solche, und zwar als Gliedbau, ist Sprache, und jedes selbständige Zeichen, d. h. jedes Wesen und jede Wesenheit, sofern sie als Zeichen sind, und anerkannt, und angesehen werden, sind jedes ein Wort, folglich ist die Sprache ein Gliedbau der Worte. Also ist Wesen selbst in sich selbst, für sich selbst, die eine Wesensprache; und umgekehrt: Wesensprache selbst ist eine Wesenheit Wesens. Also ist Sprechen, in diesem ganzen unbedingten Sinne, nicht Sprechen mit einem endlichen Munde oder mit Gliedern des Leibes, oder sonst nur auf eine endliche, beschränkte Weise, durch einen Theil des an und in Gott Wesenlichen; obgleich auch alles dieses endliche Sprechen in- und unterenthalten ist in der Einen Wesensprache Wesens.

Eine jede innere Wesenheit Gottes aber und Alles, was an Gott, und in Gott und durch Gott ist, ist zugleich ein Wort Gottes, das ist ein Theilzeichen in dem Einen Gliedbau der Selbstbezeichnung Gottes; also: Gott sebst spricht sich dar, zeichnet sich dar, im Gliedbau der Wesen und der Wesenheiten, und in jedem Wesen auf jeder Stufe der Wesenheit gemäß dieser Stufe.

Hieraus ergiebt sich nun wiederum eine Reihe von Unterlehrsätzen. Der Erste: Jedes endliche Wesen

*) Dieses zweizahlige System, und die Bedeutung eines jeden Gliedes desselben, schreibt man in China dem Fo-hi zu, wonach es über 2000 Jahr vor Christus erfunden seyn würde. Es wird im Kreise herum gestellt, sowie in der auf der Steindrucktafel beigefügten Figur, welche aus dem Y-king genommen ist.

**) Noch kürzer wird diese Bezeichnung, wenn der Zweizahlgliedbau mit dem Zehnzahlgliedbau verbunden wird, wie ich in dem von mir und Fischer herausgegebenen Lehrbuche der Combinationslehre und Arithmetik (S. XXXVIII) gezeigt habe.

und jede endliche Wesenheit, sogar jede formliche Wesenheit oder Formwesenheit, ist noch geschickt, zu einer theilweisen Wesenssprache ausgebildet zu werden. Deßhalb ist es möglich, daß auch der endliche Geist jedes Wesen und jede Wesenheit nach ihrem Gliedbau so bestimme, daß sie ihm zur Sprache dienen. Ob aber gleich an sich jedes Wesenliche dazu geschickt ist, so bieten sich doch für den Menschen und die Menschheit folgende Hauptarten der Sprache vorzugsweise dar, welche hier in bloß reinwahrnehmender Erfassung, in allgemeiner Unterordnung und Einordnung in die Theilwesenschauung (die absolute Idee) der Sprache, zu betrachten, zweckmäßig ist. —

Zuerst der Raum als bestimmt Gestaltetes; wodurch ein Gliedbau sichtbarer Zeichen entsteht, welche die Raumgestaltsprache, oder kurz: die Gestaltsprache, oder Gesichtsprache genannt werden kann. Dabei können nun sowohl reine Raumgestalten, als solche, angewandt werden, um das zu Bezeichnende unmittelbar zu bezeichnen, auf welche Weise ich mich z. B. der Kugel, des Würfels, und des Tetraëdrons, oder des Kreises, des Vierecks und des Dreiecks, auf die im Vorigen (S. 285, 348 ff., 369, 399) erklärte Weise zur Wesenssprache und Wissenschaftssprache bediene. Aber es können auch bei räumlichen sinnlichen Gegenständen die Raumbilder der Dinge selbst angewandt werden; als wenn man kurz einen Halm, eine Blume, eine Sonne, ein Menschengesicht, mit einfachen Zügen abmahlt. Selbst Geberdungen des Menschenleibes können mit wenigen einfachen Strichen bezeichnet werden. Und so kann durch den Verein dieser Bestimmnisse und Mittel der Bezeichnung eine ganze Raumgestaltssprache gebildet werden. Es kann geschehen, daß ein ganzes Volk solch' eine Sprache ausbildet, wenn es ein Volk ist, das sich zur ruhigen Beschaulichkeit der Gestalten hinneigt. Auf dieser Erde hat dieß allein das Chinesische Volk geleistet, welches eine sehr sinnreiche, unmittelbare Raumgestaltssprache seit Jahrtausenden ausgebildet hat, und sie selbst im gemeinen Leben anwendet.

80 Das zweite ebenfalls auf alleineigenthümliche Weise grundwesenliche Gebiet der menschlichen Sprache, ist die Sprache des Tones oder die Lautsprache für das Ohr, oder die Gehörsprache, und zwar zugleich nach den beiden Grundwesenheiten des Tones, der musikalischen oder klanglichen Bestimmtheit, und der Bestimmtheit der Art der Begrenztheit nach, das ist der Verschiedenheit der Brustlaute oder der Stimmlaute (Vocale), und der Grenzlaute oder Bestimmlaute (Consonanten). Das Musikalische an der Ton-

sprache entspricht dem Gemüthlichen, es bezeichnet das Gemüthleben der Empfindung; dagegen die Bestimmtheit der Töne der Bestimmtheit der Grenzheit nach zunächst das Schauen und Erkennen angeht, die Bestimmtheit des Gedankens bezeichnend.

Die tiefer gehende Entfaltung der Wissenschaft hat in der Naturwissenschaft, der Vernuftwissenschaft und der Menschheitwissenschaft die untergeordneten Theilwesenschauniſſe (Ideen) dieser beiden Sprachen abzuleiten, selbzuschaun und zu schauvereinbilden (zu deduciren, zu intuiren und zu construiren). Dort findet sich dann, daß die menschlichen Sprachwerkzeuge es vermögen, die ganze Fülle der möglichen Tonbegrenzung vollständig und gliedbaulich darzustellen, daß also die menschliche Lautsprache oder Gehörsprache in ihrer Art vollwesenlich ist.

Diese beiden vornehmsten Theilsprachen nun, die Gestaltsprache und die Lautsprache, sind bestimmt, miteinander vereint zu werden. Einmal so, daß eine die andere mittelbar wiedergiebt oder darbildet; so wie unsere gewöhnliche Schriftsprache nur eine Abbildung unserer Tonsprache ist, und sowie wiederum auch die Gestaltsprache gleichsam abgebildet werden kann durch die Tonsprache. Dann aber auch so, daß sie beide in Eine Sprache gliedbauig vereingebildet werden.

Die Lehre aber von der Sprache überhaupt ist für den Wissenschaftgliedbau von vorwaltender Wichtigkeit, weil die Wissenschaft in der Sprache, als in ihrer äußern Form, abgebildet und dann auch mitgetheilt wird. Nicht zwar ist die Sprache lediglich für die Wissenschaft bestimmt, sondern für alles Wesenliche; — zunächst zur Darzeichnung des ganzen leiblichen, geistlichen und menschlichen Lebens im Erkennen Empfinden, Wollen und Thun; allein, wenn die Sprache ein der Wissenschaft angemessenes Darstellmittel seyn soll, so muß sie eigens für diesen Zweck ausgebildet werden; zuhöchst aber und zuerst zur Darzeichnung Wesens und des Gliedbaues der Wesen und der Wesenheiten. — Es entspringt hieraus die Forderung der Wissenschaftsprache; und zwar ist diese Forderung wiederum eine doppelte. Denn erstlich bieten sich dafür die unter den Völkern wirklichen Sprachen, das ist die Volksprachen, dar; und es wird diejenige Volksprache die zur Wissenschaftsprache geeigneteste seyn, welche in sich Einheit hat, eine reine Ursprache, nicht aber eine Gemeng- oder Vereinsprache ist; welche dabei einen Vorrath von wohlgebildeten einfachen Sylben oder Spellen darbietet, um die einfachen Grundgedanken zu bezeichnen; welche ferner die Fähigkeit hat, diese einfachen Grundsylben oder Urlinge zusammenzusetzen und vereinzubilden, um zusammengesetzte und vereinte

Schauniſſe (Sammſchauniſſe und Vereinſchauniſſe durch Sammwörter oder Vereinwörter) zu bezeichnen; und welche inſonderheit in ihren Wortumbildungen oder Flexionen, und in ihren Selbverhaltwörtern oder Begriffverhaltwörtern, und Satzverhaltwörtern (Präpoſitionen und Conjunctionen) den Gliedbau der göttlichen Grundweſenheiten (oder Kategorien) vergleichweiſe am vollſtändigſten darſtellt. Unter den mir bekannten Volksſprachen dieſer Erde iſt in dieſer Hinſicht die geſchickteſte die deutſche, wonicht vielleicht die Sanſkritſprache ebenſo geſchickt hiezu iſt; dann die griechiſche, dann die arabiſche, vielleicht auch die keltiſche und baskiſche, welche beiden letztern ich aber nicht hinlänglich kenne, um gründlich darüber zu urtheilen. Daher haben wir Deutſche den nächſten Beruf, unſere deutſche Sprache zur Wiſſenſchaftſprache auszubilden, ſie von den beigemiſchten lateiniſchen, griechiſchen, franzöſiſchen, und überhaupt von allen anderſprachlichen Wörtern zu reinigen, und dieſe tiefſinnige, ſchöne Urſprache nach ihrem eigenſten Geiſte vollzubilden und zu vollenden.

Dann aber ſtellt ſich hier zweitens eine noch höhere Sprachaufgabe dar, die Aufgabe einer rein von Neuem gebildeten, der Wiſſenſchaft ſelbſt ganz gemäßen Sprache, welche alſo die Weſenſprache ſelbſt ſeyn muß, und in ihrer beſonderen Beziehung zur Wiſſenſchaft die Wiſſenſchaftſprache genannt werden kann; und zwar ſowohl einer ſolchen Geſtaltſprache, als einer ſolchen Tonſprache, als auch einer ſolchen aus beiden vereinten Sprache. Von der Möglichkeit, dieſe grundweſenliche wiſſenſchaftliche Aufgabe zu löſen, werden Sie ſich ſchon durch die einzelnen Anfänge davon überzeugen können, die ich, als allgemeine Bildzeichen und Lautzeichen für unſere wiſſenſchaftlichen Erkenntniſſe (als Embleme und als Schematiſmen), ſelbſt gebildet und hier im Vorigen bereits erklärt und angewandt habe. Wenn zu den Zeichen, die bereits oben aufgeſtellt und beſtimmt worden ſind, noch die nöthigen Gliedbauzeichen hinzukommen, wodurch dann auch die Wortumbildlinge, oder die ſogenannten Flexionen, gebildet werden, und die Redetheile ſich beſtimmen, ſo wird aufs aller Einfachſte der Urbegriff der Weſenſprache verwirklichet. Den erſten Gedanken ſolcher Sprache hatten neuere Philoſophen ſchon vor Leibnitz, beſonders Dalgarn*) und Wilkins**); Leibnitz aber faßte dieſe Idee in reinwiſſenſchaftlicher Hinſicht auf, und arbei-

*) Ars signorum, vulgo Character universalis et lingua philosophica, autore Geo. Dalgarno, Londini 1661.

**) An essay towards a real character, and a philosophical language, by John Wilkins, London 1668.

tete Jahre lang an der Ausbildung der Idee der von ihm sogenannten allgemeinen Zeichensprache (lingua characteristica universalis), das ist der allgemeinen Wesensprache, als Tonsprache (Pasilalie) und als Gestaltsprache (Pasigraphie).

Da nun hier die Wissenschaft der Sprache nicht weitergebildet werden kann, so verweise ich zurück auf den dritten Theil der analytischen Wissenschaft in dem gedruckten Abriß dieses Systemes, wo Sie die Anfangsgründe der reinen Sprachwissenschaft vollständig, und nun durch die jetzt abgeleitete Theilwesenschauung der Sprache ganz verständlich, finden werden. Dann habe ich die Idee der Wesensprache in einer besondern Abhandlung erklärt, die in der Zeitschrift: Isis von Jahr 1823, zu finden ist. Früherhin habe ich in der Schrift: von der Würde der deutschen Sprache u. s. w., zwei Abhandlungen mitgetheilt, wovon die erste von der Würde der deutschen Sprache und von der dieser Würde gemäßen höhern Ausbildung derselben handelt, die zweite aber die Kunstsprache der Wissenschaft oder die Wissenschaftssprache mit besonderer Hinsicht auf unsere deutsche Sprache betrachtet.

Jetzt wenden wir uns zu der Betrachtung der zweiten Theilwesenschauung, die sich neben der Theilwesenschauung der Sprache zugleich ergiebt, welche also den Inhalt des achten Lehrsatzes ausmacht. — Wesen oder Gott, als Gliedbau der Wesen und Wesenheiten seyend, ist an und in der Alleineigenwesenheit aller Wesen und Wesenheiten sich selbst wesenheitgleich, oder mit andern Worten: die Wesenähnlichkeit des ganzen Gliedbaues der Wesen und der Wesenheiten ist an sich und in sich die Eine, selbe und ganze Wesenheit Wesens selbst; und diese Grundwesenheit Wesens ist die Schönheit. Der Beweis des Lehrsatzes ist folgender: Wesen ist sich selbst ganz, und nach allen Wesenheiten, wesenheitgleich, nach dem ersten Lehrsatze, also auch an und in der endlichen und bestimmten Alleineigenwesenheit seiner innern Wesen und Wesenheiten als solcher. Daß aber diese deducirte Grundwesenheit die Schönheit sey, das muß in der Selbeigenschauung des Schönen wiedergefunden werden, und findet sich in ihr, indem wir eben Dasjenige als schön erkennen und empfinden, was und sofern es die göttliche Wesenheit nach allen ihren Grundwesenheiten an sich und in sich ist. Hieraus ergeben sich nun als grundwesenliche Folgerungen die soeben auszusprechenden Grundwahrheiten von der Schönheit und von dem Schönen.

Erstlich also ist die Schönheit diejenige Wesenheit endlicher Wesen und Wesenheiten, wonach sie mit Wesen selbst

wesenheitgleich sind. Zuhöchst mithin ist eine jede der Grundwesenheiten Gottes selbst schön, da eine jede davon die ganze Wesenheit Wesens auf eigne Weise an und in sich ist; die höchste, vollwesenliche Schönheit aber ist an dem ganzen Gliedbau der Wesen und der göttlichen Wesenheiten selbst. Die göttlichen Grundwesenheiten selbst sind mithin zugleich eine jede für sich schön, und untergeordnete Theile der Einen Schönheit des ganzen Gliedbaues der göttlichen Wesenheiten. Dieses gilt auch von der göttlichen Grundwesenheit der Grenzheit oder Endlichkeit. Auch die Endlichkeit selbst ist auf eigne Weise schön; auch an und in der Endlichkeit, in der bestimmten Gestaltheit der Wesen und der Wesenheiten leuchtet die göttliche Wesenheitgleichheit, die Schönheit. Und da das Schöne, als solches, das göttlich Wesenliche, ja das Wesenliche Gottes, selbst ist, so leuchtet auch die Schönheit an und für sich selbst ein, unmittelbar wie Gott selbst, und wird auch ebenso unmittelbar, ebenso rein an sich selbst, empfunden als Gott unmittelbar empfunden wird. Es ist also das Gefühl der Schönheit nicht ein selbstisches Gefühl des Angenehmen oder Reizenden, sondern vielmehr ein unmittelbares, seiner Alleineigenwesenheit nach von dem eigenleblichen Zustande des endlichen Wesens, welches der Schönheit erkennend und empfindend inne ist (von der selbstischen oder egoistischen individuellen Persönlichkeit), ganz unabhangiges Gefühl des Göttlichen selbst. Denn Schönheit ist die am Endlichen und im Endlichen wesende, daseyende und erscheinende (anwesende, gegenwärtige) Gottheit selbst. Folglich ist auch das Schöne schön durch seine gesetzte Wesenheit, rein durch sein Seyn oder Daseyn, nicht dadurch, daß das Schöne etwas bedeutet oder anzeigt, wie die Sprache; obschon auch die Sprache eigenthümlich schön ist, sofern auch an ihr, als Zeichengliedbaue, der Gliedbau der göttlichen Wesenheiten dargestellt ist. — Die Schönheit wird hier nach ihrer ganzen Wesenheit gedacht, also nicht etwa bloß oder vorzüglich die Schönheit lebender in der Zeit sich gestaltender, Wesen und Wesenheiten; denn die Schönheit des Eigenleblichen in der Zeit wird weiter unten besonders betrachtet werden, hier aber ist von der Schönheit eines jeden jedartigen Wesenlichen die Rede, also auch von der unbedingt wesenlichen, urwesenlichen und ewigwesenlichen Schönheit; so von der unbedingten Schönheit des ganzen Gliedbaues der Wesen und Wesenheiten in Gott, von der ewigwesenlichen Schönheit ewiger Dinge, so z. B. von der reinen Schönheit der Raumgestalten, der ewigen Zahlengesetze und Zahlenreihen, und überhaupt alles Ewigwesenlichen.

Zu einer zweiten Folgerung wird erkannt: von

Gott selbst als dem Einen, selben und ganzen Wesen vor und über der Gegenheit und Unterscheidung seiner innern Wesen und Wesenheiten kann nicht gesagt werden, daß Gott schön ist; denn Schönheit ist Wesenähnlichkeit endlicher Wesen und Wesenheiten als solcher; wohl aber ist wahr, daß Gott auch die Eine Schönheit in sich ist, welche Eine innere Schönheit Gottes den vollwesenlichen Gliedbau aller allartigen Schönheit in sich enthält, welche also auch Allschönheit ist.

Drittens folgt: Alle endliche Wesen und Wesenheiten haben ihre eigenthümliche einmalige und einzige Schönheit, denn die Schönheit ist auch an und in ihrer Alleineigenwesenheit, welche nur einmal und einzig in Gott ist; aber nur der Gliedbau der Schönheit aller Wesen und Wesenheiten in Gott ist die vollwesenliche Schönheit, also auch die Allschönheit. Denken wir die Welt als den Gliedbau der Wesen in Wesen, mithin als in ihrer Art unendlich und unänderlich, so gilt, daß die Schönheit der Welt Eine, eine unendliche, unwandelbare ist.

Und als eine vierte Folgerung ergiebt sich ferner: Da Schönheit die vollwesenliche Wesenähnlichkeit ist, so wird die wissenschaftliche Entfaltung der Grundwesenheit der Schönheit gefunden werden, wenn alle göttliche Grundwesenheiten, der Ordnung ihres Gliedbaues gemäß, als am Endlichen seyend betrachtet werden; daher wird Alles, auch alles Eigenliebliche, insofern schön seyn, als es Wesenheiteinheit hat und Selbheit und Ganzheit und Vereinheit, als es auch alle Grundwesenheiten der Satzheit und der Seynheit an sich ist, und als es auf eigne Weise vollwesenlich und vollständig ist, als es ferner in der Einheit seiner Wesenheit die Gegenheit und die Vereinheit an sich ist, so daß es ein wohlgebildetes und wohlgeordnetes Mannichfaltiges an sich ist, dessen Theile organisch in, mit und durch einander, und in, mit und durch das Ganze sind. Das eben ausgesprochene enthält die Grundforderungen, die jeder Künstler und jeder Kunstkenner, wenn er auch nur erst durch Vernunftahnung erleuchtet ist, an ein jedes Kunstwerk macht; es sind gerade die Erstwesenheiten des Kunstwerkes, von denen nicht Eine fehlen kann, ohne daß es mangelhaft sey. Das mithin, was soeben erklärt worden ist, macht die Grundlage der Wissenschaft vom Schönen, der Schönheitlehre aus, welche man neuerzeit die Aesthetik genannt hat. Es ist zugleich hieraus ersichtlich, daß es gar wohl möglich ist, zu wissen, was schön ist, und die ganze Idee der Schönheit in Klarheit wissenschaftlich zu fassen; freilich aber ist zugleich offenbar, daß Dieses nur in und durch die Wesenschauung geschehen kann, — daß nur

Der, der Gott wissenschaftlich erkennt, auch die Schönheit wissenschaftlich zu erkennen vermag.

Betrachten wir nun die Unendlichkeit und Bestimmbarkeit sowohl als die Endlichkeit und Bestimmtheit genauer, indem wir diese Grundwesenheiten auf sich selbst anwenden. Dann erschaun wir eine Grundwesenheit Wesens, deren Theilwesenschauung den folgenden zehnten Lehrsatz giebt. — Wesen als in sich Gegenwesenliches und Vereinwesenliches, das ist als Bestimmtes und Endliches Seyendes ist auch hinwiederum sowohl unbestimmt und unendlich als auch bestimmt und endlich, als auch Beides vereint; und Dieß gilt von Wesen als Urwesen, als Vernunft, als Natur und als Natur vereint mit Vernunft auch als Menschheit, und auch als Vernunft, Natur und Menschheit vereint mit Urwesen; und zwar gilt Dieß von jedem dieser Wesen und Vereinwesen nach der in einem jeden vorwaltenden alleineignen Wesenheit und nach den in jedem Vereinwesen vereinten vorwaltenden alleineignen
81 Wesenheiten. Zunächst folge der Beweis dieses Lehrsatzes. Da wegen Wesens Wesenheitgleichheit, oder Gottes Gottgleichheit, nach dem ersten Lehrsatze, jede göttliche Wesenheit von jedem Wesen und jeder Wesenheit gilt, so muß auch auf das Endliche und Bestimmte, welches im Unendlichen und Unbestimmten ist, angewandt werden sowohl die Kategorie der Unendlichkeit und Unbestimmtheit, als auch die Kategorie der Endlichkeit und der Bestimmtheit.

Wenden wir nun diesen Lehrsatz auf den Gliedbau der Wesen und der Wesenheiten an, so finden sich darin zuoberst folgende untergeordnete Lehrsätze enthalten.

Als erster Unterlehrsatz ergiebt sich Folgendes: Also ist Wesen als Urwesen als Geistwesen, Leibwesen, Vereinwesen aus Leib- und Geistwesen (Geist-verein-Leibwesen), und auch als jedes seiner innern Vereinwesen, an der Alleineigenwesenheit eines jeden davon, wiederum unendlich unbestimmt und bestimmbar, und zwar Dieß nach Wesenheit, Formheit, Seynheit. Darin ist nun die Einsicht gegeben, daß Wesen-als-Urwesen unendlich ist, und im Innern bestimmbar und begrenzbar, dann sowohl die Vernunft als auch die Natur, oder das Leibwesen, jede in ihrer Art unendlich und bestimmbar und begrenzbar sind, als auch das Vereinwesen aus Beiden, wovon wir bisjetzt selbeigenschaulich (intuitiv) die Menschheit anerkannt haben. Und zwar gilt die Unendlichkeit und Bestimmbarkeit nach dem ganzen Gliedbau der Wesenheit von diesen Wesen, also auch der Formheit oder der Satzheit nach; daher denn schon hier gewiß ist, daß die Vernunft, und die Natur, und beide als Vereinwesen nach allen ihren innern

Formen unendlich sind. Bei weiterer Betrachtung der synthetischen Wissenschaft, wenn auch die Zeit als Form der Wesen erkannt seyn wird, wird sich auch finden, was wir hier nur erläuterungsweise erwähnen, daß die Vernunft und die Natur, und Beide als Vereinwesen auch der Zeit nach unendlich sind, also weder gedacht werden können als in der Zeit entstanden, noch als in der Zeit vergänglich.

Weiter ergiebt sich Folgendes als zweiter Unterlehrsatz. Aber auf den ganzen Gliedbau der Wesen, sofern derselbe in seinen Gliedern endlich ist, muß auch wieder angewandt werden die Grundwesenheit der Unendlichkeit, so daß also Urwesen, Vernunft, Natur und Vernunft vereint mit Natur, und darin die Menschheit, als endlich seyende Wesen wiederum zugleich unendlich sind. Und zwar Dieß in doppelter Hinsicht. Erstlich darin: daß ein jedes Glied des Gliedbaues der Wesen an der Endlichkeit selbst als Wesen unendlich ist, also in sich Unendlich-Endliches ist, das ist, in sich endliche Wesen ist, welche unendlich-endlich sind, das heißt, welche ganz endlich, ganz bestimmt sind, so daß daran keine Wesenheit noch nicht bestimmt ist; woran also die Endlichkeit zu Ende ist. Vollendet endliche Wesen aber, an denen Alles durchgängig bestimmt ist, nennen wir gewöhnlich: individuelle Wesen, vorzugweise; auch wohl: Einzelwesen (singularia). Es ist also hiemit bewiesen, daß Vernunft, Natur, und Vernunft vereint mit Natur und darin die Menschheit, Jedes in sich unendlich-endliche Wesen (individua), enthält, welche ihrem Ganzen der Wesenheit nach gleich sind; daß also die Vernunft in sich enthält vollendet endliche Vernunftwesen oder Geistwesen, und auch die Natur in sich enthält vollendet endliche Naturwesen oder Leibwesen, welche beiderseitigen vollendet endlichen innern Wesen untereinander vereint sind als vollendet endliche Vereinwesen. Und Dasselbe ergiebt sich auch in Ansehung Wesens als Urwesens, daß auch Urwesen in sich ist unendlich Endliches, welches auch wesenheitlich vereint ist mit dem unendlich Endlichen in Vernunft, Natur und deren Vereinwesen auch in der Menschheit. Erinnern wir uns hier an Dasjenige, was wir auf unserm analytischen Wege hievon in Selbeigenschauung (Intuition) gefunden haben, so erscheint uns sowohl die Natur als auch die Vernunft und die Menschheit als unendlich Endliches in sich seyend und enthaltend. Diese unendliche Endlichkeit begegnet uns in den unendlich-endlichen Naturgebilden, den Himmelskörpern, den vororganischen Gebilden, den Pflanzen, den Thieren, den Menschenleibern; und im Gebiete der Vernunft sind wir uns bewußt geworden unendlich-endlicher Vernunftindivi-

duen, dergleichen Eines Jeder von uns sich ebenfalls zu seyn weiß; und die endlichen Vernunftwesen begegnen uns vereint mit unendlich-endlichen Naturgebilden, mit den organischen Leibern als Menschen. Hier ist nun die Ableitung als Theilwesenschauung (die Deduction) der unendlich-endlichen Wesen durch den ganzen Gliedbau der Wesen geleistet. — Hiezu kommt die zweite ableitliche (deductive) Anerkenntniß der Unendlichkeit der Endlichkeit: daß solcher unendlich-endlichen Individuen in jeder Art und Stufe der Wesen unendlichviele seyen; weil auch an der Endlichkeit in dieser Hinsicht die Unendlichkeit seyn muß, nach unserm allgemeinen, zehnten Lehrsatze. — Betrachten wir nun ein jedes dieser unendlich endlichen Wesen, so gilt drittens auch von ihm wiederum, als solchem, die Unendlichkeit; ein jedes dieser Wesen ist unendlich bestimmbar in seiner Endlichkeit. — Ich erläutere diesen letzten Satz durch einige untergeordnete Beispiele. Denken wir eine reine Form in endlicher Bestimmtheit, eine endliche Linie. Diese ist vollendet endlich, unendlich-endlich, denn sobald zwei Punkte bestimmt sind, ist ihre ganze Bestimmbarkeit erschöpft, und doch hat sie noch die Unendlichkeit der Bestimmbarkeit an sich, sie kann ohne Ende eingetheilt werden. Oder denken wir ganz allgemein die Zahl: Eins, als irgend ein bestimmtes Gleichwesenliches, was es sey, so ist diese Zahlheit unendlich bestimmt, gleichwohl enthält sie noch an sich die Unendlichkeit der Bestimmbarkeit; denn ich kann denken ihre Hälften, ihre Drittel, ihre Viertel und so weiter ohne Ende. Oder denken wir das endliche Ich; es ist in jedem Momente unendlich bestimmt und gleichwohl hat es noch die unendliche Bestimmbarkeit an sich, indem es sich selbst zu ändern vermag ohne Ende.

Wir haben die Unendlichkeit und die Endlichkeit am Gegenheitlichen oder Verschiedenartigen erkannt; betrachten wir nun Beide, in einem dritten Unterlehrsatze, auch an dem Gleichwesenlichen. Da die Unendlichkeit sowohl als in selbiger auch die Endlichkeit an allem Wesenlichen ist nach allen seinen Wesenheiten, so ist sie auch an selbigem nach seiner reinen Wesenheitgleichheit oder Einerleiheit (Identität) und zwar Dieß nach Wesenheit, Formheit und Seynheit. Das Wesenheitgleiche aber als solches, nach seiner Nichtheit und Faßheit betrachtet, nennen wir das Stetige (continuum): also ist auch an dem Stetigen, als solchem, Unendlichkeit und Endlichkeit, und an seiner Endlichkeit auch wiederum Unendlichkeit. Ich erläutere Dieß durch einige Beispiele. Denken wir das Licht; dieß erscheint uns immer in vollendeter Endlichkeit, in ganzer Bestimmtheit, dennoch aber hat es an sich unendliche

Bestimmbarkeit, sofern es in sich wesenheitgleich (identisch) ist, in den unendlichvielen verschiedenen Graden der Helligkeit, welche verschieden sind von der Gegenwesenheit oder Artverschiedenheit des Lichtes in den Farben. Oder denken wir den Raum, so ist dieser durch und durch wesenheitgleich oder identisch, er ist also nach seiner Wesenheitgleichheit (Identität) unendlich; er ist aber auch als Gleichwesenliches (Identisches) in sich unendlich bestimmbar und begrenzbar; und wenn ich weiter irgend einen endlichen Raum denke, z. B. eine Kugel, welcher endliche Raum durchaus auch der Gestalt nach wesenheitgleich (identisch) und durchaus endlich ist, so ist doch dieser ganze endliche Raum wieder unendlich bestimmbar, verkleinerbar, vergrößerbar, umgestaltbar, und zwar alles dieß stetig ohne Ende.

Vierter Unterlehrsatz. Da die Unbestimmtheit und Unendlichkeit, sowie die Bestimmtheit und Endlichkeit von allen Wesen und Wesenheiten nach allen Grundwesenheiten gilt; so folgt, daß sie auch gelten von allen Wesen und Wesenheiten, sofern sie vollwesenlich sind; daß also Wesen- als -Urwesen, Vernunft, und Natur, und Vernunft und Natur als Vereinwesen, mithin auch als Menschheit, sofern sie vollwesenlich sind, sowohl unbestimmt und unendlich als auch bestimmt und endlich sind. Und zugleich folgt auch, daß sie als in sich unendlichviele vollendet-endliche Wesen in sich seyende in ihrer Art unendliche Wesen auch vollwesenlich sind, das ist, daß sie in sich auch solche vollendet-endliche Wesen (Individuen) sind, welche als solche die Wesenheit ihrer Ganzen als Vollwesenheit wesen und sind, das ist, deren ein Jedes auf alleineigne Weise die Vollwesenheit seines unendlichen Ganzen darstellt. Und da die Vollwesenheit Wesens-als-Urwesens, der Vernunft, der Natur, und der Vernunft und der Natur im Vereine, der Vollwesenheit Wesens als Eines, selben und ganzen Wesens ähnlich ist; so folgt, daß die unendlichvielen vollendet-endlichen vollwesenlichen Wesen, welche Wesen-als-Urwesen, welche Vernunft und Natur, und welche Vernunft und Natur im Vereine, in sich sind, jedes einzeln auf endliche, und alle unendlichvielen zusammengenommen auf in dieser Hinsicht unendliche Weise, der Vollwesenheit Wesens vollwesenlich ähnlich, das ist, vollendet-endliche vollwesenliche Gleichnißbilder Gottes sind. — Befragen wir nun Das, was wir auf dem analytischen Wege ersehen haben, und untersuchen, ob darin die soeben abgeleiteten vollendet-endlichen vollwesenlichen Wesen sich finden; so ist offenbar, daß in der Vernunft die endlichen Geister, als deren Einen sich auch Jeder von uns weiß, in der Natur die endlichen vorzugweise organischen Leiber, welche beide zu vollendet

endlichen Menschen vereint sind, sich als vollwesenliche, vollendetendliche Wesen anzeigen. Nur aber erst dann, wenn die Vollwesenheit Wesens-als Urwesens, der Vernunft, der Natur, und der Vernunft und der Natur als Vereinwesens erkannt ist, kann entschieden werden, ob die genannten vollendet-endlichen Wesen, so wie wir sie in der sinnlichen Erfahrung des Lebens finden, die in ihrer Art vollwesenlichen sind, oder nicht, und im letzten Falle, Was selbigen zur Vollwesenheit noch fehlet.

In diesem neunten Lehrsatze und den vier Unterlehrsätzen desselben ergiebt sich eine unendliche Reihe von Folgerungen, wovon ich hier, dem Umfange dieser Vorträge angemessen, nur die erstwesenlichen ausführen darf.

Erste Folgerung. Alle Endheit und Bestimmheit überhaupt, mit den soeben erwiesenen Weiterbestimmnissen, ist nur in Gott, nicht aber an oder um Gott. Gott ist vor, und über, und ohne alle endliche Bestimmtheit oder Individualität, ist aber unter sich, in sich und durch sich auch alles Endwesenliche und Bestimmtwesenliche.

Zweite Folgerung. Das Endliche Bestimmte oder Individuelle jeder Art und Stufe ist nicht alleinständig, isolirt oder gleichsam losgetrennt von Dem, was außer, neben und über ihm ist, sondern es ist inunter seinem höhern Ganzen mit allem Mitendlichen verbunden und vereint, es ist auch mit diesem Allem, der reinen Wesenheit nach das Gleiche: denn widrigenfalls wäre Wesens Wesenheiteinheit und Wesenheitvereinheit verneint.

Dritte Folgerung. Hierauf und auf der bewiesenen innern Gleichwesenheit und Wechselähnlichkeit aller Wesen beruht auch die Vereinwesenheit aller vollendet endlichen Wesen und Wesenheiten derselben Art und Stufe, wonach sie an, in, mit und durcheinander sind. Diese Wesenheit kann im Allgemeinen Gesellbarkeit, Gesellheit (Sellheit und Sellbarkeit) oder Gesellung heißen; — welche mithin von allen Wesen und Wesenheiten jeder Art und Stufe gilt.

Vierte Folgerung. Die weiter oben (S. 435) erkannte Kategorie der Stufheit (Abstufung) zeigt sich hier als Stufheit der Grenzheit (Grenzheitstufheit), wonach die endlichen Dinge zu immer niedern Stufen der Grenzheit gehören, jenachdem ihre innere Grenzheit weiter selbst begrenzt wird, bis zu der untersten (letzten) Grenzheit gelangt wird; — welche daseyn muß, weil auch die Grenzheit selbst, als solche, auf die Grenzheit angewandt werden muß. Zur Erläuterung dieses allgemeinen Satzes dienet der Raum, welcher drei Strecken (Gegen-Richtheiten, Dimensionen), mithin drei Arten endlicher durch die Grenzheitstufe verschiedener Räume

in sich hat; die Fläche dagegen hat nur zwei Arten von Flächen, die nach der inneren Grenzheitstufe verschieden sind; die unendliche Linie aber hat nur Eine innere Grenzheitstufe, die nach beiden Seiten endliche Linie.

Fünfte Folgerung. Hiermit ist auch die Grundwesenheit (Kategorie) der Großheit, und insonderheit auch der vollendetendlichen Großheit, oder der Endgroßheit, gegeben. Denn Großheit ist die Wesenheit eines Ganzen: innerhalb bestimmter Grenze zu seyn, oder: in bestimmter Form, auf bestimmte Weise, endlich zu seyn; kurz: Großheit ist Endganzheit als solche. Auch ergeben sich hier die beiden Hauptarten der Großheit; erstlich: die Großheit des Gegenwesenlichen, die Artgroßheit (quantitas discreta seu qualitativa); denn es ist bewiesen worden, daß der Gliedbau der Wesen artverschiedenes vollendetes Endliches in sich ist und enthält. Da nun das Artverschiedene als solches untheilbar ist, so zeigt sich alles Artgroße untheilbar, z. B. Erden, Sonnen, Pflanzen, Thiere, Menschen. Es ergiebt sich aber auch zweitens die Großheit des stetigen Wesenheitgleichen (Identischen), die stetige Großheit (Stetgroßheit, quantitas continua); denn diese findet statt an Allem, was und sofern es wesenheitgleich (identisch) ist; nun ist aber im dritten Unterlehrsatze bewiesen worden, daß alles Wesenheitgleiche (Identische) als Stetiges, stetig unendlich begrenzbar ist; also ist die Stetgroßheit dort mit bewiesen worden.

Sechste Folgerung. Sowohl die Grenzstufheit als die Großheit sind mit der Selbheit und der Gegenselbheit oder der Verhaltheit vereint. Nun zeigt die reine Selbheitlehre, welche auch die ganz allgemeine Verhaltheitlehre in sich begreift: Verhältniß, Verhältnißgleichheit (proportio, analogia), Verhältniß-Ungleichheit (disproportio), Verhältniß-Reihe (progressio) nach gleichen oder nach ungleichen Verhältnissen; die erstern Reihen sind Gleichverhaltreihen, oder Verhaltstufreihen (Potenzreihen, S. 436). Und hinsichts der Verhältnißgleichheit zeigt die reine Selbheitlehre zwei Grundverrichtungen: zu einem gegebenen Musterverhalte und einem gegebenen Hintergliede das gleichverhaltige Vorderglied, und zu einem gegebenen Vordergliede das gleichverhaltige Hinterglied zu finden; welche beide Verrichtungen auf die Ganzheit angewandt das Vorgliedbilden, oder Multipliciren, und das Nachgliedbilden, oder Dividiren geben. Ferner entsteht durch Anwendung der genannten reinselbheitlichen Wesenheiten auf die Ganzheit, sowohl grenzheitstufliches Verhältniß, d. i. Verhältniß von Ganzen, welche zu verschiedenen Stufen der Grenzheit gehören, als auch grenzheitstufliche Ver-

hältnißgleichheit, Verhältniß-Ungleichheit, und Verhältniß-Reihe; auch die ähnlichen großheitlichen Bestimmnisse, das heißt an solchen Ganzen, die innerhalb einer und derselben Stufe der Grenzheit enthalten sind. Die großheitlichen Verhaltgleich-Reihen sind die gewöhnlich vorzugweise sogenannten Potenz-Reihen.

Siebente Folgerung. Jede selbganzwesenliche, d. i. unendliche und ansich unbedingte, Einheit jeder Art und Stufe ist inunter sich unendlichviele Einheiten von der nächstniedern Grenzheitstufe (vierte Folgerung), und soferner, bis zur untersten Grundstufe (Grund-Abstufe), welche nach allen Richtheiten (Strecken, Dimensionen) endlich ist, und ebenfalls aus unendlichvielen Einheiten dieser untersten Stufe besteht. Daher also jede jedstufige unendliche Einheit aus unendlichvielen unendlich-endlichen Einheiten der untersten Stufe besteht.

Achte Folgerung. Es ergiebt sich hier auch die Grundwesenheit (Kategorie) der unendlichen Vielheit, und darin der unbestimmten Vielheit (der Unendvielheit und Unbestimmtvielheit), oder der unendlichen und darin der unbestimmten Zahlheit im gewöhnlichen Sinne, wobei Ein Unendganzes des Gleichartigen vorausgesetzt wird, worin, binnen vollendet bestimmter Grenze, die endliche Einheit (Endeinheit), der Unendlichkeit des Ganzen wegen, willkührlich angenommen wird. Hierauf beruht die mathematische Voraussetzung, daß die Zahlreihe 1, 2, 3 und so fort, unendlich ist, und daß auch wiederum an jeder Zahl die ganze Zahlenreihe darstellbar ist durch Zweitheilung, Dreitheilung, Viertheilung und so weiter ohne Ende. Diese hier bewiesene, unendliche und unbestimmte Vielheit, als Grundvoraussetzung (Grundaxiom) der allgemeinen Zahlheitlehre (der Arithmetik und Analysis), ist wiederum eine doppelte. Einmal die unendliche Artvielheit oder Artzahlheit von Einheiten, welche artverschieden sind, oder die Zahlheit der sogenannten discreten Zahlen. Diese Zahlheit ist hier als wesenhaft und als daseyend bewiesen durch den Lehrsatz: daß in jeder Art und Stufe vollendet endlicher Wesen unendlich viele da sind. Zweitens aber ergiebt sich hier auch die unendliche stetige Zahlheit, oder Stetzahlheit an Einheiten, welche in ihrem stetigen Ganzen selbst binnen stetig bestimmbarer Grenze stetig und unendlichtheilbar sind. Die Wesenheit und Daseynheit dieser Zahlheit ist mit dem Satze bewiesen, daß alles Stetige Wesenheitgleiche in sich unendlich bestimmbar und theilbar ist. In der Arithmetik und Analysis wird gewöhnlich diese letztere Zahlheit, wovon hier der Beweis geliefert worden ist, als unendlich blos vorausgesetzt (als ein Axiom und Postulat), und dann gewöhnlich an Raumgegenstän-

den, unendlich theilbaren Linien, Flächen und so ferner, bloß erläutert. Auch wird in den genannten mathematischen Wissenschaften überhaupt die Stetgroßheit und die Zahlgroßheit überwiegend abgehandelt, die Artgroßheit aber und Artzahlheit vernachlässiget; besonders deßhalb, weil man irrigerweise annimmt, daß die Lehre von der Artgroßheit und Artzahlheit (von der discreten Größe und Zahl) innerhalb der Lehre von der Stetgroßheit und Stetzahlheit (von der continuirlichen Größe und Zahl) ganz mitinenthalten sey. Aber die Artgroßheit und Artzahlheit, und die Stetgroßheit und Stezahlheit stehen sich selbst als Gegenarten der Großheit und der Zahlheit entgegen; eine jede von beiden ist alleineigenwesenlich, und beide sind auch miteinander vereint, z. B. in Sonnen, Erden, Pflanzen, Thieren, Geistern, Menschen. Daher nach der allgemeinen Erkenntniß der Großheit und der Zahlheit in der Ganzheitlehre (Mathesis) zwei sich entgegenstehende Theilwissenschaften (Disciplinen) folgen: die der Artgroßheit und Artzahlheit, und die der Stetgroßheit und der Stetzahlheit, welche beide Lehren dann auch vereint eine Vereinlehre bilden, — die Lehre von der Artgroßheit und Artzahlheit in der Vereinigung mit der Stetgroßheit und der Stetzahlheit, welche letztere eine noch unangebahnte Theilwissenschaft von unendlicher Tiefe ist.

Neunte Folgerung. Die Grundwesenheit der Ganzheit und die ihr untergeordnete der Großheit ist, wie jede Grundwesenheit, sowohl wesenheitlich (material), als auch formheitlich (formal), als auch Beides vereint. Mithin wird die Wissenschaft von der Ganzheit und Großheit, das ist, die Mathesis*)

*) Da das Wort Mathesis eigentlich das Lernen, als Thätigkeit, z. B. bei Aristoteles, Mathema (μαθημα) eine Lehre, oder Wissenschaft, Mathemata aber und Mathematik (μαθηματικη, nehmlich ἐπιστημη) bei Philo und bei Aristoteles und Plutarchos, eigentlich Wissenschaft, aber stillschweigend bloß die noch jetzt so genannte Wissenschaft bezeichnen; so ist diese an sich unbestimmte Benennung der Mathesis oder Mathematik nach dem jetzigen Zustande der Wissenschaften, die unter dieser Benennung zusammengefaßt werden, weiterbestimmbar. Diesem gegenwärtigen Zustande gemäß aber ist die Mathesis Ganzheitlehre, wie ich zuerst gezeigt habe in „dem Tagblatte des Menschheitlebens 1811" Nr. 4, 12, 14, 15; dann in meiner Abhandlung: Andeutung des Begriffes der Mathematik, und Bemerkungen über das Studium derselben, in der Schrift: Lehrbuch der Comb. Lehre und Arithm. von Fischer und mir (Dresden 1812, S. XLVI — LVIII); in welcher Schrift auch (im Vorberichte) wesenliche Grundsätze und Winke über die Neubildung und Höherbildung der Mathesis, und die Kunst sie zu lehren sich finden, welche noch jetzt, wie damals, an der Zeit sind. Die zuvor (S. 429,) erwähnte Selbheitlehre und Verhaltheitlehre kommt in der bisherigen Mathesis nur angewandt auf die Ganzheit, nicht aber als selbständige Wissenschaft vor. Da nun aber die

aus folgenden Haupttheilen bestehen. Erstlich aus der ganzen Einen und selben Erkenntniß der Ganzheit und Großheit (der Or-Ganzheitlehre, S. 403). Dann zweitens aus der Erkenntniß der Ganzheit und Großheit, sofern sie vor und über der innern Unterscheidung der Gehaltwesenheit und der Formwesenheit (des Materialen und des Formalen) erkannt wird, das ist, aus der Urganzheitlehre. Drittens aus der gehaltwesenlichen, materialen Mathesis, der Analysis im weitesten Sinne. Viertens aus der Formganzheitlehre, oder formalen Mathesis, worin die Form der Ganzheit erkannt wird, und wovon die Combinationslehre ein Intheil ist. Fünftens aus der Vereinwissenschaft dieser beiden letztern, aus der Vereinganzheitlehre, das ist der mit der Formganzheit vereingebildeten Wesenganzheitlehre, und von der Gegenseite aus der mit der Wesenganzheitlehre vereingebildeten Formganzheitlehre; von welcher erst theilweis angebahnten Vereinwissenschaft die beiden im letzten Jahrhundert ausgebildeten zwei Wissenschaften, die analytische Combinationslehre und die combinatorische Analytik, zwei Intheile sind.

82. Es wurden zuletzt in der neunten Folgerung unseres zehnten Lehrsatzes die Haupttheile der mathematischen Wissenschaft bestimmt, in der zehnten Folgerung soll nun der Begriff der formlichen Ganzheitlehre oder der formalen mathematischen Wissenschaft bestimmt werden. Sie enthält die Lehre von der allgemeinen Form der Ganzheit, das ist der Form: Ganzes, Theil und Theilganzes oder Vereinganzes zu seyn; demnach enthält diese formliche Wissenschaft auch die Lehre von der Form der Vereinganzheit, und zwar Dieß nach jeder möglichen Bezugheit oder Hinsicht der Vereinheit des Gegenselbwesenlichen in Ein Vereinganzes. Dieser Theil der formlichen Ganzheit-Wissenschaft betrachtet also die ganze Form davon, wie aus unterschiedenen Theilen in irgend einer Beziehung Theilganze ge-

---

Benennung Mathematik oder Mathesis an sich ganz allgemein alle Wissenschaft umfaßt, so könnte auch die Selbheitlehre, die Ganzheitlehre, und die aus beiden vereinte Wissenschaft mit dem Namen der Mathematik oder Mathesis benannt werden. Ja man könnte die ganze Wissenschaft, welche den Gliedbau der an und in der Wesenheit enthaltenen Grundwesenheiten befaßt, wie die hier S. 402 befindliche Tafel sie geordnet darstellt, mit diesem Namen belegen. Diese umfassigere Begriffbestimmung der Mathesis hat mir vorgeschwebt in der Abhandlung: Ueber den Begriff und die Eintheilung der Mathematik, welche die Schrift eröfnet: Grundlage eines philosophischen Systemes der Mathematik (1r Theil 1804); woselbst sich auch die Kategorie der Großheit zuerst richtig erklärt findet.

bildet werden. Nennt man die gegebenen unterschiedenen Theile Grunddinge oder Elemente, und die daraus bildbaren Theilganzen, Folgen, Complexionen oder Combinationen, so kann die ganze Aufgabe dieser formalen Wissenschaft auch so bestimmt werden: alle Theilganze oder Complexionen aus einer bestimmten Mehrheit oder Anzahl von Grunddingen oder Elementen wissenschaftlich geordnet und vollständig darzustellen; und dann kann diese Wissenschaft die Folgelehre oder Combinationslehre genannt werden. Die Grundvoraussetzung dieser Wissenschaft ist die in unserem Lehrsatze bewiesene unendliche, unbestimmte, aber beliebig bestimmbare Vielheit des in Einem Ganzen, als in seinem Unendlichen, gegebenen Theilganzen, als eines Endlichen. Da nun diese Wissenschaft von einer gegebenen Mehrheit unterschiedener Grunddinge alle gedenkliche Theilganzen darstellt, so entwickelt sie die Grundwesenheit der geordneten Vollständigkeit der Form nach, ist also selbst zum Ausbau der ganzen Wissenschaft und überhaupt zur Vollständigkeit eines jeden Denkens grundwesenlich und unentbehrlich; daher sollen jetzt noch die in dieser Wissenschaft zu oberst enthaltenen Grundverrichtungen oder Grundoperationen erklärt werden. Nach dem Gesetze der Setzung, der zweigliedigen Gegensetzung, und der Vereinsetzung enthält diese Wissenschaft vier oberste Arten des Gliedbaues von Folgen oder Complexionen, von 1 oder 2, oder 3, überhaupt von beliebig vielen Grunddingen oder Elementen. Die gegebnen Grunddinge können ein jedes entweder unendlichvielmalig, oder beliebig endlichvielmalig, oder nur einmalig seyn, und angenommen werden; wie man gewöhnlich sagt, mit oder ohne Wiederholungen. Die erste Art, den vollständigen Gliedbau der möglichen Theilganzen oder Folgen zu bilden, ist: alle mögliche Folgen gesetzfolglich darzustellen. Da nun alle Folgen gebildet werden sollen, so kann diese Operation Allfolgebilden genannt werden; man nennt sie gewöhnlich Variiren. Ich will sie nur erläutern an drei gegebenen ohne Ende vielmal wiederholbaren Grunddingen, die mit a, b, c, sollen bezeichnet werden. Daraus finden wir erstlich drei eingliedige Folgen: a, b, c. Nun können zunächst die zweigliedigen Theilganzen gebildet werden: entweder aus zweien a, also a und a, oder a und b, oder a und c; oder b und a, b und b, b und c; oder c und a, c und b, c und c. Dieß sind alle zweigliedigen Folgen oder alle Folgen der zweiten Klasse. Nun sind ebenso alle dreigliedigen Folgen oder die der dritten Klasse zu bilden: also a und a und a, a und a und b, a und a und c; nun muß auch a vor die zweite Reihe und vor die dritte

Reihe der zweigliedigen Folgen gesetzt werden; dann aber wird zweitens b zuerst genommen: also b und a und a, b und a und b, b und a und c; nun ist b auch vor die übrigen sechs Folgen der zweiten Klasse zu setzen; welches Sie leicht für sich selbst ausführen können, endlich auch drittens c und a, und a und c und a und b, c und a und c; nun muß auch c noch vor die zweite Reihe und vor die dritte Reihe gesetzt werden, so daß man also zusammen 27 dreigliedige Folgen erhält. Nun kommen ebenso die viergliedigen Folgen, oder die der vierten Klasse, weil vorausgesetzt wird, daß von jeder Art Grunddingen oder Elementen unendlichviele vorhanden seyen. Nach folgendem Schem:

a	b	c
aa	ab	ac
ba	bb	bc
ca	cb	cc
aaa	aab	aac
aba	abb	abc
aca	acb	acc
baa	bab	bac
bba	bbb	bbc
bca	bcb	bcc
caa	cab	cac
cba	cbb	cbc
cca	ccb	ccc
aaaa	aaab	aaac
....	....	....
baaa	baab	baac
....	....	....
caaa	caab	caac
....	....	....
aaaaa	aaaab	aaaac
=	=	=

Also finden sich hier unendlichviele Klassen, die der eingliedigen, zweigliedigen, dreigliedigen, viergliedigen Folgen, und so fort ohne Ende. Diese Operation ist also unbeendbar. Sie können sich diese Operation nun noch durch Grunddinge bestimmter Art anschaulich machen; z. B. durch Töne oder Farben. Gesetzt, man nähme die Töne des harten Grund-Accords, z. B. c, e, g, so würde man lauter bestimmte kleine Melodien erhalten, und zwar alle möglichen nach der Reihe. Aber das wichtigste Beispiel, das ich Ihnen besonders durchzugehen empfehle ist, wenn wir die Grundwesen und die Grundwesenheiten, die Kategorien, als Grunddinge oder Elemente setzen, also zunächst die Wesen o, u, i, e, ü, ö, ä, a nach der Ihnen hinlänglich bekannten Bedeutung. Verbindet man da-

von je zwei miteinander, so erhält man die zweigliedigen Grundverhältnisse der Wesen, wobei in der allgemeinen Form der Theilganzheit alle mögliche Beziehungen derselben gegeneinander, z. B. bejahige und verneinige, vereinige und ausschließige, mitbefaßt sind. Verbindet man weiter je drei mit einander, so erhält man alle dreigliedigen Grundverhältnisse des ganzen Wesengliedbaues z. B. ooo bezeichnet eine zweimalige Selbstbezugheit Wesens zu Wesen. Zweitens die Wesenheiten: als, wenn man setzt, die Wesenheit w, Urwesenheit u, Selbheit s, Ganzheit g, Vereinheit v, wovon ich nur die Anfangsbuchstaben hersetze, weil die Benennungen der Lautwesensprache hierüber nicht erklärt worden sind. Wenn man nun hievon wieder die zweigliedigen, dreigliedigen, viergliedigen Verbindungen setzt, so erhält man einen vollständigen Gliedbau der Grundwesenheiten einer jeden für sich und jeder mit jeder in Beziehung. Nimmt man die obersten Wesen und die obersten Wesenheiten zugleich als Grunddinge in Eine Reihe auf, und entfaltet den Gliedbau der Allfolgen (das Allfolgethum, das Variationssystem) dafür, so erhält man alle Folgen alles und jedes Grundwesenlichen, der Wesen und der Wesenheiten zugleich. Ich darf wohl kaum bemerken, daß der ganze erste analytische Haupttheil unserer Wissenschaft sowie auch der zweite, der synthetische, womit wir noch beschäftigt sind, von mir in combinatorischer Vollständigkeit entfaltet, und so vollständig, als hier zweckmäßig erschien, mitgetheilt worden ist; wie Sie finden werden, wenn Sie für sich das ganze System denkend durchgehen. Denn ohne combinatorische Entwicklung, geschehe diese nun mit Bewußtseyn oder ohne Bewußtseyn des wissenschaftlichen reinformlichen Verfahrens, ist keine Vollständigkeit, keine Wohlordnung in keiner Sache möglich. Dieß nun ist die erste Grundoperation der Folgelehre oder Combinationslehre. Sollte dieselbe Aufgabe des Allfolgebildens für drei einmalige, oder unwiederholbare Grunddinge, a, b, c, gelöst werden, so zeigt sich diese Aufgabe als endlich; denn es entstehen nur folgende drei Klassen:

a	b	c
—	ab	ac
ba	—	bc
ca	cb	—
cba	cab	bac
bca	acb	abc

Nun folgen die zwei nächsten Verrichtungen nach dem Gesetze der Gegenheit oder der Antithesis. In der ersten davon werden nur solche Complexionen oder Folgen gebildet, die sich

der Art nach unterscheiden, das ist, die verschieden sind nach ihrem Inhalte, nach ihren Gliedern, und die Aufgabe bestimmt ausgesprochen ist folgende: alle gehaltverschiedenen Folgen von einer beliebigen Mehrheit von Grunddingen wohlgeordnet darzustellen. Ich nehme wieder zum Beispiele die drei Grunddinge a, b, c. Da haben wir also zuerst drei eingliedige gehaltverschiedene Folgen a, b, c; nun sind zunächst die zweigliedigen gehaltverschiedenen Folgen zu bilden, also a mit a, a mit b, a mit c. Nun darf aber nicht auch b mit a verbunden werden, denn die Complexion b mit a unterscheidet sich von der Complexion a mit b bloß durch die Anordnung, bloß der Form nach, nicht dem Gehalte nach; daher ist nun die erste Folge b mit b, dann b mit c; aus gleichem Grunde kann nicht mitaufgenommen werden c mit a, denn wir haben schon die Folge a mit c, die dem Inhalte nach dieselbe ist, auch nicht c mit b, denn wir haben schon b mit c, also nur noch c mit c. Dieß sind dann alle zweigliedigen artverschiedenen Folgen oder Wahlfolgen. Nun kommen die dreigliedigen artverschiedenen Folgen; wie sie dieses Schem enthält:

a	b	c
aa	ab	ac
	bb	bc
		cc
aaa	aab	aac
	abb	abc
		acc
	bbb	bbc
		bcc
		ccc
=	=	=

Weiter giebt es ebenso viergliedige, fünfgliedige und so ferner mehrgliedige Folgen ohne Ende. Diese Operation des Artfolgebildens oder Wahlfolgebildens nennt man willkührlich Combiniren vorzugweise. Werden dabei nur einmalige Grunddinge angenommen, so sind nicht mehre Klassen, als viele Grunddinge. So erhalten wir für drei unwiederholige Grunddinge folgendes Schem.

a	b	c
	ab	ac
		bc
		abc

So wie nun in dieser Operation bloß alle artverschiedenen Folgen aufgestellt wurden, so entspringt ebenso die Aufgabe, alle formverschiedenen Folgen aufzustellen oder mit an-

dern Worten alle Versetzungen darzustellen; welche Operation man auch Versetzen, Permutiren nennt. Lassen Sie uns wieder zur Erläuterung drei Grunddinge betrachten, a b c, so müssen sie in allen Versetzfolgen alle drei beibehalten werden, weil keine Aenderung am Inhalte gemacht werden darf, aber die Stellen werden umgetauscht; denn während a in der ersten Stelle steht, können die beiden andern zweimal versetzt werden, dieß giebt die beiden Folgen a b c, und a c b; nun kann aber auch das zweite Element b in der ersten Stelle stehen und während dessen können die beiden andern a und c zweimal versetzt werden; also erhalten wir b a c und b c a. Kommt endlich das dritte Glied in die erste Stelle, so erhalten wir c a b und c b a. Dieß sind alle gedenkliche Versetzungen von drei gegebenen Gliedern:

a b c		a b c
a c b		a c b
b a c	oder nach den Stel-	b a c
b c a	len angeordnet:	c a b
c a b		b c a
c b a		c b a

Ein lehrreiches Beispiel hiezu haben wir in der analytischen Betrachtung gehabt in Ansehung der drei Thätigkeiten, des Erkennens, Empfindens und Wollens, wo wir nach der Reihe alle diese sechs Fälle der dreigliedigen Verbindung derselben durchgegangen sind.

Endlich die vierte Aufgabe nach der Grundwesenheit der Vereinigung oder der Syntheſis. Diese ist also die Verbindung der zweiten und der dritten, des Combinirens und des Permutirens. Es seyen wieder gegeben die wiederholbaren Glieder a, b, c, so müssen nun zugleich, gesetzmäßig, alle artverschiedenen und zugleich alle formverschiedenen Folgen aufgestellt werden; also erstlich a und a, dieß läßt keine Versetzung zu; a und b, dieß läßt eine Versetzung zu, die müssen wir also gleich darunter setzen; endlich a und c, dieß läßt die Versetzfolge zu c und a, welche also ebenfalls gleich darunter gesetzt wird; nun b und b, hier ist keine Versetzung möglich; b und c, dazu die Versetzung c und b; nun c und c, welches keine Versetzung zuläßt. Weiter folgen dann alle dreigliedigen Wahlfolgen mit ihren Versetzfolgen, wie dieses Schem zeigt.

a	b	c
aa	ab	ac
	ba	ca
	bb	bc
		cb
		cc

aaa	aab	aac
	aba	aca
	baa	caa
	abb	abc
	bab	acb
	bba	bac
		bca
		cab
		cba
		acc
		eac
		cca
	bbb	bbc
		bcb
		cbb
		bcc
		cbc
		ccb
		ccc
=	=	=

Wenn unwiederholbare Grunddinge angenommen werden, so geht die Verrichtung zu Ende mit der so vielten Klasse, als viele Grunddinge angenommen worden sind; z. B. für drei Grunddinge nach folgendem Schem:

a	b	c
	ab	ac
	ba	ca
		bc
		cb
		abc
		acb
		bac
		bca
		cab
		cba

Werden diese Verrichtungen weiter besondert, durch Annahme einer bestimmten Art von Beziehung, so eröfnet sich eine unerschöpfliche Tiefe der Bestimmtheit und Mannigfalt der reinen Combinationslehre. Zu Beispielen dienen die Bestimmnisse, daß nur gleichmittige (symmetrische) Folgen gesucht, oder daß weiter jedes Grundding als mehrgliedig, das ist, als eine Reihe, angenommen wird.

Diese combinatorische Wissenschaft habe ich zuerst von allem Analytischen rein aufgestellt in der Schrift: Lehrbuch

der Combinationslehre und der Arithmetik (von mir und Fischer 1812), worin Sie alle diese Schemen, nach den erstwesenlichen verschiedenen Arten der Darstellung vollständig entwickelt finden; aber die reine Idee der Combinationslehre und die Deduction dieser vier Grundoperationen, so wie sie hier abgeleitet worden sind, wird, soviel ich weiß, in keiner Darstellung dieser Wissenschaft gefunden.

Zehnte Folgerung. Hier ergeben sich auch die Grundwesenheiten der stetigen Großheit und der stetigen Größen: unendliche Theilbarkeit; unendliche Vielmaligkeit jedes Endlichen in seinem Unendlichen der nächsthöheren Stufe; die Gegenrichtheit hinsichts jeder Richtheit (Richte, Strecke, Dimension), das ist die Lehre von den gegenrichtheitlichen Größen, den sogenannten positiven und negativen Größen (S. 411). Ferner die Grundwesenheiten der Stetgroßheit und der Stetgrößen nach der Selbheit und der Verhaltheit: denn es ist eine Größe entweder eine selbheitliche (selbständige) Größe, eine Selbgröße (absolute Größe), oder eine gegenselbheitliche (verhaltliche) Größe, eine Gegenselbgröße, Verhaltgröße (relative Größe), welche hinsichts der mit ihr verglichenen Größe groß oder klein ist. Die Größeverhaltheit selbst ist entweder eine der Gegenselbheit (ein arithmetisches Verhältniß, oder, Restverhältniß), oder eine der Vereinselbheit, darunter auch der Vielheit (ein sogenanntes geometrisches Verhältniß). Und das Gleiche gilt von der Verhaltgleiche und der Verhaltreihe der Stetgroßheit. Alle Größen derselben Grenzheitstufe stehn zu einer jeder beliebigen Größe derselben Grenzheitstufe in einem bestimmten Größeverhältnisse, welche letztere, wenn sie das bestimmende Glied jedes Verhältnisses ist, dann die Grundeinheit oder absolute Einheit genannt wird. Alle Stetgroßheitverhältnisse sind zwischen den Grenzstufheitverhältnissen $0 \,..\, 1$, und $1 \,..\, \infty$, das ist 1 zu dem Unendlichen der nächsthöheren Grenzheitstufe; und zwischen diesen beiden Verhältnissen ist der Wesenheit nach zwischen inne das Verhältniß $1 \,..\, 1$, welches als das Verhältniß der Großheitgleichheit (als das quantitativ-identische Verhältniß) gar keine Gegenheit an sich hat. Jedes Verhältniß der Ungleichheit aber ist diesseits oder jenseits des Verhältnisses $1 \,..\, 1$, und zwar entweder eines der größeren Ungleichheit, z. B. $3 \,..\, 1$, oder der kleineren Ungleichheit, z. B. $1 \,..\, 3$. An der Stetgroßheit-Verhaltgleichheit ergeben sich, wie schon (S. 455) gezeigt, die Grundoperationen des Verhaltgliedbildens, des Multiplicirens und des Dividirens. Rein nach der Grundwesenheit der Selbheit, sind an dem Stetgroßen gegeben die Verrichtungen

der Ganzung oder Theilganzbildung (Addition), und der Entganzung oder Nebentheilbildung (Subtraction); indem entweder aus den Theilen das Theilganze, oder aus einem oder mehren Theilen des Theilganzen der andere Theil (der Mittheil, Rest oder Unterschied) bestimmt wird. — Die Verhaltheit der Stetgrößen ist selbst artgegenheitlich (qualitativ verschieden); denn sie ist, wie alles Endliche Bestimmte, dem vorliegenden Lehrsatze zufolge, sowohl nach der Unendlichkeit als auch nach der Endlichkeit bestimmt. Daher ist ein jedes Vielheitverhältniß (geometrische Verhältniß) zweier Stetgrößen entweder ein unendliches oder ein endliches; ersteres, wenn keine gemeinsame Einheit dessen beide Glieder mißt, das Verhältniß also unzahlig und unwechselmeßbar (irrational und incommensurabel) ist; letzteres, wenn beide Glieder von derselben Einheit zugleich gemessen werden, das Verhältniß also zahlig und wechselmeßbar ist. Das Daseyn unwechselmeßbarer oder unendlicher Verhältnisse stetiger Größen erhellet mittelbar auch so. Giebt es keine unzahligen Verhältnisse, so werden alle Stetgrößen desselben unendlichen Ganzen einer bestimmten Grenzheitstufe, a, b, c, d, . . . durch irgend eine endliche Einheit, α, gemessen, von welcher sie Alle ganze Zahlen sind. Daher werden alle diejenigen Größen, die der Stetigkeit wegen zwischen den Stetgrößen, α, 2mal α, 3mal α, u. s. f. sind, durch α nicht gemessen, wider die Voraussetzung, daß durch α alle Stetgrößen gemessen werden. Also ist die Voraussetzung falsch, folglich ihr Gegenheitliches wahr.

Auf die Großheit werden alle Grundwesenheiten angewandt, auch die Großheit selbst; das heißt, die Großheit selbst ist eine Art des Großen, oder eine Art von Größe. Dieses giebt eine Hauptabtheilung der Großheitlehre: von der Großheit der Großheit, und von der Großheit der Großheitverhaltheit oder der Großheitverhältnisse (Logologie und Logarithmik); und auch die Großheitverhältnisse sind gegeneinander entweder wechselmeßbar, also zahlig, oder unwechselmeßbar, also unzahlig. Hieraus entspringen: die Verrichtungen des Stufbildens und Entstufbildens (des Potenzirens und des Depotenzirens); ferner des Verhaltverhalt-Bildens und Entbildens (des Logarithmirens und Delogarithmirens), sowie des Aufsuchens des Grundverhältnisses oder Einheitverhältnisses (der Basis) aus der gegebenen Vielheit (Stufzeiger) der gemessenen Verhältnisse, das ist aus der gegebenen Verhaltverhaltvielheit (den Logarithmen). Und zwar können diese Verrichtungen des Stufbildens und Verhaltverhaltbildens (des Potenzirens und Logarithmirens) mit jedartigen Verhältnissen, also auch sowohl mit selbheitlichen (arithmetischen) als vielheitlichen (geometrischen) Ver-

hältnissen, ja mit Größen von jedartiger, auch vereinheitlicher und zusammengesetzter Bezugheit, vorgenommen werden. So giebt z. B. a, amal a, amal amal a u. s. f. die Reihe der ganzzahligen Stufglieder oder Potenzen. Aber, wenn | die Selbheit der Glieder, und (—) die Theilganzheit, und + die Theile der Theilganzen bedeuten, so giebt die Reihe:

a | (a + b) | (a + b + c) | (a + b + c + d) | ....

oder auch die Reihe:

a | (a + b) | (a + 2b) | (a + 3b) | ....

wenn man die aufeinander folgenden Selbglieder als aufeinanderfolgende Vieler (Multiplications- oder Divisionsfactoren) betrachtet, eine neue Reihe, deren Glieder durch Theilganzung und Vielung (Addition, und Multiplication oder Division) zugleich gebildet, und factorielle Potenzen genannt werden; welche Reihen vornehmlich von Vandermonde, Kramp und Wronsky betrachtet worden sind*).

Elfte Folgerung. Der schon zuvor (S. 457 f.) bewährte Gliedbau der Ganzheitlehre oder Mathesis, erscheint hier noch deutlicher. Sie ist als Ganzheitlehre zuerst die Theilwesenschauung der Ganzheit (die Organzheitlehre); dann die Urganzheitlehre, und unter dieser enthält sie die reine Gehaltganzheitlehre oder die allgemeine Analysis, und die reine Formganzheitlehre, deren ein Theil die Folgelehre oder Combinationslehre ist. Diese beiden nebengegenheitlichen Hauptheile vereint bilden eine doppelgliedige Vereinwissenschaft, die mit der Gehaltganzheitlehre vereinte Formganzheitlehre, deren ein Theil die combinatorische Analysis ist, und die mit der Formganzheitlehre vereinte Gehaltganzheitlehre, deren ein Theil die analytische Combinationslehre ist. Aber auch die Urganzheitlehre ist vereinzubilden mit beiden unteren inneren Hauptheilen, und mit der Vereinwissenschaft beider. So daß die Ganzheitlehre oder Mathesis ganz gemäß dem oben erkannten Gliedbau der Wesenheit Wesens bestimmt, und zu gestalten ist. Eben aber, weil die wissenschaftliche Erkenntniß der Ganzheit und Großheit, und zuhöchst die wissenschaftliche Einsicht des Wesenheitgliedbaues bisher gefehlt hat, konnte die Ganzheitlehre oder Mathesis nicht als vollwesenlicher Gliedbau (absolut-organisch, und wahrhaft synthetisch) gebildet werden**).

*) Die factoriellen Reihen sind indeß nur besondere Fälle einer weit allgemeineren Aufgabe, welche, wenn ~ irgend eine Verrichtung bezeichnet, so dargestellt werden kann:

a | (a | b) | (a | b | c) | (a | b | c | d) | ....
~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

**) Vor des Verfassers mathematischen Schriften war noch unent-

Denn sowie die in der Wesenschauung gebildete Grundwissenschaft (die Metaphysik als oberster Theil der Philosophie) allen besonderen Wissenschaften als Begründerin und Gesetzgeberin vorsteht, so leistet sie dieses auch hinsichts der mathematischen Wissenschaft; — eine Behauptung, welche der Bestätigung durch die Geschichte der Wissenschaft nicht bedarf, womit aber die ganze Geschichte der Philosophie und der Mathesis ganz übereinstimmt.

Zwölfte Folgerung. Betrachten wir die Ganzheit selbst als an Wesen, und die Ganzheit nach ihrem innern Gliedbau als in Wesen seyend, so erschaun wir, daß Wesen in sich auch der Ganzheit nach der Gliedbau der Wesen und der Wesenheiten, also auch in sich der Eine, selbe und ganze Gliedbau der Ganzheit ist. Mithin ist Wesen in sich auch alle bestimmte Ganzheit, Theilheit und Theilganzheit; alle Grenzheitstufen (alle verschiedenen Ordnungen des Unendlichganzen und Endlichganzen), alle Folgen (Complexionen), alle Ergebnisse aller ganzheitlichen Verrichtungen, alle Summen, Unterschiede, alle Vieler (Factoren) und Gevielte (Producte), alle Verhältnisse, Verhältnisse der Verhältnisse, alle Reihen, und so ferner ohne Ende; und zwar alle diese Bestimmnisse vollwesenlich, und allartig dargestellt an allem Wesenlichen des ganzen Gliedbaues der Wesen und der Wesenheiten. — Das Aehnliche gilt mithin, jedoch unter der Bestimmniß der Endlichkeit, auch von jedem endlichen Wesen, von jeder endlichen Wesenheit und von jeder endlichen Formheit, und von jeder Seynheit, also auch überhaupt von der Welt und von jedem Theile der Welt. Hierdurch ist die allgemeine Anwendbarkeit der Ganzheitlehre oder Mathesis auf alles Wesende und Seyende, auf alles Nothwendige und Unnothwendige, auf alles Wirkliche und Unwirkliche, auf alles Mögliche und Unmögliche*), —

---

faltet: die richtige Bestimmung der Idee der Mathematik und ihres Verhältnisses zur ganzen Wissenschaft und zur Philosophie, der Idee der Ganzheit und der Großheit, des Verhältnisses der Analysis zur Combinationslehre; und diese letztere war vor dem J. 1812 nirgends rein aufgestellt. — In diesen Vorlesungen erscheint nun, soweit es nach der Grenzbestimmung und eigenthümlichen Beschaffenheit dieser Vorträge geschehen konnte, der oberste Theil der Mathesis zuerst als Theil der Metaphysik, wie ich im J. 1802 in der dissertatio de philosophiae et matheseos notione et earum intima conjunctione angekündigt habe.

*) Sowie die Wissenschaft vom Unmöglichen eine besondere, überaus wichtige, Wissenschaft der Grundwissenschaft ist, so ist der ganzheitliche Theil derselben, das ist die mathematische Theorie des Unmöglichen, ein grundwesenlicher Theil der Ganzheitlehre oder Mathesis. Die in den letzten Jahrhunderten begonnene Einsicht in die mathematische Theorie des Unmöglichen ist Erkenntnißgrund der richtigsten analytischen Entdeckungen

auf alles Erkennbare und Denkbare, erwiesen; das heißt, es ist hiedurch der Gliedbau der angewandten Mathesis theilweise gefunden (deducirt), indem erkannt ist, daß die Ganzheit und die Ganzheitlehre in Wesen von Wesen ganz angewandt ist an und in der ganzen Welt. Die Raumganzheitlehre (Geometrie), Zeitganzheitlehre (Chronologie oder Chronometrie), Bewegganzheitlehre (Mechanik), Kraftganzheitlehre (Dynamik) sind innere, untergeordnete Einzeltheile des Gliedbaues der angewandten Ganzheitlehre. Ein grundwesenlicher Theil dieser Wissenschaft ist die auf die Ganzheitlehre selbst angewandte Ganzheitlehre, oder die Mathesis der Mathesis, welche selbst wiederum ein Theilgliedbau besonderer Wissenschaften ist, die hier nicht erklärt werden können.

Kehren wir nun zurück in die Hauptreihe unserer Lehrsätze und entfalten diejenigen Lehrsätze, welche sich in der Wesenschauung ergeben, wenn wir die Grundwesenheiten der Unendlichkeit und der Endlichkeit zu den Wesen und den Wesenheiten beziehen. Zuerst finden wir dann folgenden zehnten Lehrsatz. Jede unendlich-endliche Bestimmtheit oder individuelle Beschaffenheit der Alleineigenwesenheit eines jeden Wesens und jeder Wesenheit schließt jede andere ebenfalls unendlich-endliche Bestimmtheit derselben Alleineigenwesenheit an Demselben aus. — Zuförderst zur Erläuterung dieser Behauptung kann uns alles vollendetendliche Zeitlich-Bestimmte, alles Individuelle, dienen. Denken wir z. B. den individuellen Zustand eines Thieres, so ist dieser in jedem Momente nach der ganzen Wesenheit dieses Gebildes ganz bestimmt, d. h. unendlich-endlich, nichts ist daran unbestimmt. Nun wird hier behauptet, daß jede solche unendliche Bestimmtheit jede andere als solche an demselben Wesen ausschließe, so wie denn in unserem Beispiele Jeder behaupten wird, daß zu gleicher Zeit nur Eine solche ganze Bestimmtheit statthaben könne. Oder denken wir z. B. ein Viereck, und zwar ein ganz bestimmtes Viereck, so ist dieß wiederum nach seiner ganzen Wesenheit einmal und einzig so bestimmt, und diese Bestimmtheit schließt an ihm jede andere eben solche aus. Bemerken wir hierbei wohl, daß hier die Zeit noch nicht abgeleitet (deducirt) ist, sondern daß wir erst auf dem Wege sind, sie abzuleiten, daß also hier weiter nichts behauptet wird als dieß, daß jede unendlich endliche Bestimmtheit oder Bestimmniß eine jede andere solche an demselben Wesenlichen ausschließt. — Der Be-

---

der Eigenschaften des Möglichen geworden; Welches am meisten aus den tiefsinnigen, und an neuen Theorien reichen mathematischen Schriften von Hoëne Wronsky ersehen werden kann.

weis des Lehrsatzes ist folgender. Es ergiebt sich dieß an der Wesenheit der Gegenheit (der Antithesis), und der vollendeten allhinsichtlichen Bestimmtheit, wonach diese Bestimmtheit, als diese, verneint, also aufgehoben würde, wenn ihr Gegentheil zugleich an Demselben mitgedacht werden sollte. Zugleich aber ergiebt sich dieß auch aus der Unabtrennbarkeit der Bestimmtheiten von Dem, dessen Bestimmtheiten sie sind; wenn also anstatt einer vollendet-endlichen Bestimmtheit an Demselben eine andere gesetzt werden sollte, und zwar zugleich, so würde behauptet, daß die Bestimmtheiten Dem, woran sie seyen, in dieser Hinsicht und insofern, nicht wesenlich seyen, welches sie doch sind.

In Gegenheit mit diesem Lehrsatze findet sich aber auch zugleich folgender elfter Lehrsatz. Jede unendlich-endliche Bestimmtheit jedes Wesens und jeder Wesenheit ist nur Eine von unendlichvielen; aber das in seiner Art und Umfangheit unendliche Ganze, worin auch dasjenige Endliche ist, woran die unendlich-endliche Bestimmtheit ist, ist in sich alle diese unendlichvielen, sich alle einander an Demselben ausschließenden vollendeten Bestimmtheiten; und zwar dieß in doppelter Hinsicht, einmal an den unendlich vielen vollendet endlichen Wesen und Wesenheiten, die es an sich ist, als auch zweitens an jedem einzelnen derselben, indem die Wesenheit eines jeden davon alle diese vollendeten sich ausschließenden Bestimmtheiten ebenfalls an und in sich ist; mithin ist das unendliche Ganze die unendlich-endlichen Bestimmtheiten an jedem endlichen Wesenlichen alle, und alle an Jedem. Und dabei sind alle diese unendlich-endlichen Bestimmtheiten sowohl selbwesenlich, als auch vereint, in beiden genannten Hinsichten da. — Dieser Lehrsatz ist der reine Widerspruch des Vorhergehenden, in welchem behauptet wurde, daß an Demselben nur Eine unendlich-endliche Bestimmtheit seye; in diesem Lehrsatze aber wird dagegen behauptet, daß an Demselben alle gedenklichen unendlich vielen, unendlich-endlichen Bestimmtheiten seyen. Da nun beide Glieder dieses widersprechenden Verhältnisses an Demselben in der Wesenschauung abgeleitet und bewiesen sind, so ist das Zugleichseyn beider an Demselben nothwendig und wirklich; und wir werden bald in der Selbeigenschauung (Intuition) sehen, wie dieses Widerstreitende an Demselben zu-
83 sammen ist. — Zur Erläuterung des zuletzt ausgesprochenen Lehrsatzes kann die Selbeigenschauung der Natur, der Vernunft und der Menschheit dienen. So weit z. B. die Natur sich uns als vollendet bestimmt zu erkennen giebt, finden wir den Inhalt unseres Lehrsatzes an ihr ausgedrückt; jedes ihrer endlichen Gebilde, jede Pflanze, jedes Thier ist in jedem Mo-

mente auf unendlich-endliche Weise, individuell, bestimmt; aber nacheinander wechseln diese Bestimmtheiten stetig ab, und erst, wenn wir die ganze vollständige Reihe aller dieser individuellen bestimmten Zustände an demselben Gewächs, oder an demselben Thiere, in einen Blick zusammenfassen, haben wir die vollwesenliche Erscheinung dieses individuellen Wesens. Alles aber, was wir in der Natur Endliches zugleich finden, wechselt seine Zustände auf einmal miteinander, so daß die Natur, in sich, unendlichviele individuelle Gebilde jeder Art und Stufe zugleich ist, welche in allen ihren unendlich endlichen Zuständen zusammengenommen ein jedes seine Wesenheit zur Erscheinung bringt. Nach dieser Erläuterung wird auch der Beweis dieses Lehrsatzes verständlich seyn. Es ist bewiesen worden, daß ein jedes der Grundwesen in Wesen in sich unendlich viele vollendet-endliche Wesen enthält, und daß die vollendete Endlichkeit eines jeden davon jede andere vollendete Endlichkeit ausschließt; aber eine jede dieser vollendeten Endlichkeiten, ein jeder dieser unendlich individuellen Zustände, ist an demselben vollendet endlichen Wesen; sie schließen sich also nicht insofern aus, als sie die Wesenheit des vollendet individuellen Wesens selbst sind, sondern da ein jedes vollendet endliche Wesen als solches seiner Wesenähnlichkeit wegen vollwesenlich ist, so ist es auch das Ganze aller seiner sich wechselseits ausschließenden, vollendet-endlichen Zustände; und da dieß von einem jeden vollendetendlichen Wesen, von einem jeden Individuum gilt, so ist also hiedurch bewiesen, daß sowohl Vernunft als Natur, als Beide vereint, als auch Wesen- als Urwesen, in sich alle vollendet-endliche Zustände aller innern vollendet-endlichen Wesen sind und enthalten.

Zwölfter Lehrsatz. Wesen als alle vollendet endliche Wesen oder Individuen der obersten Grundwesen in ihm, in sich seyendes Wesen, ist Vereinwesen alles vollendetendlich Bestimmten, gemäß dem Gliedbau der Wesen und der Wesenheiten. Diese Behauptung wird bewiesen durch die Anwendung der Vereinwesenheit Wesens auf die unendliche innere Bestimmtheit Wesens. — Hieraus ergiebt sich für alle endliche Wesen Folgendes: alle vollendet endliche Wesen sind auch als solche, mithin eben darin, daß sie alle sich ausschließende vollendet endliche Bestimmtheiten ihrer Eigenwesenheit sind, auf alle Weise unter sich vereint. Und zwar sind sie erstens stetig aneinander mit gemeinsamer Grenze, zweitens auch stetig in mit und durcheinander, nach der Wechselbedingheit und Wesenvereinheit, und zwar beides sowohl unterordnig, als nebenordnig, als unternebenordnig.

Dreizehnter Lehrsatz. Alles was in diesen Lehr-

sätzen bewiesen worden ist, gilt mithin von Vernunft, Natur, von Beiden als Vereinten, von Menschheit, und von Gott-als-Urwesen, sowohl in Ansehung eines Jeden derselben für sich nach Innen, als auch in Ansehung ihrer, sofern sie miteinander zugleich und vereint sind; also ist Vernunft und Natur, und Vernunft und Natur im Vereine, sofern sie unendlich Bestimmtes (Individuelles), in sich sind, auch mit Wesen- als-Urwesen als unendlich Bestimmtes (Individuelles) in Ihm Seyendem, wesenhaft auch in unendlicher Bestimmtheit (individuell) vereint. Und Dasselbe gilt also auch von den unendlich-vielen vollwesenlichen (S. 453 f.) vollendet-endlichen Wesen, welche Vernunft und Natur und Beide mit einander vereint in sich sind, also auch von den vollwesenlichen Geistern und Leibern, welche vereint die Menschen und die Menschheit sind.

Vierzehnter Lehrsatz. Wesen selbst, sofern Wesen in sich der vollwesenliche Gliedbau des Endlichen und des unendlich-Endlichen ist, ist auch darin Eins, einig und einzig. Alles daher, was Wesen in sich Endliches und vollendet-Endliches ist, das ist als solches Eins, einig und einzig, nur einmal so. Der Beweis dieser Behauptung ist folgender: Wesen als der Gliedbau der Wesen und der Wesenheiten seyend ist sich durchaus vollwesenlich ähnlich, mithin auch sofern der Gliedbau der Wesen und der Wesenheiten der Gliedbau des vollendet-endlich Wesenlichen in sich ist. Und da auch alles vollendet-endlich Wesenliche Wesen selbst ähnlich ist, so ist es also auch, wie Wesen selbst, der Wesenheit und der Zahlheit nach Eins; ferner in sich selbst wesenheitgleich (identisch), das ist, einig mit sich; und es ist auch in Ansehung seiner endlichen Wesenheit Eins und einmal: also ist alles vollendet-Endliche nur einmal so, keines ist dem andern vollwesenlich als endliches gleich. — Ich bemerke hiebei geschichtlich, daß dieses der Ursinn und der Beweis ist des von Leibnitz erklärten sogenannten Grundsatzes der Wesenheitgleichheit des Ununterscheidbaren (principii identitatis indiscernibilium), wonach behauptet wird, daß nichts Individuelles dem ähnlichen Individuellen, als Individuelles, gleich sey; z. B. zwei Blätter desselben Baumes, oder zwei Eier desselben Thieres. Käme es überhaupt in Ansehung des Individuellen nur darauf an, daß im Individuellen das Allgemeinwesenliche als solches erschiene, so wäre es gar nicht erforderlich, daß eine unendliche Vielzahl von gleichartigen Individuen da wäre, es wäre dann z. B. an Einem Thiere, Einer Pflanze jeder Art genug. Darin aber offenbart sich die innere unendliche Fülle der göttlichen Wesenheit, daß ein jedes vollendet endliche Einzelwesen, oder Individuum, einmal und einzig ist, und seines Gleichen

außer sich nicht hat; und darauf beruht die unendliche Wesenheit, die unendliche Würde der unendlichen Bestimmtheit, der Individualität, daß und sofern sie die göttlichen Wesenheiten an sich darstellt, das ist, sofern sie gut und schön ist.

Funfzehnter Lehrsatz. Jede Wesenheit hat bestimmte Form, folglich auch die jetzt erkannte Grundwesenheit, wonach Wesen in sich vollwesenlich alle sich ausschließende unendlich-endliche Bestimmtheit ist. Diese hiemit deducirte Form entspricht der in der Selbeigenschauung, intuitiv, bereits im analytischen Theile erfaßten Form: Zeit. Es ist also die Zeit die Form, daß alle sich ausschließende vollendet endliche Bestimmtheit an demselben Wesenlichen, dem Gliedbau der Wesenheiten gemäß, zusammen sey; indem Das, was nicht zugleich seyn kann, nacheinander ist und aufeinander folgt. Da nun ferner jede Form derjenigen Wesenheit, deren Form sie ist, gemäß ist, und auch auf sie der ganze Gliedbau der Grundwesenheiten angewandt werden muß, so ergeben sich hieraus folgende Grundwahrheiten von der Zeit. Erstens; es ist Eine selbe ganze Zeit für Wesen = als = Urwesen, und für alle endliche Wesen in Wesen; die Zeit selbst ist Gottes, für Gott, insofern Gott in Sich die soeben bewiesene Wesenheit ist. Zweitens: die Vereinheit des Ausschließens und des doch Ansichseyns oder Ansichhabens aller unendlich endlichen stetigen Bestimmtheiten ist da, existirt, in der Form des Einen stetig verfließenden Verflußpunktes, Geschichtmoments, Augenblicks; dieser ist die innere Grenze des Zugleichseyns sich ausschließender unendlichvieler, unendlich-endlicher Bestimmtheiten, und ist stetig an sich derselbe, hinsichtlich der bestimmten Zeit aber ein anderer; mithin ist das stete Fortgehn oder Fließen des Einen Verflußpunktes die Form des steten Abflusses oder Verfließens der Zeit, das ist die Form des steten Zusammenseyns aller vollendetbestimmten unendlich-endlichen Zustände an Demselben, sofern diese Bestimmtheiten als entgegengesetzte an Demselben nacheinander sind. Der Verflußpunkt aber oder Moment selbst ist nicht Zeit, noch enthält er Zeit, sondern er ist die reine, innere Grenze eines unendlich bestimmten Zustandes alles Endlichen in Gott, in Gott = als = Urwesen, und in dem Gliedbau alles Endwesenlichen im Weltall. Da nun der Verflußpunkt die stetig änderliche innere Grenze ist der Einen Zeit, und da die Zeit, wie Das, dessen Form sie ist, unendlich ist, so theilt der Verflußpunkt die Eine Zeit, als die Eine unendliche Gegenwart, in zwei Hälften, in die unendliche Vergangenheit, und in die unendliche Zukunft, das ist in die eine unendliche Vergangenheit und Zukunft der ganzen innern unendlichen Endlichkeit, welche

Wesen in sich selbst ist, und welche auch alle endliche individuelle Wesen in Wesen in der unendlichen Zeit in sich sind. Die unendliche vergangene Zeit ist die Form derjenigen vollendet-bestimmten, unendlichendlichen Zustände, welche Wesen, als alles Unendlich-Endliche in sich seyendes Wesen, auf ewige Weise noch ist, aber auf zeitliche Weise, sofern sie vorüber sind, nicht mehr ist; die unendliche zukünftige Zeit aber enthält diejenigen vollendet bestimmten, unendlichendlichen Zustände, welche Wesen, als alles Unendlich-Endliche in sich seyendes Wesen, auf ewige Weise schon ist, aber auf zeitliche Weise, sofern sie noch künftig sind, noch nicht ist. Aber die Zeit selbst, welche in sich auch der Eine Verflußpunkt ist, ist Eine, eine selbe und ganze, also in ihrer Art unbedingt und unendlich; sie hat mithin keine Grenze, welche das ihr Gleichartige von ihr abgrenzte, an sich oder um sich; sie selbst hat als Form keine Anfanggrenze und keine Endgrenze, sondern bloß als Ingrenze den Zeitpunkt, — sie selbst hat keinen Anfang und kein Ende, und eben deßhalb hat auch das Fortgehn oder Fließen ihres innern Verflußpunktes weder einen Anfang noch ein Ende. Die Zeit selbst als Eine, selbe, ganze, ist die Eine gegenwärtige Zeit für Wesen selbst und für den Gliedbau der Wesen in Wesen, und als die Eine gegenwärtige Zeit ist die Zeit auf unzeitliche, ewige Weise Eine, eine einzige, und aufeinmal *). Und da der Verflußpunkt stetig fließt, so wird die Eine gegenwärtige Zeit geschaut, als durch selbigen, auf ewig gleiche Weise, in zwei gleiche Hälften, die Vorzeit und Nachzeit (Kommzeit), getheilt. Auch, jedes unendliche Grundwesen, und jedes unendlich-endliche Wesen ist in sich die Form der Zeit als der Einen, selben, ganzen gegenwärtigen Zeit. Drittens: Wesen selbst ist nicht in der Zeit, nicht ein Zeitliches, noch ist auch die Zeit an Wesen, als wäre sie die Form Wesens selbst als des Einen, selben und ganzen Wesens (als Orwesens); sondern die Zeit ist nur in und unter Gott, sofern Gott der Gliedbau der Wesen in sich, und der Gliedbau der Wesenheiten an und in sich ist, und auch Dieß nur in der Hinsicht, als der Eine Wesengliedbau in sich die vollwesenliche Unendlichkeit ist der ganzen unendlich-endlichen Bestimmtheit oder Individualität. Ja selbst von jedem end-

*) Ich unterscheide sprachgemäß die reinformlichen Bestimmnisse der gegenwärtigen, vergangenen, und zukünftigen Zeit, von den gehaltformlichen Bestimmnissen der Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft, wobei der Gehalt selbst, dessen Form die Zeit ist, nach der Form der Zeit betrachtet wird. Gemeinhin werden aber diese Wortunterscheidungen nicht beobachtet.

ichen Wesen gilt, daß es nicht als Eines, selbes ganzes We-
en, das ist, nach seiner endlichen Orwesenheit die Form der
Zeit hat, — daß es nicht die Zeit an sich hat oder um sich
hat, sondern die Zeit bloß, in sich ist und enthält, und zwar
auch Dieß bloß, insofern das endliche Wesen die Gesammtheit
aller seiner innern vollendet-endlichen Bestimmtheiten ist; und
sowie jedes endliche Wesen nach der Stufe seiner Wesenheit
an allen göttlichen Wesenheiten theilhat, so hat es auch theil
an der Form der Zeit, so ist es in sich in der Einen Zeit,
welche die Zeit Gottes selbst ist, alle seine ihm wesenlichen
vollendet endlichen, individuellen Zustände. Daraus folgt zu-
gleich, daß nichts Wesenliches selbst in der Zeit entsteht oder
vergeht, sondern daß nur die vollendet endlichen bestimmten
Zustände jedes einzelnen endlichen Wesens, als solche, in der
Zeit entstehen und vergehen. Ja die Zeit selbst ist nicht zeit-
lich; sie ist eine innere und untere Grundwesenheit Wesens,
die da in ihrer Art selb, das ist, unbedingt, und ganz, das
ist unendlich ist; nach ihrer Einen, selben, ganzen Wesenheit
ist sie auf ewige Weise, und nur nach ihrer inneren Grenz-
heit, in der Form des Verflußpunktes, wird sie, ist auch sie
selbst zeitlich; und in letzterer Hinsicht ist auch sie, wie Das,
woran sie ist, Das was sie nicht ist; und ist nicht Das, was
sie ist: denn als vergangene Zeit ist sie nicht mehr Das, was
sie war, und als zukünftige Zeit ist sie noch nicht Das, was
sie seyn wird. Nach ihrer ewigen Wesenheit aber ist sie die
Eine, selbe, ganze Gegenwart, Das was sie zeitlich gewesen
ist, und was sie zeitlich seyn wird. — Die Zeit selbst also ist
ewig in dem oben erklärten Sinne dieses Wortes, und die Er-
kenntniß derselben ist eine ewige Wahrheit. Ewigwesenlich ist
die zukünftige Zeit, auch ehe sie wird, ehe sie zeitlich daist;
und die Vorzeit ist, nach ihrer ewigen Wesenheit, noch, wenn
sie auch zeitlich nicht mehr da ist; und Das, was in der Vor-
zeit geschehen, besteht fortan als ewige Wahrheit. Schauen
wir von hieraus zurück auf die im analytischen Theile erhobene
Frage, ob wohl der endliche Geist nach dieses Leibes Tode
noch in individuellem Bewußtseyn in der Zeit fortdauern werde;
so haben wir hier die bejahige Einsicht als Antwort darauf
gewonnen, daß der endliche Geist nicht in der Zeit entsteht
und nicht in der Zeit vergeht, und daß die unendliche Zeit
eine der innern Formen auch des endlichen Geistes ist,
insofern der endliche Geist in sich das unendliche Ganze aller
seiner seine ganze Wesenheit darwesenden unendlich-endlichen
Zustände ist. Viertens: die Zeit ist stetig, denn sie ist in
sich wesenheitgleich, als eben die wesenliche Form des Zusam-
menseyns aller sich ausschließenden Zustände an Demselben;

und da ein jeder vollendet endliche Zustand als solcher jeden andern ausschließt, mithin immer nur Einer auf Einen folgt, und so fort ohne Ende, so hat die Zeit nur eine Erstreckung, Strecke, oder Dimension, und zwar auch nur eine Richtheit, welche aber in sich eine gegenheitliche ist, vom Verflußpunkte und unmittelbar von jedem beliebigen Zeitpunkte an rückwärts und vorwärts in der Zeit. Da ferner die Zeit stetig ist, so ist sie, wie alles Stetige, der Ganzheit nach stetig, also auch in sich unendlich-theilbar, sie ist Stetgroßheit (quantitas continua), und hat folglich in sich die von allem Stetigen bewiesene unendliche unbestimmte, aber zugleich unendlich bestimmbare Vielheit. Da die Zeit, rein als Form, stetig inbegrenzbar ist durch die Ingrenze des Zeitnun oder des Zeitpunktes, erstwesenlich zwar, und an ihr selbst, durch den Einen stetfortgehenden Verflußpunkt, dann aber auch unabhängig von selbigem, nach ihrer ganzen inneren Wesenheit und Richtheit (Erstreckung), so ergeben sich hierin folgende Wahrheiten. Durch Einen Zeitpunkt, sey es nun der Verflußpunkt des Einen wirklichen Geschehens selbst, oder irgend ein beliebig gedachter, wird die Zeit in zwei ganzheitliche (quantitative) Hälften ganzheitlich (mathematisch) getheilt, welche beide noch einseitig unendlich sind, also zu derselben Grenzheitstufe (S. 454) gehören als die Eine, selbe und ganze Zeit. Durch zwei Zeitpunkte aber, von denen einer, oder auch keiner, der wirkliche Verflußpunkt seyn kann, wird die Zeit ganzheitlich getheilt in drei Theile oder stetig aneinander seyende Stücke; von denen die beiden äußersten beide einseitig unendlich sind, also zu derselben Grenzheitstufe gehören als die Eine, selbe, ganze Zeit selbst, das innere oder mittlere aber beidseitig endlich, folglich, da die Zeit nur Eine Richtheit (Richte, Erstreckung, Dimension) hat, vollendet endlich ist, also zu der ersten Abstufe der Grenzheit (S. 412, 454, 455) gehört, welche auch die unterste oder letzte ist. Und da jedes Ganze der nächstniederen Grenzheitstufe unendlichvielmal in jedem Ganzen der nächsthöheren Grenzheitstufe enthalten (S. 456,) ist, so gilt dieß auch von dem hierdurch gegebenen mittleren vollendetendlichen Stücke Zeit; dieses hat also zu der Einen Zeit, und zu jedem der beiden einseitig unendlichen Stücken Zeit, gar kein Verhältniß der Großheit oder der endlichen Vielheit. Aber, infolge des im neunten Lehrsatze Bewiesenen, kommt auch dieser vollendet endlichen durch zwei Endgrenzen eingeschloßnen Zeitgröße noch unendliche Theilbarkeit nach jedem zahligen oder unzahligen (S. 465 ff.,) Verhältnisse zu. Wird die Zeit selbst durch irgend zwei innere Zeitpunkte eingetheilt, so ist der wirkliche Verflußpunkt inner der ganzen also eingetheilt gedachten Zeit, mithin

ntweder selbst einer von diesen beiden angenommenen Zeit-
unkten, oder nicht. Ist Ersteres und ist der wirkliche Ver-
lußpunkt der vorangehende von den beiden angenommenen
Zeitpunkten, so ist das erste einseitig unendliche Stück die
ganze wirkliche unendliche Vergangenzeit; das zweite beidseitig,
also vollendet, endliche Stück ist der nächste endliche Theil der
Zukunftzeit (der Kommzeit); und das dritte einseitig-unend-
liche Stück ist die ganze unendliche Zukunftzeit weniger des mitt-
leren vollendetendlichen Stückes. Ist der wirkliche Verfluß-
unkt der nachfolgende von den beiden angenommenen Zeit-
unkten, so ist das vorangehende einseitigunendliche Stück die
ganze Vergangenzeit weniger des mittleren vollendet-endlichen
Stückes, und das dritte nachfolgende Stück ist die ganze un-
endliche Zukunftzeit. Ist aber der Verflußpunkt keiner der
beiden angenommenen Ingrenzpunkte, so ist derselbe entweder
in dem einseitunendlichen vorangehenden Stücke, oder in dem
beidseitendlichen Stücke, oder in dem einseitunendlichen nach-
folgenden Stücke. Ist das Erste, so ist er in der unendlichen
Vergangenzeit vor dem mittleren beidseitendlichen Zeittheile.
Ist das Zweite, so bildet das mittlere beidseitendliche Stück
Zeit einen beidseitendlichen, also vollendet endlichen Theil der
Einen unendlichen gegenwärtigen Zeit, und Das was binnen
derselben geschieht, bildet einen vollendetendlichen Theil der Einen
unendlichen Gegenwart. Mithin hat jede endliche gegenwärtige
Zeit, die man nicht genau genug gewöhnlich die gegenwärtige
Zeit ohne Beisatz nennt, den wirklichen Verflußpunkt in oder
binnen sich, und besteht in zwei Theilen, einem vollendet end-
lichen Theile der Vergangenzeit, und einem vollendetendlichen
Theile der Zukunftzeit. Der wirkliche Verflußpunkt war zuvor
in dem Anfangpunkte dieser endlichen Gegenwartzeit, geht
von da stetig fort inner derselben, so daß derselbe alle gedenk-
liche zahlige und unzahlige Stetganzheitverhältnisse der beiden
stetänderlichen Theile dieser endlichen Gegenwartzeit durchgeht,
bis er in dem andern Grenzpunkte, dem Endpunkte, anlangt,
womit also diese endliche Gegenwartzeit zu Ende ist; — von
wo an dann der Verflußpunkt ohne Ende stetig weiterfort-
schreitet. Das Gleiche gilt von Dem, was in dieser endlichen
Gegenwartzeit geschieht, und dessen Wesenheit mittelst ihrer
wesenheitlichen Grenzen die Grenzen *seiner* endlichen Gegenwart-
zeit, seine *endliche Gegenwart*, bestimmet; wie wir dieß bereits
im analytischen Theil ersehen haben (S. 109 f.) — Wenn
daher gleich die Zeit nach innen, in Form des Verflußpunktes,
stetig wird (erfließt) und entwird (verfließt), so wird doch sie
selbst weder, noch entwird sie, und die beiden Hälften diesseits
und jenseits des Verflußpunktes bleiben während des endlosen

Zeitabflusses ewig der Stufe der Grenzheit nach dieselben; und da sie selbst nicht groß (S. 413, 455) sondern einseitunendlich sind, so werden sie auch durch die Fortbewegung des wirklichen Verflußpunktes an Großheit nicht verändert; die Vergangenzeit wird dadurch nicht größer und die Zukunftzeit nicht kleiner; die Verganzenzeit und die Zukunftzeit kommen beide nie zu Ende. Fünftens: da alle unendlich viele, in Vernunft, Natur, Vernunft vereint mit Natur und Menschheit, und in Gott-als-Urwesen enthaltene, vollendet-endliche Wesen und Wesenheiten zugleich und miteinander vereint in derselben Zeit ihre Wesenheit in stetig wechselnden, unendlich-endlichen Zuständen darstellen, so kommt insofern der Zeit, wenn man auf ihren Gehalt sieht, auch noch die unendliche Erstreckung in die Breite gleichsam und in die Tiefe zu, als die Gleichzeitigkeit des Geschehenden in ihrer Unendlichkeit. Dem Zeitlichen als solchem, das ist dem Aenderlichen, stehet das Unzeitliche, das ist das Unänderliche, und das Bleibende entgegen, wovon mithin ein Theil das Ewigwesenliche ist.

Da der wesenheitliche Widerstreit des dreizehnten und vierzehnten Lehrsatzes uns selbst stetig in der Form der Zeit gelöst erscheint, so bemerken wir im vorwissenschaftlichen Bewußtseyn diesen Widerstreit gar nicht. — Auch verdient bemerkt zu werden, daß man gegen die Annahme der beidseitigen Unendlichkeit der Zeit gewöhnlich einwendet: weder Verstand noch Phantasie könne selbige fassen. Wenn Verstand das Vermögen der Unterscheidung heißt, und Phantasie das Vermögen Unendlich-Endliches ingeistig zu bilden, so ist klar, daß Beide, Verstand und Phantasie weder einen Anfang und Ende, noch die Nichtanfangheit und die Nichtendheit der Zeitreihe erfassen oder darstellen können. Wer also recht zu Verstande gekommen, und sich seiner Phantasie recht inne ist, der weiß, daß Beide hierüber nichts entscheiden können. Vielmehr ist es die Vernunft, als das Vermögen der Wesenschauung, also auch der Schauung der Einheit, Selbheit und Ganzheit, welche auch die Zeit als Eine, selbe und ganze, also auch als unendliche, begreift. Wenn aber auch Verstand und Phantasie die Unendlichkeit der Zeit nicht fassen und darstellen, so enthalten sie doch auch Nichts dawider, und Alles, was sie davon fassen und darstellen, stimmt mit der Unendlichkeit der Zeit überein, sowohl der stete Zusammenhang alles Dessen, was in der Zeit aufeinanderfolgt, als auch die unbestimmte Bestimmbarkeit der Zeit, welche der Phantasie vom Verflußpunkt an rückwärts und vorwärts vorschwebt.

Sechzehnter Lehrsatz. Die Wesenheit, alle sich ausschließende unendlich-endliche Bestimmtheiten zu seyn zu-

gleich in ihrer Form der Zeit geschaut, ist das Werden, das ist, das stetige, sich ausschließende Andersseyn, das Aendern, welches, wenn man auf die Grenzheit der Zustände sieht, das Gestalten ist, wenn man aber auf den begrenzten Inhalt des Werdens sieht, welcher die ganze vollendetendliche Wesenheit des Werdenden selbst befaßt, das Bilden ist. Wesen wird daher in sich in der unendlichen Gegenwart auf unendliche Weise, und ändert in sich allaugenblicklich die vollendet-endliche Bestimmtheit alles Endlichen; nicht aber Gott oder Wesen ändert sich selbst als das Eine, selbe, ganze Wesen (als Orwesen), oder nach irgend einer seiner Grundwesenheiten. Wesens Werden ist unbedingt von außen, und ist nach dem ganzen Gliedbau der Daseynheit. — Und ein Aehnliches gilt im Endlichen von jedem Endwesenlichen; auch jedes vollendet endliche Wesen in Natur und in Vernunft, in der mit der Natur vereinten Vernunft und in der Menschheit, ändert nicht seine ganze Wesenheit, denn diese ist orwesenlich und urwesenlich und ewigwesenlich dieselbe, sondern es ändert nur sich in seinem Innern, insofern es das Ganze seiner vollendet endlichen individuellen Zustände ist. Das Werden selbst aber wird nicht, und das Aendern selbst ändert nicht; denn das Werden und das Aendern ist selbst eine nichtzeitliche Grundwesenheit. Kein Wesen und keine Wesenheit werden als solche, sondern lediglich deren innere vollendet endliche Zustände werden und entwerden, entstehen und vergehen. Dieser Lehrsatz bedarf keines besondern Beweises, denn in selbigem ist das nächstzuvor Bewiesene zusammengefaßt, und der Wesenheit gemäß benannt.

Siebenzehnter Lehrsatz. Wesen ist als stetig in sich werdendes Wesen in jedem Verflußpunkte Eines, einmalig und einzig. Wesen ist dieses als ganzes in seinem Innern zeitstetig werdendes Wesen; dann sofern Wesen = als = Urwesen in sich zeitstetig werdendes Wesen ist; endlich auch als jedes unendlich = endliche Wesen jeder Stufe in sich seyendes Wesen; und auch jedes endliche Wesen als in sich werdendes Wesen ist in jedem Verflußpunkte Eines, einmalig und einzig. Dieser Lehrsatz ergiebt sich durch Anwendung des vierzehnten Lehrsatzes auf die Grundwesenheit des Werdens.

Achtzehnter Lehrsatz. Die sich ausschließenden, 84
sich stetig ändernden unendlich = endlichen Zustände, welche zusammen die ganze Wesenheit Wesens, im Besondern aber die ganze Wesenheit eines jeden der sich ändernden endlichen Wesen, durch den ganzen Gliedbau der Wesen, zeitlich ausmachen, werden und erfolgen nach einander gemäß der überzeitlichen, und der nebenzeitlichen oder ewigen Wesenheit Wesens, und aller sich ändernden endlichen Wesen: das heißt,

Wesen selbst ist Ursache des ganzen Werdens in der Einen unendlichen Zeit, und jedes einzelnen Gliedes der ganzen Reihe, jedes unendlich-endlichen Zustandes an jeder Stelle des stetig fließenden Verflußpunktes; und zwar ist Wesen davon die Ursache nach der unbedingten Seynheit und nach allen darin enthaltenen Daseynarten, also auch die zeitliche unendlichbestimmte, unendlichendliche, individuelle Ursache davon; und zwar ist Wesen auch als Ursache des Einen Werdens frei, die freie Ursache, das ist, auch die freie zeitliche Ursache davon: Der Beweis dieser Behauptung gründet sich auf die oben bewiesene Grundwesenheit der Ursachheit Gottes, von welcher bewiesen worden ist, daß sie ein Gliedbau der Verursachung ist und daß sie vollwesenlich ist; demnach gilt sie auch von dem Einen unendlichen Werden. Weiter ist oben bewiesen worden, daß die Form der Einen göttlichen Ursachlichkeit die unbedingte unendliche und vollwesenliche Freiheit ist; also ist Freiheit auch die Form des unendlich endlichen zeitlichen Verursachens Gottes. Hieraus ergiebt sich noch die Folgerung, daß, sowie inunter der göttlichen unendlichen unbedingten Freiheit der Ursachlichkeit enthalten ist die endliche bedingte Freiheit aller endlichen selbstinnigen Wesen, also auch enthalten ist inunter der unendlichen unbedingten zeitlichen Ursachlichkeit Gottes die endliche, bedingte, freie zeitliche Ursachlichkeit aller endlichen selbstinnigen werdenden Wesen; womit wir also zugleich den göttlichen Grund unserer eigenen zeitlichfreien Ursachlichkeit gefunden haben, welche im analytischen Theile wahrgenommen worden ist.

Neunzehnter Lehrsatz. Da Wesen sein selbst nach allen seinen Wesenheiten inne ist, im Schauen, Empfinden, und dem Vereine von Beiden, so ist Wesen sich auch sein selbst inne als freier Ursache seines Einen unendlichen Werdens; mithin ist Wesen die Eine, selbe, ganze, freie, selbstinnige, selbstbewußte und selbstempfindende, Ursache seiner selbst, sofern Wesen in sich das Eine werdende Wesen ist in der unendlichen Zeit; oder mit andern Worten, wenn unter der Persönlichkeit Das verstanden wird, was oben (S. 383.) erklärt worden ist: Gott ist auch in Ansehung seines innern, unendlichen Werdens persönlich. Aber diese jetzt beschriebene Wesenheit des in sich selbst stetig Werdens, Gestaltens und Bildens in freier selbstinniger Ursachlichkeit heißt Leben; also: Gott ist das Eine Leben, das Eine unendliche, unbedingte Leben; und umgekehrt betrachtet: Leben ist eine Wesenheit Wesens, oder: Leben ist eine innere Grundeigenschaft Gottes. Das Leben Gottes kann auch erklärt werden als die Wesenheit, seine

Reinwesenheit durch alle sich ausschließende vollendetendliche Bestimmtheiten des ganzen Gliedbaues der Wesen und der Wesenheiten stetig in der Zeit, als freie Ursache, zu gestalten und darzubilden, oder zeitlich darzuwerden und darzuseyn. Aber durch die Aussage, daß Leben, oder Lebheit, eine Grundwesenheit Wesens ist, wird nicht behauptet, daß Leben die einzige, Eine selbe und ganze Wesenheit Wesens ist; es wird nicht gesagt: Gott ist nur das Leben; oder Gott ist nur das selige Leben, sowie z. B. Fichte behauptete in seiner Schrift: „Anleitung zum seligen Leben." Denn Leben ist eine innere, untergeordnete Wesenheit Wesens, nicht aber die Eine, selbe, ganze, nicht die erstwesenliche Wesenheit Wesens. Da nun ferner zufolge des vorigen Lehrsatzes das Aehnliche gilt von einem jeden selbstinnigen werdenden endlichen Wesen, so folgt: daß jedes selbstinnige in Freiheit sich selbst gestaltende endliche Wesen endliches Leben ist, aber nicht lediglich bloß Leben ist. Es folgt ferner: daß Gottes Eines unendliches und unbedingtes Leben in sich enthält den einen unendlichen Gliedbau des Lebens aller endlichen Wesen in ihm. Da nun Wesen zuoberst Wesen- als- Urwesen ist, dann in und unter sich Vernunft, Natur, und Vernunft und Natur im Vereine und darin Menschheit, so ist in dem Einen, selben, ganzen, unbedingten und unendlichen Leben Wesens zuoberst zu unterscheiden das Leben Wesens - als - Urwesens, welches vor und über dem Leben aller Grundwesen ist, die unter Wesen- als- Urwesen in Wesen sind. Zugleich folgt aber auch, daß Vernunft in sich ein in seiner Art unendliches Leben ist, und ebenso Natur, und Vernunft und Natur als Vereinwesen und die Menschheit. — Alles Das, was von nun an hier noch erklärt werden wird, ist die weitere Entfaltung der Theilwesenschauung: Leben, oder es ist die Grundlehre der Lebenwissenschaft, der allgemeinen Biologie.

Zwanzigster Lehrsatz. Die unendliche innere durch Gott als freie Ursache des Lebens seyende und gewordene vollendet endliche Bestimmtheit des Einen, ganzen selben Lebens Gottes in jedem Zeitnun oder Momente, an jeder Stelle des Einen stetig fortgehenden Verflußpunktes, und zwar durch den ganzen Einen Wesengliedbau, durch Vernunft, Natur, Vernunft und Natur im Vereine, und Menschheit, bis zu den unterstufigen endlichen Wesen herab, ist als solche, eine unendlich eigenwesenliche, in der unendlichen Zeit einmalige und einzige, nie zuvor so daseyende, noch in Zukunft so wiederkehrende Bestimmtheit; und zwar ist sie dieß sowohl als ganze alleineigne Bestimmtheit des ganzen Lebens Gottes, als auch hinsichts eines jeden der unendlichvielen unendlich-endlichen

Wesen jeder Art und Stufe in Wesen. Der Beweis dieses Lehrsatzes ist ganz im siebenzehnten Lehrsatze enthalten, welcher auf den achtzehnten und neunzehnten Lehrsatz angewandt den soeben betrachteten Lehrsatz giebt. Diese Eigenschaft nun eines jeden Moments des Lebens kann Eigenlebigkeit, Eigenleblichkeit oder Lebeneigenthümlichkeit, oder zeitliche Individualität genannt werden, wofür man oft schlechthin sagt: Individualität. Also Gottes Leben ist in jedem Momente der Zeit ein einziges unendliches Eigenleben, so wie auch jedes endlichen Wesens Leben in jedem Momente ein endliches einziges Eigenleben, eine einzige Individualität ist, als unendlich-endlicher innerer, untergeordneter Theil des Einen und einzigen Eigenlebens Gottes in diesem Momente. Dieß gilt mithin von Vernunft, Natur, von Vernunft und Natur im Vereine und von Menschheit; ja selbst von einem jeden der in selbigen enthaltenen unendlichvielen vollendetendlichen eigenlebigen Wesen (endlichen Individuen).

Zugleich ergiebt sich folgender Unterlehrsatz. Da das in dem Einen Leben in unendlicher Bestimmtheit zeitlich Dargestellte die Wesenheit des lebenden Wesens selbst ist; und da alle aufeinander folgende Lebenzustände, obschon einzig und allein eigenthümlich, doch von derselben Wesenheit des lebenden Wesens sind: so folgt, daß der Reinwesenheit nach das Leben Gottes und aller endlichen Grundwesen, sowie auch aller unendlich-endlichen lebenden Wesen in ihnen, in jedem Momente gleichwesenlich ist; von dem unendlichen, unbedingten Leben Gottes aber gilt, daß es in jedem Momente gleichvollwesenlich, gleichvollständig, gleichvollkommen ist. Mithin ist auch das alleineigenthümliche Leben der Vernunft, der Natur, und Beider in Vereine, also auch der Menschheit, sofern diese Grundwesen jedes ansich Eines, ein selbes und ganzes, das ist, sofern sie jedes in seiner Art unbedingt und unendlich sind, in jedem Zeitnun gleichwesenlich, gleich vollständig, gleich vollkommen.

Einundzwanzigster Lehrsatz. Wesen ist unänderlich oder bleibend nach seiner Einen, ganzen, selben Wesenheit, also auch nach der Einen, selben, ganzen Wesenheit seines innern durch seine freie, zeitliche Ursachlichkeit bestimmten Werdens, das ist Lebens; auch hat das Leben, wie alles Wesenliche, alle göttliche Grundwesenheiten auf eigne Weise an sich oder in sich selbst, mithin auch selbst wiederum die Grundwesenheit des Lebens und des Werdens, das ist, das Werden selbst, und das Leben selbst wird. Aber die Wesenheit Wesens als das am Leben Bleibende (Bleibige) und Unänderliche, ist des Lebens Gesetz, die Lebengesetz-

heit; demnach ist auch der Wesenheitgliedbau (der Gliedbau der Kategorien), auf das Eine Gesetz des Lebens angewandt, der Gliedbau des Einen Lebengesetzes Gottes, und aller endlichen Wesen in Gott (der Lebengesetzgliedbau).

Hierin ergeben sich noch folgende Folgerungen. Die erste: da das Leben selbst in Wesen bleibend ist, so ist das Leben selbst ein ewiges Gottgesetz. Die zweite: Wesen ist das unbedingte, unbedingt freie, eigengesetzige lebende Wesen oder: Gott ist das unendliche, unbedingt freie, unbedingt gesetzmäßige Leben. Und ebenso: jedes endliche Wesen, in Gott ist, als solches, inunter und indurch Gott ein bedingtes, bedingtfreies eigengesetziges lebendes Wesen, also in seinem Leben mitbedingt in und durch die Wechselbestimmheit mit dem Eigenleben aller endlichen Wesen, und mit den Eigenleben Wesens-als-Urwesens, und zuerstwesenlich mit Wesen selbst als mit dem das Leben unbedingt frei verursachenden Wesen. Der Reinwesenheit nach ist auch das Leben jedes endlichen Wesens unbedingt (S. 433), aber nicht der alleineignen unendlichendlichen Bestimmtheit des Lebens, — nicht der Alleineigenlebigkeit (der charakteristischen Individualität) nach. Vielmehr ist das Leben jedes endlichen Wesens auf oben erklärte doppelte Weise abhangig, obschon es zunächst aus der in und durch die ewige Freiheit Wesens (S. 480) jedem endlichen Wesen inwesenden eigenen Lebenursachlichkeit erfolgt. Jedes endliche Wesen in dieser Abhangigkeit in seinem Lebengebiete nach seinem Lebengesetze sich gestaltend, ist auch darin Wesen selbst ähnlich. — Hieraus ergiebt sich zugleich auch die bestimmte Endlichkeit der Umfangheit des Lebens, oder des Lebengebietes oder Lebenkreises jedes endlichen Wesens, sowohl der in ihrer Art unendlichen und unbedingten Grundwesen in Wesen, als auch eines jeden der unendlichvielen unendlich-endlichen eigenlebigen Wesen (Individuen) in einem Jeden von ihnen; also auch die Endlichkeit der freien zeitlichen Ursachlichkeit aller endlichen Wesen. —

Zweiundzwanzigster Lehrsatz. Gott selbst als die Eine unbedingte Ursache seines Einen, selben und ganzen Lebens seyendes Wesen bewirkt in sich selbst stetig in der Einen unendlichen Zeit als lebendes Wesen die dreifache Vereinwesenheit des Lebens, das ist die Lebenvereinheit nebengeordneter und untergeordneter und unternebengeordneter (subcoordinativer) Wesen nach allen Arten und Stufen des Wesengliedbaues; oder kürzer gesagt: Gott ist auch als freie Ursache Vereinlebwesen, oder Gott ist sich der Eine Lebenverein, das Eine Vereinleben. — In diesem Lehrsatze ist also enthalten die Behauptung, daß das Leben der Vernunft und der Natur zusammen vereint ist in Ein Vereinleben, worin

auch das Menschheitleben ist; daß ferner das Leben der Vernunft vereint ist mit dem Urleben Gottes- als- Urwesens; daß ebenso das Leben der Natur vereint ist mit dem Leben Gottes- als- Urwesens; und daß auch das Vereinleben von Natur und Vernunft, also auch das Menschheitleben, vereint ist mit dem Urleben Gottes- als- Urwesens. Wir können dieß auch kurz so ausdrücken: daß das Eine Vereinleben enthält als seine Inglieder das Vereinleben aller Vereinwesen in Wesen, welche wir oben mit ü, ö, ä und a bezeichnet haben *). Der Beweis dieses Lehrsatzes ist darin enthalten, daß die Vereinwesenheit Gottes eine unendliche und unbedingte und vollwesenliche, mithin auch Vereinwesenheit des Lebens ist, und zwar dieß als vollgliedig, oder vollständig, und als vollwesenlich.

Hierin ergeben sich nun zwei untergeordnete Folgerungen. Die erste: also ist auch Gott eigenleblich, oder individuell in der Zeit ursachlich wirksam; und zwar ist Gott auch in dieser Weise wirksam auf das Eigenleben eines jeden Gott untergeordneten Wesens, und auf das Eigenleben aller Gott untergeordneten vereinten Wesen, gemäß dem einen Lebengesetze Gottes in unendlicher individueller Freiheit. Also ist Gott als Urwesen zeitstetig in eigenleblicher (individueller) zeitlicher Wechselwirkung mit Vernunft, Natur und Menschheit, ja mit jedem vollendet endlichen Wesen in ihnen, auch mit jedem endlichen Geiste, mit jedem endlichen Leibe, mit jedem Menschen, auch mit Jedem von uns.

Indem Gott eigenleblich einwirkt auf jedes endlichen Wesens Eigenleben als freie eigenlebliche, zeitliche Ursache in unbedingter eigenleblicher Freiheit, wirket Gott dem Einen Lebengesetze und dem Einen ganzen Gliedbau des Einen Lebengesetzes ganz und vollwesenlich gemäß, nach seiner ganzen, vollwesenlichen Wesenheitgleichheit und Wesenheit-Vereinstimmung, mithin auch zugleich gemäß dem alleineigenen Lebengesetze jedes endlichen eigenlebigen Wesens, folglich auch dessen bedingter eigenleblicher zeitlicher Freiheit gemäß; es wird also durch

---

*) Lebenheit kann mit 1 bezeichnet werden; woraus sich dann die kurzen wesensprachlichen Bezeichnungen aller Gebiete des Lebens ergeben. So heißt dann olo Wesen als lebend, und loo Leben Wesens, lou Leben Wesens- als- Urwesens, loi Leben der Vernunft, loë Leben der Natur, nnd die oben erklärten Gebiete des Vereinlebens heißen loü, loö, loä, loa. Der Ingliedbau des Lebens selbst aber wird mit lo, lu, li, le, lü, lö, lä, la bezeichnet. Also heißt z. B. loa das Eine, selbe, ganze Leben (das Orleben) des mit Urwesen vereinten Vereinwesens der Vernunft und der Natur. Und wenn ata die mit Wesen- als- Urwesen vereinte Menschheit heißt, so bezeichnet loata das Orleben der mit Gott- als- Urwesen vereinten Menschheit; und z. B. atalu die mit Urwesen vereinte Menschheit nach ihrem urwesenlichen Leben.

Gottes Eigenleb = Einwirken keines endlichen eigenlebigen Wesens Lebengesetz, weder als ganzes, noch an irgend einem untergeordneten Lebengesetze, weder gestört, noch gehemmt, noch verneint und aufgehoben; und das Gleiche gilt daher auch von dem formlichen Lebengesetze, von der Freiheit der endlichen Wesen. Gott wirkt in alle endliche eigenlebige Wesen vollwesenlich ein nach dem Einen Gesetze seines Einen, selben, ganzen, Lebens, also zugleich nach dem Lebengesetze seines Lebens als Urwesens, und nach den besondern Lebengesetzen aller endlichen Wesen des Wesengliedbaues, zunächst und im Besondern also auch gemäß dem alleineignen Lebengesetze jedes endlichen eigenlebigen Wesens, auf welches Gott eigenleblich einwirkt. Die Freiheit des zeitlichen Wirkens eines jeden eigenlebigen endlichen Wesens ist selbst ein unzeitliches oder ewiges Verursachtniß (Absache, Wirkung) Gottes, mithin selbst eine unzeitliche, ewige, folglich in der Einen unendlichen Zeit bleibende Wesenheit; oder mit andern Worten: die zeitliche Freiheit, oder freie Leb = Ursachlichkeit, jedes endlichen eigenlebigen Wesens hat ihren Grund in, und erfolgt aus, der Einen nichtzeitlichen, selben und ganzen Freiheit Gottes (S. 439). Es hat also gar keinen Sinn, zu sagen: Gott könne die zeitliche Freiheit der endlichen Wesen vernichten, oder selbiger ganz andre ewige Gesetze vorschreiben; denn können gilt lediglich hinsichts des in der Zeit Aenderlichen, nicht aber hinsichts des Ewigen, Unänderlichen in der Zeit Bleibenden, also auch nicht hinsichts der zeitlichen Freiheit endlicher Wesen und des ewigen Gesetzes derselben. — Die zuvor erklärte doppelte Abhangigkeit der endlichen zeitlichen Freiheit aller endlichen eigenlebigen Wesen hebt also diese Freiheit keineswegs auf; sondern vielmehr erst in diesem gliedbaulichen (organischen) Verhältnisse der Unterordnung in und unter Gottes ewige Freiheit, sofern des endlichen Wesens Freiheit ebenfalls ewig ist, und unter Gottes zeitliche Freiheit, sofern des endlichen Wesens Freiheit ebenfalls zeitlich ist, ist es möglich, daß die zeitliche Freiheit jedes endlichen Wesens, und aller endlichen Wesen zusammengenommene und vereinte zeitliche Freiheit, die zeitliche Vollwesenheit, das ist die Vollkommenheit, im Werden des Lebens (S. 482) erlangen.

Die zweite Folgerung. Die soeben in Ansehung Gottes bewiesene Grundwesenheit gilt auf endliche Weise auch von jedem endlichen selbstinnigen lebenden Wesen, und zwar in doppeltem Sinne: einmal, daß jedes endliche freie lebende Wesen in sich selbst Vereinleben ist; dann, daß es in Folge des eben bewiesenen Lehrsatzes auch theilhat an dem innern

göttlichen Vereinleben mit andern Wesen außer ihm, zuhöchst an dem Vereinleben mit Gott = als = Urwesen.

Noch ist hier die Weiterbestimmniß zu bemerken, welche die im einundzwanzigsten Lehrsatze erklärte Lehre von der Endlichkeit des Lebenkreises jedes endlichen eigenlebigen Wesens durch den soeben betrachteten Lehrsatz erhält. Denn, da der ganze Lebenkreis jedes endlichen Wesens auf dessen alleineigne Weise endlich ist, so ist er es auch sofern er das Gebiet des Vereinlebens dieses endlichen Wesens in sich ist: mithin ist auch das Vereinlebengebiet oder der Vereinlebenkreis eines jeden endlichen Wesens endlich nach dem ganzen Gliedbau der Wesen und der Wesenheiten.

Dreiundzwanzigster Lehrsatz. Da die Grundwesenheit des Lebens (die Lebenheit) alle Grundwesenheiten Wesens an sich hat, so ist auch die (im 4ten Lehrsatze S. 425) betrachtete Bezugseynheit nach dem Gliedbau ihrer Theilbezugseynheiten, also nach der Nothwendigkeit, Möglichkeit und Wirklichkeit an dem Leben, also in der Form der Zeit, das ist, sofern das Wesenliche als Nothwendiges, Mögliches und Wirkliches bezugist als Glied der Einen Zeitreihe des werdenden Lebens. Zeitnothwendig oder Lebnothwendig ist das Wesenliche, welches in Bezug zu dem Inhalte der Zeitreihe des Lebens in irgend einer Wesenheit und Hinsicht das der Wesenheit und der Formheit nach Eine und Einzige ist, also das Bezugeinzigwesenliche in der Zeit; das Zeitnothwendige muß zeitlichseyn, geschehen, dargelebt werden. Mithin ist alles, was in der Zeitreihe das Gleichwesenliche ist, was mithin in ihr nicht fehlet, also in der Zeitreihe des Lebens das Bleibende ist, zeitnothwendig; also ist auch das Eine Lebengesetz und der ganze Gesetzgliedbau desselben zeitnothwendig. Ist aber für die Wesenheit, Glied der Zeitreihe des Lebens zu seyn, eine Mehrheit gegenheitlicher sich wechselseits ausschließender bestimmter Wesenheiten da, welche in der zeitlich darzulebenden Wesenheit des lebenden Wesens zugleich mitenthalten sind, so ist diese Mehrheit der Wesenheit das Ganze des Zeitmöglichen, und ein jedes Glied dieser Mehrheit ist ein möglicher Fall unter mehren, — es kann geschehen oder dargelebt werden. Und die ganze Ableitung der stetigen Aenderheit in der Zeit beruht selbst in der Wechselausschließendheit der unendlichendlichen Bestimmnisse, die doch an und in demselben endlichen Wesenlichen zugleich dessen ganze Wesenheit darsind; und ebendeßhalb ist die Möglichkeit und Unmöglichkeit eine innere wesenliche Grundform des Werdens und Lebens Wesens und des Wesengliedbaues. Das Ganze aber, worin die Mehrheit gleichmöglicher Glieder oder Fälle für das Leben enthalten ist, kann, als solches,

zeitnothwendig seyn; das heißt, es ist möglich, daß dasselbe zeitnothwendig sey. So z. B. Alles, was sich bewegt, hat nothwendig eine bestimmte Richtung, aber dabei sind mehre bestimmte Richtungen, als sich ausschließende Fälle, möglich. Alles aber, was als Glied der Zeitreihe bezuglich da ist (zeitdaist), sey es nun in Bezug der Zeitreihe ein Nothwendiges oder einer von mehren möglichen Fällen, ist zeitwirklich, oder das im eigentlichen Sinne dieses Wortes (S. 177) Wirkliche *). In Ansehung der Zeitbezugdaseynheit ist ferner zu unterscheiden, was hinsichts der ganzen Zeitreihe in der Einen unendlichen Gegenwart, oder nur eines endlichen Theiles derselben, ferner was hinsichts Wesens selbst als lebenden Wesens, und was lediglich hinsichts eines endlichen Gebietes der endlichen Wesen und Wesenheiten zeitdaseynheitlich, zeitnothwendig, zeitmöglich und zeitwirklich ist. Daher ist auch hinsichts jedes endlichen lebenden Wesens zu unterscheiden, was hinsichts seines Einen, selben, ganzen, wesenlich-endlichen Lebens in der ganzen, d. i. unendlichen, Lebenzeit, und was nur für endliche bestimmte Zeittheile und Zeitpunkte seines Lebens nothwendig, möglich und wirklich ist.

Hierin ergeben sich folgende erstwesenliche Folgerungen. Erstens, das in der Zeit daseyende nichtnothwendige (oder das Nicht-Zeitnothwendige) ist ewig-nothwendiger Weise einer von mehren Fällen des Zeitmöglichen. Zweitens, was der Wesenheit, dem Gesetze, und der Bedingheit des ganzen Lebens überhaupt widerspricht, das ist hinsichts der ganzen unendlichen Zeitreihe des Lebens, also unbedingt und ganz, zeitunmöglich; also ist es, in derselben Hinsicht auch für Wesen selbst, sofern Wesen in sich das Leben ist, zeitunmöglich. Drittens, da aber für Gott, als das Eine, selbe und ganze Wesen (das ist, für Wesen als Orwesen, (S. 374, 423) die Bezugdaseynheit überhaupt, also auch die zeitliche Bezugdaseynheit insbesondere, nicht gilt, so kann gar nicht gesagt werden, daß für Gott selbst, als Eines, selbes, ganzes Wesen, als an Ihm, irgend ein Wesenliches, irgend Etwas zeitlich nothwendig oder nicht nothwendig, zeitlich möglich oder unmöglich, zeitlich wirklich oder nichtwirklich sey. Aber als in Gott und unter Gott für Gott ist das Eine selbe ganze Zeitnothwendige, Zeitmögliche, und Zeitwirkliche; mithin ist auch in Gott unter Gott, durch Gott, und für Gott das Eine selbe, ganze Zeitmögliche als solches da; also ist in Gott durch Gott, für Gott alles Mögliche möglich;

*) Das Wirkliche ist entweder ein Zeitnothwendiges, oder Ein Fall von mehrem Zeitmöglichen, oder theils Ersteres, theils Letzteres, und es ist möglich, daß Dieses in dem endlichen Wissen eines endlichen Geistes, der das Wirkliche als solches schaut, unbestimmt seye.

oder verneinig ausgedrückt: also ist in Gott für Gott, durch Gott nichts mögliches Wesenliches (kein Ding) unmöglich. Für endliche Wesen aber ist in ihrem Einen der Zeit nach unendlichen Leben nur Dasjenige aus dem Einen, selben, ganzen Zeitmöglichen möglich, was von ihrer endlichen bestimmten Wesenheit umfaßt wird; und in einem jeden Zeittheile, oder Zeitpunkte ihres Lebens ist wiederum auch hievon nur Dasjenige zeitmöglich, was, nach dem Einen Lebengesetze, von der Wesenheit ihres Lebens in diesem Zeittheile, oder in diesem Zeitpunkte umfaßt wird. Für jedes endliche Wesen, auch für die in ihrer Art unendlichen Grundwesen in Wesen, für Geistwesen, Leibwesen, und für Beide im Vereine, und darin für Menschheit, ist nicht nur überhaupt Vieles, was ansich in und für Gott, und in und für den Gliedbau der endlichen Wesen in Gott zeitmöglich ist, für die unendliche Zeit unmöglich; sondern auch ferner von Dem, was auch für sie zu anderer Zeit möglich ist, ist Vieles gerade zu dieser bestimmten Zeit unmöglich. — Was aber ansich hinsichts des Einen, selben, ganzen Lebens unmöglich ist, das ist es auch für Gott, sofern Gott in sich das lebende Wesen ist; und hierdurch wird von Gott selbst als dem Einen, selben, ganzen Wesen durchaus Nichts verneint. — Viertens, alles was an sich zeitmöglich ist, das ist in der Einen, selben, ganzen Zeitreihe des Lebens Gottes auch wirklich, gemäß dem Gliedbau des Einen Lebengesetzes durch die Eine Zeitursachlichkeit Gottes: denn Wesens Leben ist vollwesenlich. Da es mithin das Eine Lebenwesenliche oder Zeitwesenliche ist, daß das Eine, selbe, ganze Zeitmögliche das entsprechende Lebwirkliche oder Zeitwirkliche sey, so ist es selbst für das Leben nothwendig, oder zeitnothwendig, und selbst Gesetz des Lebens: daß das Eine, selbe, ganze Zeitmögliche auch das in der Einen unendlichen Gegenwart Zeitwirkliche seye; daß mithin alles Zeitmögliche in der Einen unendlichen Zeit auch zeitwirklich seye. — Fünftens. Das einzelne, bestimmte Zeitmögliche, sofern der Grund irgend einer bejahigen oder verneinigen Beziehung, worin dasselbe zu einem endlichen Wesen als lebendem Wesen, oder zu einer endlichen Wesenheit als einer Wesenheit des Lebens steht, in einem andern lebenden Wesen oder in einer andern Wesenheit des Lebens enthalten ist, welche hinsichts des ersteren Wesens oder der ersteren Wesenheit ein Aeußeres sind, ist dieses einzelne, bestimmte Zeitmögliche, sofern es zeitwirklich ist, oder an oder in Ersterem dargelebt wird, für dasselbe zufällig. Also kommt das Zufällige lediglich endlichen Wesen in deren äußerem Vereinleben zu, und nur

in dieser Hinsicht trifft selbige der Zufall*). Hinsichts Wesens selbst als der unbedingt freien Ursache des Einen Lebens, also auch hinsichts der ganzen unendlichen Zeitreihe des Lebens, ist Nichts zufällig. Mithin ansich, das ist als in und durch Wesen zeitlich Daseyendes ist Nichts zufällig; oder: ansich ist jedes Zeitwirkliche (jedes Zeitwesniß, jedes Lebniß) nichtzufällig, sondern bloß für den endlichen Lebenkreis, und den endlichen Lebengesichtkreis endlicher Wesen kann ein Zeitwirkliches zufällig seyn. Das Zufällige ist dem Zeitnothwendigen nicht rein entgegengesetzt, als wenn alles Nichtzufällige zeitnothwendig, und alles Zeitnothwendige auch nichtzufällig wäre; denn selbst das äußerliche Nothwendige kann für ein endliches Wesen zufällig seyn; und daß es für endliche Wesen Zufälliges gebe, ist selbst zeitnothwendig.

Vierundzwanzigster Lehrsatz. Da Wesen nach seiner ganzen Wesenheit gliedbauig (organisch) ist, so ist Wesen auch in sich das Eine, selbe ganze Leben in der Einen, selben, ganzen Zeit nach der Wesenheit der Gliedbauheit; das ist: Wesen ist auch als Lebwesen in sich Ein Gliedbau (Ein Organismus), und das Leben selbst ist Ein Gliedbau. Und da der Gliedbau der endlichen Wesen, und jedes endliche Wesen insonderheit wesenähnlich ist, so gilt auch sowohl von den obersten Grundwesen in Wesen, als auch von jedem vollendet endlichen eigenlebigen Wesen in ihnen, daß sie auch ein alleineigenwesenlicher Gliedbau des Lebens sind. Mithin ist der Eine Gliedbau des Lebens Gottes in sich ein Gliedbau unendlichvieler ihm untergeordneter Gliedbaue des Lebens, gemäß dem Gliedbau der Wesen und der Wesenheiten in Wesen.

Betrachten wir nun im fünfundzwanzigsten Lehrsatze das Selbstinneseyn Wesens sofern es Wesens Leben umfaßt. — Wesen ist auch als Lebwesen (als lebendes Wesen) sein selbst inne, ist Selbstinneseyn des Lebens oder Leb-Selbstinneseyn, so daß Wesen, als Lebwesen, und Wesens Leben selbst, Inhalt (Gegenstand) seines Selbstinneseyns ist; zugleich auch so, daß Wesen als sein selbst inneseyendes Wesen lebt, daß also Wesens Selbstinneseyn, sofern selbiges auf das Leben es umfassend sich bezieht, selbst wird, oder lebwird,

---

*) Das einem Endwesen Zufällige kann von dem andern Wesen, oder den andern Wesen, worin dieses Zufälligen Grund ist, beabsichtigt werden, oder auch nicht; für dasjenige endliche Wesen, welches dasselbe betrifft, als solches, bleibt es in beiden Fällen ein Zufälliges, es mag seines Lebens Wesenheit befördern oder behindern, sie bejahen oder verneinen. Daher kann das, einem endlichen Wesen, als solchem, für es nach seiner endlichen Selbwesenheit, Zufällige, in höherer Hinsicht ein gar nicht Zufälliges seyn.

also in jedem Zeitnun ein eigenleblich anderes ist, und dabei doch der Einen selben, ganzen Wesenheit nach, unänderlich dasselbe bleibt. — Der Beweis dieses Lehrsatzes ergiebt sich darin, daß Wesen sein selbst unbedingt und unendlich, in Einheit, Selbheit, Ganzheit inne ist (S. 376 f.), und in Vollwesenheit (S. 418), mithin auch, sofern Wesen lebend und das Leben ist. Und da das Leben selbst stetig wird (S. 482), so wird auch das Selbstinneseyn Gottes, sofern es sich auf das werdende Leben bezieht, stetig. Da aber Alles, was in der Zeit ist und wird, der Reinwesenheit nach dasselbe ist und bleibt (S. 482), so ist auch das stetwerdende Selbstinneseyn Wesens der Reinwesenheit nach dasselbe, unänderliche bleibende in der Einen unendlichen Gegenwart *).

Diese Schauung des Leb-Selbstinneseyns Gottes wird erläutert durch das endliche Selbstinneseyn endlicher Wesen, auch des Menschen und der Menschheit. Schon der Mensch ist sein selbst inne als eines Einen, selben, ganzen vollendet-endlichen Wesens (als endlichen Orwesens) vor und über dem Leben, das ist vor und über sich selbst als lebenden Wesens, und zugleich ist er sich selbst inne als nächsten Grundes und als nächster Ursache seines vollendet endlichen Lebens; auch befaßt des Menschen Eines Selbstinneseyn sein Leb-Selbstinneseyn in und unter sich. — Wenn aber ausgesagt wird, daß Gott sein selbst inne ist als Lebwesens, so wird hiemit keineswegs behauptet, daß Gott sein selbst inne sey einzig und allein, und erstwesenlich (orwesenlich) als Lebwesens. Denn, wie oben (S. 377 f.) erkannt worden ist, Gott ist sein selbst

*) Viele Philosophen meinen, es seye mit der Unbedingtheit und der Unendlichkeit Gottes unvereinbar, Gottes Selbstinneseyn auch als ein in sich Unendlich-Werdendes zu denken. Sie bemerken nicht, daß Unbedingtheit sammt der innern Bedingtheit, daß Unendlichkeit sammt der innern vollwesenlichen Endlichkeit, daß die Unveränderlichkeit sammt der innern gliedlebigen Aenderlichkeit, alles nur Theilwesenheiten Wesens sind, welche insgesammt in der Einen selben, ganzen Wesenheit Wesens, und in deren Vollwesenheit enthalten sind. Der gemeine, vorwissenschaftlich gebildete Verstand und das ebenso gebildete Gemüth weist diese voreilige Behauptung einseitiger philosophischer Systeme mit der Ahnung glaubig zurück: daß die stetwerdende Selbstinnigkeit eine bejahige Wesenheit der höchsten Art und Stufe, und daß eben in selbiger Gottes unendliche Vollkommenheit sich als die des unendlichen Geistes und Gemüthes erweise. Und im Lichte dieser Ahnung hat dann schon die Bemerkung: „Der das Auge schuf sollte nicht sehen, Der das Ohr schuf sollte nicht „hören; Der die Ursache des Denkens und Erkennens endlicher Vernunft„wesen ist, sollte selbst nicht denken nicht erkennen," — große Ueberzeugtraft. — Hier aber gilt es nicht, diesen erhabenen Gegenstand bloß zu ahnen und zu glauben, sondern zu erkennen und zu wissen.

in Einheit, Selbheit, Ganzheit inne als des Einen, selben ganzen Wesens; oder, wenn das (S. 403) vorgeschlagene Wort: or, angewandt wird: Wesen ist sein selbst orwesen-inne als Orwesens.

Hieraus ergeben sich zunächst die folgenden erstwesenli- 85
chen Folgerungen. Die erste: Da alle Endwesen in Wesen wesenähnlich sind, so sind sie es auch hinsichts des Leb-Selbstinneseyns. Folglich sind auch die in ihrer Art unendlichen Grundwesen in Wesen, Vernunft, Natur, und beide als Vereinwesen, auch die Menschheit, ihrer selbst als lebender Wesen inne; und ebenso auch alle vollendet-endliche Eigenlebwesen (endlichen Individuen) in ihnen, also auch alle Geister, alle Leiber, dann alle Geister, die mit den Leibern vereint sind; und zwar ein jedes nach der Stufe seiner Wesenheit; folglich die vollwesenlichen vollendet-endlichen Wesen (S. 453), die vollwesenlichen Geister, die vollwesenlichen Leiber, und beide miteinander vereint, als die vollwesenlichen Geistvereinleibwesen, das ist als die Menschen, auf vollwesenliche, wesenvollähnliche Weise. — Daß wir uns unser selbst vor und über dem Selbstschaun und Selbstempfinden, und dem Vereininneseyn aus Beiden inne sind als des Einen, selben und ganzen endlichen Wesens und darin auch unserer selbst als des Einen, selben und ganzen vollendetendlichen Lebwesens, haben wir schon im analytischen Theile ins Bewußtseyn gebracht; hier aber ist die wissenschaftliche Einsicht davon in der Wesenschauung gewonnen und zugleich erkannt, daß wir darin Gotte selbst ähnlich sind. Denn hier sind wir uns auch Wesens als lebselbstinnigen Wesens inne geworden, und ordnen also auch unser Lebselbstinneseyn dem Lebselbstinneseyn Gottes selbst, und dann auch unserm Inneseyn des Lebselbstinneseyns Gottes, unter, sowie wir unser endliches, bedingtes Leben dem unendlichen, unbedingten Leben Gottes unterordnen. — Zweitens folgt; daß Wesen auch wiederum seines Lebselbstinneseyns inne ist, und zwar sowohl als bleibenden, als auch als werdenden Selbstinneseyns; und daß auch wiederum dieses Lebselbstinneseyn in der zweiten Stufe sowohl ein bleibendes als auch ein werdendes ist, und selbst wieder aufgenommen wird in Wesens Selbstinneseyn. — Zugleich folgt auch: daß von allen endlichen selbstinnigen Wesen jeder Art und Stufe das Aehnliche gilt. — Drittens ergiebt sich, daß Wesen sich auch inne ist des Lebselbstinneseyns aller endlichen selbstinnigen Wesen, sowie auch des Wesen-Lebselbstinneseyns derselben, daß und wie sie auf endliche Weise Wesens selbst als Orwesens und als Lebwesens auf unendlich-endliche Weise selbstinne sind. Und zwar sind die endlichen Wesen jeder Art und

Stufe sich ihrer selbst, als eigenlebiger Wesen und auch als selbstinniger Wesen, nur auf vollendetendliche Weise selbstinne, während Wesen ihrer Aller, und eines Jeden von ihnen insonderheit, auf unbedingte und unendliche, das ist auf die Eine, selbe, und ganze, vollwesenliche Weise inne ist. Gottes selbst, als eigenlebigen Wesens kann mithin auch jedes vollendet endliche vollwesenliche Wesen, also auch der Mensch, nur auf endliche, beschränkte, theilheitliche Weise eigenleblich inne werden, und zwar nur insoweit, als Gott sich ihm selbst auf eigenlebliche Weise als im Eigenleben wirksam zu erkennen giebt. Und da, dem hier Erwiesenen zufolge, der Mensch gleichwohl Wesens inne seyn und bleiben kann als des Einen, selben, ganzen, vollwesenlichen Eigenlebwesens, so entspringt in dieser wesenschauigen Einsicht auch die Gewißheit, daß Wesen, als Eigenlebwesen auch in dem den Menschen zunächst umgebenden, ihm theilweise erfaßbaren endlichen Eigenleben eigenleblich wirkend gegenwärtig ist, obschon der Mensch wissenschaftlich einsieht, daß er, seiner ewigen, bleibenden Endlichkeit wegen, nie auch nur hinsichts des kleinsten Eigenlebnisses durchschauend einzusehen vermag, wie darin und dabei auch Gott = als = Urwesen eigenleblich wirksam gegenwärtig ist. — Dieß ist der wissenschaftliche, in der Wesenschauung eingesehene Grund des Glaubens an Gott für alle endliche selbstinnige Wesen, auch für den Menschen; welcher Glaube nicht ein bloß ahnender ist, sondern da dessen Erkenngrund das wissenschaftliche Wesenschauen ist, mit Fug der wissenschaftliche (philosophische) oder schauende Gottglaube genannt werden darf. — Viertens wird hier miteingesehen, daß, da Gott mit allen endlichen lebenden Wesen vereinlebt, Gott auch mit selbigen als selbstinnigen Wesen vereinlebt. Ferner, da Gott auch hinsichts des Lebens aller endlichen Wesen weseninnig ist, und da, vermöge ihrer Gottähnlichkeit, auch ihrerseits alle endliche selbstinnige Wesen auf alleineigne endliche Weise weseninnig, das ist, gottinnig sind: so ist Gottes vollwesenliche Weseninnigkeit des Lebens auch gliedbauvereint (organisch vereint) mit der alleineigenen, eigenleblichen Weseninnigkeit oder Gottinnigkeit aller endlichen Wesen. Wenn nun das Eine, selbe, ganze, vollwesenliche Wesenvereinleben oder Gottvereinleben, als solches (als Urwesenvereinleben) und als der Eine Gliedbau des Wesenvereinlebens in sich wesendes und seyendes, Religion genannt wird, so ist hier die Leb-Selbweseninnigkeit Wesens, als Eine, selbe und ganze, und als der Eine Gliedbau der Lebselbstweseninnigkeit in sich wesende und seyende, als ein Ingliedtheil, als eine Grundwesenheit der Religion inwesengeschaut (deducirt).

Da wir nun das Leb-Selbstweseninneseyn Gottes als Eines, selbes und ganzes betrachtet haben, so sind im sechs-und-zwanzigsten Lehrsatze die innern Grundwesenheiten des Einen Leb-Selbstinneseyns Wesens im Besondern zu erkennen. Da das Eine Selbstinneseyn Wesens, wie oben bewiesen worden ist, in sich ist und enthält Wesens Urweseninneseyn, dann Wesens Selbstschaun oder Selbsterkennen, und Wesens Selbstempfinden oder Selbstgefühl, und Wesens Vereinselbstinneseyn (S. 378); so folgt, daß die Lebselbstinnigkeit Wesens in sich ist und enthält das Leb-Urselbstinneseyn Wesens, dann das Leb-Erkennen oder das Lebschaun, und das Lebempfinden oder das Lebgefühl (Lebengefühl) Wesens, und das Vereininneseyn aus Beiden, das ist Wesens Lebschaun vereint mit Wesens Lebempfinden.

Das Selbsterkennen Gottes ist also auch unbedingtes unendliches Wissen des Einen, selben, ganzen Lebens, mithin zugleich alles des eigensten, einzelnsten Eigenlebnissen, unbedingt aller und jeder Eigenlebnisse; und es ist als das Eigenlebschaun Wesens selbst stetig aber auf unendliche, unbeschränkte Weise werdend, sowie sein Gegenstand das Leben selbst stetig werdend ist; doch so, daß das Werden dabei und insofern keine Zeit ausfüllt, indem alles Lebwerdende dadurch, daß es ins Leben eingeht, auch unmittelbar eingeht in Wesens Schauen. So wie Wesen auf einmal alles Endliche, auch alles gleichzeitige Eigenlebliche, in sich ist und bildet, also erkennt und weiß Wesen auch Dieß Alles selbheitlich, das ist unmittelbar, aufeinmal, und ganz. Wesens Eines, selbes, ganzes, vollwesenliches Eigenleb-Selbstschaun (Wesens Or-om-Lebselbstschauen, (S. 403, 416) für sich, und im Verhältniß und Vereine mit Wesens unbedingt seynheitlichem, urseynheitlichem, und ewigseynheitlichem Selbstschaun (mit Wesens Or-, Ur- und Ewig-Selbstschaun) ist Wesens Eines, selbes, ganzes, vollwesenliches Denken, welches also in jeder Stelle des Verflußpunktes in der Einen unendlichen Gegenwart vollwesenlich ist; — es ist allaugenblickliches Vollwesen-Lebschaun, und zwar in jedem Zeitnun ein volleigenlebwesenliches, einmaliges und einziges, das Eine, selbe und ganze Wesenleben nach dessen ganzem Inhalte um- und durchschauendes; zugleich ist es also allaugenblicklich ein unendlich Werdendes, so zwar, daß das Werden des Denkens nicht hinter dem Werden des Gedachten zurückbleibt, sondern daß Werden des Gedachten und Werden des Denkens desselben, zugleich, auf einmal ist und lebwird. Sowie nun das Leben als Darbildung der Wesenheit Wesens eine auch für Wesen selbst nie zeitlich zu beendende, weil unendliche und unbedingte, Aufgabe ist, so ist auch die Darschauung davon, oder die Eigenlebschauung

Wesens selbst, das ist das Sich selbst als an der Einen unendlichen Gegenwart Darleb-Schaun Wesens, — eine unendliche, unbedingte Theilwesenheit der Wesendarlebung selbst. In diesem Sinne darf also gesagt werden; daß Wesen für sich selbst eine unbeendbare Aufgabe des unendlichen unbedingten Denkens ist; daß Wesen ohne Ende sich selbst denkt, seinen Selbstgedanken nie zu Ende bringt, Sich selbst auch in Selbstdenken immer neu, — in der unendlichen Zeit in Ewigkeit unerschöpflich ist. Aber das Selbstschaun Wesens als Orwesens, Urwesens, und als Ewigwesens ist das auch in der zeitwerdenden unendlichen unbedingten Eigenlebselbstschauung Wesens Bleibende, als deren unwandelbares Gesetz, zugleich als die Eine unendliche, unwandelbare Grundlage des EinenSich-Selbstdenkens, oder Selbstdenkens, Wesens. Und sowie Wesen die zeitliche Ursache, oder die hervorbringende Thätigkeit, alles Eigenleblichen seines Einen Lebens ist, so ist Wesen auch die zeitliche Ursache seines Erkennens alles Eigenleblichen als solchen, in seinem Selbst-Eigenlebschaun. In der Einen, selben, ganzen Zeitursachlichkeit oder Thätigkeit Wesens ist auch diejenige bestimmte Zeitursachlichkeit Wesens enthalten, womit Wesen sein eignes Eigenlebschaun wirklich macht, das ist, Sich selbst denkt. Also ist Gott auch das unendliche unbedingte denkende Wesen; die unendliche unbedingte Denkthätigkeit und Denkkraft. — Für uns endliche Geister ist dieser Gedanke des Selbstdenkens Wesens weder in Verstand noch in Inbildung (in Phantasie) zu erfassen; Verstand und Inbildung schwindeln gleichsam in dieser Höhe und Tiefe. Aber für die Vernunft auch des endlichen Geistes ist dieser Gedanke klar, einfach ersichtlich und erschaubar. Sowie wir das Eine unendliche Leben-Seyn und Leben-Bilden Gottes in Vernunft fassen und begreifen, ebenso fassen und begreifen wir auch Gottes unendliches Wissen-Seyn, und Wissen-Bilden oder Denken. Auch für den endlichen Geist ist der Gedanke: Gott, ebenfalls die unendliche Aufgabe seines Erkennens und Denkens; aber für ihn ist selbige nicht nur stets unvollendet, sondern auch unvollständig und mangelhaft; und zwar nicht nur die Erkenntniß Gottes als Eigenleb-Wesens ist für den endlichen Geist stets unvollendet, sondern auch die nichtzeitliche Wesenheit Gottes, die Orwesenheit, Urwesenheit und Ewigwesenheit Gottes, wird vom endlichen Geiste stets unvollendet, nur auf endliche Weise erkannt. Für Wesen selbst ist bloß Wesens unendliches Eigenlebschaun als solches, und als in jedem Zeitnun unendliches, vollendetes, vollwesenliches stetwerdend; aber auch Dieß gilt von der Gotterkenntniß des endlichen Vernunftwesens in jeder Hinsicht nur auf unendlich-endliche Weise.

Die Wesenheit Wesens, alles Eigenliebliche zugleich zu schauen, kann erläutert werden durch die Wesenheit der Natur, in dem einen unendlichen Raume unendlichvieles Eigenliebliche zugleich zu seyn und mit dem Einen Lichte zu durchscheinen. Und sowie der mit der Natur lebenvereinte endliche Geist als Mensch die besonderen Eigenlebnisse der Natur (nach allen ihren Prozessen), in einem Theile des Nervbaues, in den Sinnennerven als den höchsten Blüthen desselben, schaut, so ist für Wesen selbst die ganze Natur im Raume gleichsam der unendliche Sinnnerv. Wir schaun das leibliche Weltall auf endliche Weise im Lichtbilde des Augapfels, aber für Wesen spiegelt die Eine, selbe ganze Natur im unendlichen Raume sich selbst in ihrem Einen Lichte.

Da nun ferner auch jedes endliche selbstinnige Wesen nach der Stufe seiner Wesenheit auf eine der Erkenntniß Gottes im Endlichen ähnliche Weise die Wahrheit erkennt; auch Gott sich jedem endlichen Wesen nach der Stufe der Wesenheit desselben nach allen Daseynarten zu erkennen giebt, so ist hieraus zugleich erwiesen, daß jedes endliche selbstinnige Wesen auch ein endliches Gebiet des Lebens auf endliche Weise, aber mit Wahrheit, erkennt, und daß dessen Erkennen, auch sofern es Erkennen des Eigenleblichen ist, selbst auf endliche Weise stetig werdend ist in der Einen unendlichen Gegenwart. Und darin ergiebt sich weiter, daß Wesen sich insonderheit auch den vollwesenlichen unendlich-endlichen Vereinwesen in ihm, den vollendet endlichen Individuen der mit der Natur vereinten Vernunft, auf vollwesenliche und zwar auf vollvereinwesenliche Art zu erkennen giebt; also stetig und vollständig nach allen Daseynarten und Erkennheitarten (S. 347), oder Erkenntnißarten, also sowohl in Wesenschauung (als Orwesenschauung), als auch nach den Grundwesenheiten der Theilwesenschauung (Deduction), Selbeigenschauung (Intuition), und Schauvereinbildung (Construction); so daß nur diese unendlichvielen, unendlich-endlichen Eigenlebwesen (Individuen) des innersten Vereinwesens in Wesen, zu wesengemäßer und hinsichts der obersten Glieder vollständiger Erkenntniß Wesens als Einen, selben und ganzen Wesens, und als der Wesengliedbau in sich und mit sich vereint seyenden Wesens, gelangen können, indem sie ihr Erkennen in der Zeit fortschreitend gesetzmäßig bilden, und so, daß Beides, vollständige, inwesenschauliche (deductive) Erkenntniß und vollständige selbeigenschauliche (intuitive) Erkenntniß zu Einer vereinbildlichen, vereinschaulichen (constructiven) Erkenntniß, in, unter und durch die Wesenschauung unzertrennlich verbunden ist und wird; daher dann ein jedes wissenschaftforschendes, vollwesenliches unend-

lichendliches Vereinwesen ein endliches Gleichnißbild ist Gottes als des unendlichen Sich selbst erkennenden und denkenden Wesens. Nun haben wir, die wir uns als Menschen selbsterkennen und anerkennen, Wesen in Wesenschauung, und nach dem Gliedbau der Wesen und der Wesenheiten nach den obersten Gliedern vollständig geschaut, erkannt und anerkannt; und auch Dieß haben wir erkannt, daß diese dem obersten Theile nach vollwesenliche Erkenntniß eine Eigenwesenheit des unendlich-endlichen vollwesenlichen Vereinwesens in Wesen ist. Demnach anerkennen wir uns als Menschen, mithin auch jeden Menschen auf dieser Erde, inmittelst dieser unserer Erkenntniß als gehörig zu den unendlichvielen unendlich-endlichen vollwesenlichen Vereinwesen in Wesen. — Es wird hiemit nicht verneint, daß in dem Einen, selben, ganzen Vereinwesen von Vernunft und Natur eigenlebige Theilvereinwesen verschiedener Arten und Stufen seyen, welche in ihrem Erkennen sich nicht zu dem Uebersinnlichen, weder zu der übersinnlichen Selbsterkenntniß, noch zu der Theil-Wesenschauung irgend einer Art und Stufe, noch zu der Wesenschauung, zu dem Gottgedanken selbst erheben; sowie uns Dieß an dieser Stelle des Wissenschaftbaues von den Thieren sehr vermuthlich erscheint.

Von der andern Seite ist auch das Selbstgefühl Wesens auch Gefühl Seiner selbst als in sich lebenden Wesens, — Leb-Selbstgefühl; sowohl daß Wesen Alles, was Wesen in sich darlebt, empfindet, — aufnimmt in sein Eines, selbes, ganzes seliges Gefühl, als auch daß das Gefühl Wesens, sofern es sich auf das Leben bezieht, mit dem Fortgange des Verflußpunktes ein unendlich und unbeschränkt werdendes, in jedem Zeitnun alleineigenthümlich und einzig vollwesenliches ist. Das stetwerdende Leb-Selbstgefühl Wesens ist im Vereine mit Wesens unbedingt seynheitlichem, urseynheitlichem, und ewigseynheitlichem Selbstgefühle (mit Wesens Or-, Ur- und Ewig-Selbstgefühle). Das unendlich werdende Leb-Selbstgefühl Wesens bleibt nicht hinter dem Werden des Gefühlten oder Empfundenen zurück, sondern lebwird mit diesem zugleich und aufeinmal; und in diesem Sinne darf ebenfalls, wie von dem Erkennen, gesagt werden, daß Wesen für sich selbst eine unbeendbare Aufgabe des unendlichen unbedingten Leb-Selbst-Empfindens ist. Das Selbstgefühl Wesens aber als Orwesens, Urwesens und als Ewigwesens, ist das in dem zeitwerdenden unendlichen und unbedingten Eigenleb-Selbstempfinden Wesens Bleibende, als dessen Gesetz, und unänderliche Grundlage. Und Wesen als die Eine zeitliche Ursache des Eigenlebens ist auch zugleich die zeitliche Ursache, das ist, die Thätigkeit, welche Wesens stetwerdendes Leb-Selbstgefühl mitbestimmt;

und so ist Wesen auch die unendliche, unbedingte Thätigkeit und Kraft des Leb-Selbstgefühles. — Sowie sich ferner Wesens Leb-Selbsterkennen zu dem Erkennen endlicher Wesen verhält, so verhält sich auch Wesens Leb-Selbstgefühl zu dem Leb-Gefühle endlicher Wesen. Da das endliche selbstinnige Wesen Gott ähnlich ist, und da Gott sich ihm, gemäß der endlichen Lebenstufe desselben, auch zu empfinden giebt, so wird hiemit zugleich erkannt, daß jedes endliche selbstinnige Wesen auch ein endliches Gebiet des Lebens auf endliche Weise, aber wesengemäß, empfindet, und daß dieses Empfinden zeitstetigwerdend ist; daß ferner Wesen sich den vollwesenlichen unendlich-endlichen Wesen auf vollwesenliche, und den vollvereinwesenlichen unendlich-endlichen Wesen auf vollvereinwesenliche Weise zu empfinden giebt; so daß nur diese letzteren zu wesengemäßer und hinsichts der obersten Glieder vollständiger Empfindung Wesens selbst und des Gliedbaues der Wesen und der Wesenheiten gelangen können, indem sie ihr Empfinden in der Zeit fortschreitend gesetzmäßig bilden, so daß jedes dieser unendlichvielen unendlich-endlichen Vollvereinwesen ein endliches Gleichnißbild Gottes ist, als des unendlichen sich selbst auch als lebendes Wesen empfindenden Wesens. Nun finden wir, daß wir als Menschen, indem wir Wesen auf endliche Weise vollwesenlich schaun, auch Wesen zugleich auf endliche Weise vollwesenlich empfinden, und eben auch Dieß haben wir als eine Eigenwesenheit der unendlich-endlichen Vollvereinwesen in Wesen anerkannt. Somit anerkennen wir also auch hieran ein Jeder sich selbst und alle Menschen dieser Erde als zu den unendlichvielen unendlich-endlichen Vollvereinwesen in Wesen gehörig. Hiemit wird nicht behauptet, daß nicht vollendetendliche Vereinwesen in Wesen daseyen, deren Gefühl durchaus nicht übersinnlich ist, die mithin auch des Gottgefühles nicht fähig sind; — und auf dieser niedern Stufe des Gefühles erscheinen uns die Thiere zu leben.

Wesen selbst aber erkennt aller endlichen Wesen Erkennen, auch ihr Gotterkennen, und empfindet auch ihr Empfinden, auch ihr Gottempfinden. Aber aller endlichen Wesen Irrthum erkennt Wesen als Irrthum, ohne selbst zu irren, und nimmt ihre inneren Misgefühle (Irrgefühle, Wahngefühle) auf in sein unendliches stetwerdendes Eigenlebgefühl, ohne daß dadurch seine Seligkeit getrübt oder gestört würde. Auch den Schmerz endlicher Wesen fühlt Gott in göttlichem Mitgefühle, ohne daß dieß seine Seligkeit irgend verneinete. — Gott erkennt und fühlt alles Nothwendige als Nothwendiges, alles Mögliche als Mögliches, alles Wirkliche als Wirkliches; und alles Mögliche, was jemals durch Freiheit wirklich werden kann, sieht

Gott als Mögliches voraus; es geschieht Nichts, auch das Kleinste nicht, was Gott nicht als möglich vorausgesehen hätte; Gott sieht die ganze unendliche Zukunft vollwesenlich voraus.

So haben wir Wesens unendliches Leb-Selbstinneseyn rein und ganz in der Wesenschauung gefunden, und danach auch unser endliches Leb-Selbstinneseyn so bestimmt, wie es in Wesen von Wesen verursacht ist. Auch hiernach haben wir den Menschen als Gottes Ebenbild (theanthropomorphisch) erkannt, nicht aber Gott verkehrterweise als des Menschen Ebenbild (anthropotheomorphisch) zu erkennen unternommen; sowie überhaupt Gottes Wesenheiten nicht vom Menschen hinaufwärts gehend und schließend erkannt und bestimmt werden können, sondern vielmehr in Wesen abwärts gehend und schließend, die menschlichen Wesenheiten gemäß den Wesenheiten Gottes, als das Ebenbild derselben im Endlichen, und zwar als in dem unendlich-endlichen Vollvereinwesen, wissenschaftlich erkannt und bestimmt werden müssen. Denn abgesehen davon, daß überhaupt jeder Schluß vom Ganzen in die Theile geht, nie aber unmittelbar umgekehrt von den Theilen auf das Ganze, so ist auch das Unthunliche des Verfahrens, Gott nach Maßgabe des Menschen (anthropomorphisch) erkennen zu wollen, daraus klar, daß bei artheitlich (qualitativ) bestimmten Wesen über deren Grenze hinaus, aufwärts und seitwärts nie Dasselbe, mit dem, was inner ihrer Grenze ist, als solchem, Gleichartige gefunden wird. Gewöhnlich aber meint man, wenn man das artheitlich Eigenbestimmte als solches nur von der rein ganzheitlichen (quantitativen) Grenze befreit denke, so schaue man ohne Weiteres das unbedingt und unendlich Wesenliche, — das Göttliche, selbst; und bemerkt nicht, daß man dabei die artheitlichen Eigenbestimmtheiten des Endlichen, als angebliche Eigenschaften Gottes, mit in den Gedanken Gottes hinaufnimmt. Aber es geht nicht einmal an, das artheitlich Eigenbestimmte zu entgrenzen, weil seine artheitlichen Eigenbestimmnisse nur mit, und inner bestimmter Grenze am Endlichen möglich sind, oder, weil Artgrenzheit mit zu seiner inneren Möglichkeit und Bedingheit gehört, man aber eben dieses, was und inwieweit es zu der alleineignen begrenzten Wesenheit gehört, nur dadurch wissen kann, daß das Höherwesenliche, zuerst, daß Wesen, nach seinen Wesenheiten, und darin und dadurch auch jenes Endliche nach seiner begrenzten Wesenheit wissenschaftlich erkannt werde. Gerade dieß zeigt sich auch an unserem endlichen Inneseyn des Lebens, z. B. an unserem Erkennen desselben. So erleichtert es unser endliches Erkennen, daß an und in ihm Fernschein, Helldunkel und Schattenspiel stattfindet; sowie wir nur vermöge dieser Begrenztheiten unsern Gesichtkreis in

der Natur überschauen, durchschauen und erweitern, im hellen Sonnschein aber die einzelnen Theile des Beleuchteten, wo nicht Schlagschatten sie verdeutlichen, kaum unterscheiden. Gott aber schaut ohne diese antheitlichen Begrenzungen, — ohne Fernschein, Helldunkel und Schatten; — durchschauend Das, was im Lichte, wie Das, was im Schatten, durchschauend die Nacht wie den Tag, vollwesenlich erkennend auch den Fernschein, das Helldunkel und die Schatten aller Schauungen endlicher Wesen, des höchstgebildeten endlichen Geistes, wie des niedersten Thieres, und das zitternde Bild im leichtbewegten Wellenspiegel.

Nachdem wir die Wesenheit des Lebens nach Gehalt und Form als Eine, selbe, ganze geschaut, betrachten wir selbige nun weiter nach der Bestimmtheit ihres Gehaltes und ihrer Form; und zwar zuerst den Gehalt und die Form des Lebens Gottes und aller endlichen Wesen in Gott im Allgemeinen.

Sieben und zwanzigster Lehrsatz. Der Eine Inhalt des Einen Lebens ist die Wesenheit Wesens oder die Gottheit Gottes, und die Eine Form desselben ist die unbedingte, unendliche Freiheit Wesens, oder mit andern Worten: Wesen lebet in der unendlichen Zeit in unbedingter Freiheit sich selbst dar; oder: Gott lebet seine Gottheit (das Göttliche) in der unendlichen Gegenwart dar. Der Beweis dieser Behauptung ist, daß Gott auch das Eine Leben selbst in sich ist, und daß eben der Grund des Einen Lebens, wie bewiesen, dieser ist, daß Gott, als der Wesengliedbau in sich Seyendes, alle sich ausschließenden, an sich gleichwesenlichen, unendlich endliche Bestimmtheiten der göttlichen Wesenheit in der unendlichen Zeit in sich, für sich und durch sich seye, das ist, als freie Ursache sich in stetigem Werden selbst im Innern gestaltend lebe. In diesem Lehrsatze finden wir eine Reihe Unterlehrsätze, die ich einzeln entfalten werde.

Erster Unterlehrsatz. Das Darzulebende, oder der Gehalt des Lebens, ist also Gottes Gottheit, — Göttlichkeit, selbst; sofern selbige in und an dem Endlichen seyn kann; und das Dargelebte ist Gott selbst, sofern Gottes Wesenheit in der Einen unendlichen Zeit vollwesenlich dargebildet oder dargestaltet ist; und das Darlebende ist Gott selbst, sofern Gott die Eine, unbedingte und unendliche freie Ursache des Lebens ist. — Nennen wir nun das darzulebende Wesenliche, oder das Lebenwesenliche, das Gute, wie oben bestimmt wurde; das dargelebte Wesenliche aber, sofern es als solches besteht, das Gut, so ergiebt sich: Wesen ist das Gute, und das Gut: oder: Gott ist das Eine Gute und das Eine

Gut; auch: Gott ist das unendliche, unbedingte Gute, und das unendliche, unbedingte Gut; oder auch: Gott ist das einzige Gute und das einzige Gut. Man pflegt diese Schauung gewöhnlich so zu bezeichnen: Gott ist das höchste Gute und das höchste Gut; aber diese Benennung gilt nur, wenn Gott in dieser Hinsicht von dem Standorte des endlichen Guten aus bezugweise betrachtet wird; denn an sich kann gar nicht gesagt werden, daß Gott hoch ist, also auch nicht, daß Gott, sofern Gott das Gute und das Gut ist, hoch ist, weil Gott in keiner Hinsicht betrachtet werden kann, als mit irgend etwas Endlichem in einer Reihe stehend.

Zweiter Unterlehrsatz. Gott als in der Einen unendlichen Zeit sich selbst darlebend, ist als Grund und Ursache des Lebens das unbedingte unendliche Vermögen, der unbedingte unendliche Trieb, die unbedingte unendliche Thätigkeit, Kraft oder Macht, und der unbedingte unendliche heilige, freie Wille. — Eine jede dieser Grundwesenheiten soll nun im Besondern betrachtet und bewiesen werden; wobei ich aber Alles, was oben im analytischen Theile hierüber gefunden und bestimmt worden ist, als erkannt und anerkannt voraussetzen muß; dort haben wir diese Wesenheiten als endliche an uns selbst gefunden, hier aber weisen sie sich als unbedingte, unendliche Wesenheiten Gottes in dem Gliedbau der Grundwesenheiten.

Erstens also: Gott ist das unbedingte unendliche Vermögen, denn Gott ist Grund und Ursache alles Dessen, was ist, auch nach allen Bestimmnissen der Seynheit oder Modalität, also auch des Einen Lebens in der Einen Zeit nach allen Bestimmnissen der Seynart, also auch nach den Bestimmnissen der Möglichkeit und der Wirklichkeit. Letzteres aber heißt Vermögen. Zweitens: Gott ist der unbedingte, unendliche Trieb des Guten; denn Trieb ist die wesenliche Beziehung des Vermögens zu Gott selbst, soweit Gott in sich die zukünftige werdende Gestaltung des Lebens durch eigne freie Selbstbestimmung zeitlich verursacht; und des unendlichen Triebes ist Gott in seiner Einen Wesenninnigkeit inne als des heiligen und seligen Sehnens, im unendlichen Erkennen Dessen, was da werden soll, und im unendlichen Selbstgefühle, daß das das Darzulebende wesenlich, daß es das Gute ist. Sofern Wesen der ganzen Zukunft inne ist, als des aus der unendlichen Fülle des Möglichen zu verwirklichenden Wesenlichen, das heißt Göttlichen, — als seiner zu verwirklichenden Gottheit, ist der Trieb Gottes das unendliche Sehnen; nicht aber wird das Gute der unendlichen Zukunft von Gott empfunden zugleich als Mangel, sondern als gewiß einst dargelebter Reichthum der göttlichen Wesenheit, als einst wirkliche Zeitvoll-

wesenheit. Und so ist das Eine, selbe, ganze, unbedingte und unendliche Sehnen Gottes nach seiner Einen in der Zeit darzulebenden Wesenheit, nicht zugleich von Gott empfunden als der unendliche Schmerz, sondern als wesenlicher Theil der Einen Seligkeit Gottes. — In der unendlichen Selbsterkenntniß also des Einen darzustellenden Wesenlichen, sofern es künftig ist, das ist, sofern es der Zweck des Lebens ist, ist Gott sein eignes Zweckschauniß, sein eigner Zweckbegriff; und in jenem unbedingten, unendlichen Selbstgefühle des Guten empfindet Gott die selige Uebereinstimmung alles vergangenen und künftigen Lebens mit Ihm selbst als des Lebens einziger Ursache und einzigem Inhalte.

Drittens. Sofern Gott also auch die einzige, zeitlich individuelle Ursache ist seines eignen innern Lebens, ist Gott die eine Lebenthätigkeit; und wenn diese nach der Grundwesenheit der Ganzheit betrachtet wird, so wird sie erkannt als die unbedingte unendliche Kraft oder Macht des Einen Lebens, welche in sich auch die Leben-Allmacht, oder die Leben-Allkraft, ist.

Viertens. Sofern Gott als Vermögen sich selbst, als Thätigkeit seyendes Wesen zur Gestaltung seines Lebens unbedingt frei bestimmt, will Gott, ist Gott der Eine unbedingte in der unendlichen Zeit sich gleichbleibende, unendliche, allgemeine und allumfassende heilige Wille Seiner selbst als des Einen Guten und als des Einen Gutes; das ist: Heiligkeit ist die Form (oder das Wie) des Willens Gottes, als der Selbstbestimmung Gottes: Gott darzuleben. Sofern aber Gott seinen unbedingten unendlichen heiligen Willen in jedem Punkte der Zeit unendlich individuell bestimmt, ist Gott stetig individuell wollend in Einem individuellen Rathschlusse, welcher auch den ganzen Gliedbau der Wesen auf einmal umfasset und durchdringt, welcher, so heilig als der allgemeine Wille Gottes, mit diesem völlig übereinstimmt, und eben die stetwerdende unendlich endliche Bestimmung oder die Individuirung des Einen, unendlichen, heiligen allgemeinen Willens Gottes selbst ist. Alles nun, was nach Gottes individuellem Willen beschlossen ist, das sieht Gott selbst in der Gewißheit und Bestimmtheit der künftigen Wirklichkeit voraus; sowie Gott auch alle in jeder Gegenwart in allen endlichen Wesen wirklich gesetzte Gründe und freie Verursachungen, wodurch das zukünftig Wirkliche zumtheil invoraus mitbestimmt ist, vollwesenlich erkennt, und die Art und Grenze ihrer Wirksamkeit in seinem Einen, unendlichen, individuellen Willen, entscheidend individuell bestimmt.

In diesen Wahrheiten werden nun noch mehre Fol-

gerungen miterkannt, unter denen folgende die erstwesenlichen sind. Erstlich, der Inhalt dieses Lehrsatzes kann auch so ausgesprochen werden: Wesen lebt sich selbst dar; Wesen ist auch in der Zeit für sich da; Wesen ist sein eigner, Einer, selber, ganzer Zweck; Gott wird in sich für sich; Gott will Gott. Und somit erkennen wir, daß das Selbstinneseyn Gottes als Leb-Wesens (als lebendigen Gottes) auch Sich-Selbst-Wollen, als Selbstwille, ist. Mithin sind Selbstschaun, Selbstfühlen, und Selbstwollen die Grundwesenheiten des Selbstinneseyns Wesens, oder, wie gewöhnlich gesagt wird (S. 383), der Persönlichkeit Gottes; und somit erhellet auch der Sinn der Behauptung: daß Gott selbstbewußte, sich selbst empfindende, unbedingte und unendliche freie Persönlichkeit hat. Da wir nun hier reinwissenschaftlich erkannt haben: Gott ist das Eine sein selbst in Schaun, Empfinden und Wollen innige, unendliche, unbedingte, heilige, freie Wesen, das ist, „der lebendige, selbstbewußte, persönliche Gott," so sind die Vorwürfe, welche in dieser Hinsicht vornehmlich Jacobi, und seine Anhänger, der Wissenschaft machen, hierdurch mit der That für immer widerlegt *).

Es verdient noch hiebei bemerkt zu werden, daß in der Ausführung dieses Lehrsatzes Wörter vorkommen, z. B. Trieb und Sehnen, denen im gewöhnlichen Sprachgebrauche Endlichkeit und Beschränktheit anhangt; allein es werden hier diesen Wörtern, sofern sie zu Bezeichnung göttlicher Eigenschaften angewendet werden, in sprachgemäßer Vergeistigung, ihre reinen Grundbedeutungen wiedergegeben; und dieses geschieht auch deßhalb mit Befugniß, weil diese Wörter im Sprachgebrauche des Volkes, und in der Wissenschaft vom endlichen Geiste und vom Menschen, solche Eigenschaften bezeichnen, welche als endliche den Wesenheiten entsprechen, die hier als unbedingte und unendliche Eigenschaften Gottes wissenschaftlich erkannt werden. Daher ist es sachgemäß, daß in der Volkssprache, sowie in der Wissenschaftsprache, dieselben Wesenheiten Gottes und des endlichen Geistes und des Menschen, mit denselben Wörtern bezeichnet werden. Dieß dient auch dazu, daß der Mensch auch durch die Sprache erinnert werde, seiner Wesen-

*) Das System der Wissenschaft, welches in diesen Vorlesungen nach seinem obersten Theile dargestellt wird, ist älter, als Jacobi's Hauptschrift über Religion, und war entworfen und der Hauptsache nach ausgeführt, ehe eine Zeile von Jacobi's Schriften gelesen zu haben, der Verfasser sich erinnert. Dieß zeigt schon die Grundlage der Sittenlehre, deren erste Hälfte im J. 1806 gedruckt ist.

ähnlichkeit und seiner Würde in Gott stets inne zu seyn und zu bleiben.

In dem bishieher entfalteten Inhalte des soeben betrachteten Lehrsatzes ergeben sich zweitens in Ansehung der endlichen selbstinnigen, eigenlebigen Wesen folgende Grundwahrheiten. Gemäß der innern Gleichwesenheit Wesens gelten alle in diesem Lehrsatze erkannte Wesenheiten Gottes auch von allen endlichen selbstinnigen Wesen, und zwar sowohl von den obersten Grundwesen in Wesen, als auch von allen unendlichendlichen eigenlebigen Wesen in ihnen; und von den vollwesenlichen Vereinwesen gelten diese Wesenheiten vollvereinwesenlich, weil die vollwesenlichen Vereinwesen Gotte vollähnlich sind. Auch alle endliche selbstinnige Wesen, sind, als Grund ihres Guten, endliches Vermögen, endlicher Trieb, endliche Thätigkeit und Kraft, und endlicher freier Wille des Guten. Wesens Eine, selbe und ganze Freiheit (S. 480) enthält in und unter sich die endliche und bedingte Freiheit aller endlichen Wesen; und diese Freiheit aller endlichen Wesen ist, infolge der Wesenähnlichkeit, ebenfalls auch in sich zeitliche, eigenlebliche Freiheit; und die zeitliche eigenlebliche Freiheit Wesens = als = Urwesens ist durch die ihr ähnliche Freiheit aller endlichen Wesen durchaus nicht beschränkt. Aller endlichen selbstinnigen Wesen endlicher Wille ist ebenfalls darauf gerichtet, in ihrer endlichen Wesenheit, und auf ihrem endlichen Gebiete die Wesenheit Wesens darzuleben, und dahin mitzuwirken, daß das ganze Eine Leben aller endlichen Wesen ein übereinstimmiger und vereinstimmiger Theil des Einen unendlichen Lebens Gottes werde. Jedes endlichen Wesens guter Wille ist ein endlicher guter Wille in Gott, sofern Gott in sich, unter sich, und durch sich auch dieses endliche Wesen ist; er ist in Uebereinstimmung und Vereinstimmung (in prästabilirter Harmonie) mit Gottes heiligem, gutem Willen, und mit aller endlichen Wesen gutem Willen. Aber der freie Wille aller endlichen Wesen, hat, wie deren ganze Ursachheit (S. 483, 486) ein endliches, gemeßnes Gebiet seiner Wirksamkeit, und ist abhangig zuerst von Gott, dann vom ganzen Gliedbau der Wesen, und zunächst von allen mit ihm in demselben Lebenkreise verbundenen endlichen Wesen. Alles, was endliche Wesen im endlichen Lebengebiete Endliches zu wollen vermögen, das ist Theil des unendlichen Ganzen des Einen Zeitmöglichen, in welchem Gott die Eine, selbe, ganze Zukunft voraussieht; und dabei ist jeder endliche Wille gebunden an den Gesetzgliedbau seines eignen inneren Lebens und des mit ihm vereinwirkigen Umlebens. Alles mithin, was alle endliche Wesen wollen mögen, das sieht Gott in Einem Schaun

in Ewigkeit voraus; es geschieht, um es auf menschliche Weise verneint auszudrücken, nichts Gott Unerwartetes, nichts von Gott Unberechnetes, hinsichts dessen nicht Gott das Beste vorgesorgt hätte. Auch sieht Gott den ersten Keim jedes Gedankens, jeder Neigung, jedes Wollens aller endlichen Wesen, wenn auch diese selbst davon noch Nichts ahnen. — Gottes heiliger Wille aber verhält sich in jedem Zeitnun hinsichts des eigenleblichen Wollens aller endlichen Wesen theils zulassend, theils hindernd, theils bildend und lebenleitend (erziehend), ohne die Freiheit selbst der endlichen Wesen zu stören oder aufzuheben (S. 485). Das wesenschauende, und sich selbst inwesenschauende endliche Wesen ist in Ansehung alles Dessen, was es will und thut, sich das Gewissen, das ist, das Vermögen: des Einen selben und ganzen Wahren und darin des Guten in Gewißheit inne zu seyn. Es ist ein Grundzug des Tiefsinnes unserer Sprache, hiefür nicht das Gemeinen, Geahnen, Vermuthen oder Glauben oder sonst ein Wort anzuwenden, welches ein noch nicht ganzwesenliches, ein noch irgend unvollkommenes Schaun bezeichnet; weil das endliche selbstinnige Wesen nur dessen gewiß und sicher ist, was es weiß, und weil kein anderes Geistesvermögen statt des Schauvermögens oder Erkenntnißvermögens weder überhaupt, noch bei dem Wollen und Thun des Guten eintreten, oder es ersetzen kann. — Es ist von Grundwichtigkeit für das Leben, einzusehen, daß zum Wollen und Thun des Guten das Wissen desselben erstwesenlich und nothwendig erfordert wird, und daß auch das Gewissen nur wesenheitgemäß und wahrhaft spricht und treibt, und billiget und verwirft, wenn und soweit das Schaun des Gegenstandes als Wissen vollendet ist. Und gerade durch dieses grundwesenliche Verhältniß des Erkennens zum Wollen, der Einsicht zur Gesinnung ist es auch möglich, daß das in das Böse versunkene endliche Wesen wieder für das Gute gewonnen werde. Denn der endliche Geist vermag es, wenn er erziehkunstlich und wissenschaftgemäß zu der Wesenschauung geleitet wird, Gottes Heiligkeit zu erkennen, womit Gott seine eigene Wesenheit, als das Gute, in der Einen unendlichen Gegenwart will und vollführt; ja er kann, daß und wie er selbst auf endliche Weise gottähnlich, das ist reingut gesinnt seyn, das Gute rein wollen und darleben kann, einsehen, bevor er schon also gottähnlich gesinnt ist, will und thut. Und eben diese, von Gemüth und Willen und Handeln, und von der ganzen endlichen Selbstheit oder Persönlichkeit unabhangige, und dadurch unänderbare und unbeugbare Einsicht in die ewige unendliche göttliche Wahrheit ist ein Grundbedingniß, daß die endlichen Wesen zu Gottähnlichkeit des Lebens gelangen, und daß sie,

wenn zum Bösen entweiht und entartet, wieder zu Gott gebracht, — daß sie gebessert und wieder geheiliget werden.

Hier zeigt sich überhaupt der ganze göttliche Grund, und die ganze Würde der Sittlichkeit, — auch des Menschen; und Alles wird hierdurch bestätigt, was wir hierüber im analytischen Theile anerkannt haben. Der allgemeine und der eigenliebliche Wille der endlichen selbstinnigen Wesen, sofern er gut ist, wird rein und allein bestimmt durch die Erkenntniß, das Gefühl und den Trieb des Guten; das ist, Gott selbst nach seiner in der Zeit darzulebenden Wesenheit ist der einzige Antrieb („die einzige Triebfeder") des guten Willens der endlichen Wesen. Nennen wir nun die Wesenheit des endlichen selbstinnigen Wesens, freie Ursache des Guten zu seyn, Sittlichkeit, und die Sittlichkeit als bleibenden Zustand des lebenden Wesens gedacht, Tugend, so ist das für alle endliche selbstinnige Wesen geltende Sittengesetz und Tugendgesetz eben dieß: sey freie Ursache des Guten als des Guten; oder: wolle und vollbringe das Gute, weil es die in der Zeit dargebildete Wesenheit Wesens ist. Bestimmt das endliche Wesen sein Wollen und Handeln nach diesem Gesetze, und ordnet es zugleich sein eigenliebliches Wollen und Handeln Gottes eigenleblichem Wollen und Wirken unter, so ist es in ganzer Aehnlichkeit des Lebens mit Gott, es ist ein im Endlichen gottähnlicher Mitarbeiter an dem unendlichen, ewigen Werke des Lebens Gottes. Indem auch der reinsittlichgesinnte Mensch, weseninnig, nur Gottes Wesenheit, an seinem endlichen Theile, darleben will, will er nur Gott dienen; sein ganzes Leben soll Eine Gottinnigung, Eine Gottnachahmung und Gottähnlichung, — Ein Gottesdienst, seyn; er führt sein Leben vor Gott, mit Gott, in Gottes seliger Gegenwart; er betrachtet sein sittliches Wirken als Theil der Gottinnigkeit und der Uebereinstimmung und Vereinstimmung mit Gott. Durch diese Gesinnung und durch dieses tugendliche Wirken ist das endliche sittliche Wesen, auch der Mensch, soviel an ihm ist, fähig, mit Gott = als = Urwesen im Leben innig vereint zu werden und zu bleiben; und so führt die Sittlichkeit, als Theil der Gottinnigung, zu dem Vereinleben mit Gott, in reiner Gottseligkeit, wann und soweit Gott-als-Urwesen Sich mit den ihm ähnlichen endlichen Wesen, nach seinem unendlichen, eigenleblichen Rathschlusse, eigenleblich vereinet.

In dem Inhalte unseres siebenundzwanzigsten Lehrsatzes erkennen wir auch drittens vollständig, daß der Mensch das vollwesenliche, Gotte vollwesenähnliche vollendet-endliche Vereinwesen ist. Denn zu der Anerkenntniß, daß der Mensch

Gott erkennt, und Gott empfindet, kommt hier nach die Einsicht, daß der Mensch auch Gott will, insofern Gottes Wesenheit, als das Gute, in der Zeit dargelebt werden soll, und daß auch hierin der Mensch mit Wesen selbst übereinstimmt, und vereinstimmt, und selbst mit Wesen = als = Urwesen vereinleben kann und soll. Der Mensch der Dieß erkennt, zu Herzen nimmt, und demgemäß gesinnt ist und handelt, erfährt, was er reinwissenschaftlich weiß, dann auch im Leben: daß er es mit Gottes Hülfe vermag, das Gute, als die Wesenheit Wesens, ganz und rein und frei zu wollen und zu thun, nach Lust und Schmerz sich nicht bestimmend, wider die Hindernisse des Weltlaufes anstrebend, rein und frei von seiner alleineignen Eigenleblichkeit (individuellen Persönlichkeit) in Gottes Freiheit beruhend; daß er es als eines der unendlichvielen vollendetendlichen Vollvereinwesen vermag, rein weseninnig, und wesenvereint seine endliche zeitliche Wesenheit zu einem endlichen vollwesenlichen, schönen Ebenbilde (zu einem Wesen-Schönahmbilde), mit Gottes Hülfe, zu gestalten.

Hierin sehen wir nun klar und vollständig ein, daß wir als Menschen vollwesenliche, vollendet-endliche Vernunftwesen sind; denn wir *vernehmen* uns selbst in Wesen, indem wir Wesen *vernehmen*, das ist rein, selb und ganz nach seiner Wesenheit-einheit erkennen und empfinden, in Geist und Herz nehmen, und zugleich Wesens Wesenheit als den Einen Inhalt und Zweck unseres Eigenlebens, wonach allein auch unser Wille gerichtet ist, annehmen. Gott zu vernehmen, und sich selbst als in, unter und durch, und als mit Gott vereinzuleben fähig, zu vernehmen, dieß ist *die Vernünftigkeit*, oder *der Vernunftcharacter* des endlichen Geistes und des Menschen, nur darin und dadurch verdienen auch wir den Namen *endlicher Vernunftwesen*. Und da Gott selbst von uns wissenschaftlich erkannt ist als das Sich selbst in unbedingtem, unendlichem Selbstinneseyn, in Schaun, Empfinden, Wollen und Leben, vernehmende *Wesen*, so ersehen wir hiermit auch die Befugniß, Gott das Eine, unendliche und unbedingte Vernunftwesen zu nennen, welchem im Endlichen ähnlich zu werden und zu leben, wir als endliche Vernunftwesen, durch Gott selbst, bestimmt, und mit Gottes Hülfe fähig sind. Und nennen wir, wie oben (S. 383) erklärt, jedes selbstinnige Wesen als solches, eine Person oder persönlich, so ist hier, wo auch das Wollen des Guten als Grundwesenheit der Selbstinnigkeit erkannt ist, der ganze volle Sinn der Bezeichnung klar, wenn wir *Gott die unendliche und unbedingte Vernunftperson*, oder *das unendliche, persönliche Vernunftwesen* nennen, dem Menschen aber

endliche vernünftige Persönlichkeit zuschreiben, und ihm den Namen einer endlichen Vernunftperson beilegen.

Kehren wir nun nach diesen wissenschaftlichen Selbstbetrachtungen zurück zu der Betrachtung der Grundwesenheiten Gottes als lebenden Wesens, und erkennen zunächst die Lebenschönheit Gottes, im achtundzwanzigsten Lehrsatze. Wesen als in der unendlichen Zeit sich selbst darlebend ist auch an und in der Endlichkeit des Lebens sich selbst wesenheitgleich, das ist, wie oben bewiesen, Gott als lebendes Wesen ist unendlich und unbedingt schön; Wesen ist die Lebenschönheit, oder: Gottes Leben ist schön, Gott ist in sich die lebendige Schönheit; so, daß die Eine, unendliche und unbedingte Lebenschönheit Gottes ein innerer untergeordneter aber grundwesenlicher Theil ist der einen unbedingten unendlichen Schönheit Gottes, welche oben erkannt wurde. Und da Gott sich eben darin im Leben selbst gleich ist, daß Gott sich selbst als das Gute darlebt, so folgt, daß die Schönheit des Lebens nur am Guten ist; das ist: nur das Gute ist lebenschön, und das Lebenschöne ist selbst ein Gutes und ein Gut, ein Theil des einen Guten und des Einen Gutes, hervorgehend in der unendlichen Gegenwart, und in jedem Punkte der Zeit, nach Gottes heiligem Willen. Und das Selbstinneseyn Gottes seiner unendlichen Lebenschönheit ist ein Wesentheil der unendlichen Seligkeit Gottes; daher ist auch für alle endliche selbstinnige Wesen das Inneseyn der Lebenschönheit, das ist das Selbstinneseyn der eignen Lebenschönheit, und noch in weiterem Lebenkreise das Inneseyn der Schönheit des gottähnlichem Lebens außer ihnen ein Wesentheil ihrer endlichen Seligkeit. Hierin erhellet die Grundlage der Wissenschaft von der Schönheit des Lebens, oder des Lebenschönen; und die Würde der Schönheit und der Schönkunst auch des Geistes und des Menschen und der Menschheit. Auch wird eingesehen, daß das Bilden, ja schon das Erkennen und Empfinden des Lebenschönen eine göttliche, reinsittliche, und selbst schöne, ja eine gottinnige und gottvereinlebliche, das ist, religiöse Handlung ist.

Von der Betrachtung der Schönheit des Lebens wenden 86
wir uns im neunundzwanzigsten Lehrsatze zu der Bedingheit desselben. — Sofern Wesen lebendes Wesen ist, und in sich der Eine Gliedbau aller lebenden endlichen Wesen, also, sofern Wesen das Eine Leben und der Eine Gliedbau des Lebens aller endlichen Wesen jeder Art und Stufe in sich ist, hat Wesen die zeitliche Bedingheit insich, an allen und in allen Theilen und Gliedern des Einen Lebens; und auch alle end-

liche Wesen des Wesengliedbaues von jeder Art und Stufe stehen als lebende Wesen in allseitig wechselseitiger Bedingheit. Die zeitliche Bedingheit des Lebens beruht in der vor- und überzeitlichen Bedingheit der lebenden Wesen, und ist in selbiger, gemäß der Alleineigenwesenheit aller Wesen, begründet und bestimmt; auch sie ist mithin Ein selbes Ganzes. Die Eine selbe und ganze Lebbedingtheit ist in Ansehung Wesens selbst eine innerliche, untergeordnete, selbst in Wesen begründete und von Wesen verursachte Wesenheit; die Lebbedingheit aber aller und jeder endlichen Wesen, das ist die zeitliche Bedingheit davon, daß ein jedes endliche Wesen für sich und im Vereinleben mit allen andern, und daß alle endliche Wesen zusammengenommen und vereint, die eigenthümliche Bestimmung, oder den eigenthümlichen Zweck des Lebens, das ist die ihnen alleineigne Darlebung der Wesenheit Wesens, erreichen, ist in Ansehung der endlichen unter Wesen-als-Urwesen seyenden Wesen eine dreifache; denn ein Theil der zeitlichen Bedingheit der Erreichung seiner Leben bestimmung ist für jedes Wesen in ihm selbst, ein anderer Theil aber derselben ist außer ihm, zuhöchst in Wesen-als-Urwesen, dann aber auch in allen Wesen außer ihm, welche als lebende Wesen mit ihm verbunden sind und vereinleben; ein dritter Theil aber der Lebbedingheit jedes endlichen Wesens ist aus der innern und der äußern Lebbedingheit vereinet, als das Theilganze der inner-äußern Lebbedingheit (das ist der in-verein-äußeren Lebbedingheit). Die Bedingheit des Lebens Wesens-als-Urwesens hat keine höhere Lebbedingheit über sich, auch keine gleichstufige neben sich, wohl aber die niederstufige Lebbedingheit aller endlichen Wesen des ganzen Wesengliedbaues unter sich, mit welcher selbige folglich als das Höhere, Bestimmende in Wesenheitvereinheit ist. — Die Eine, selbe, ganze Bedingheit des Lebens, als des Darlebens Wesens, ist ferner der Seynheit nach zum Theil eine zeitewigwesenliche, zeitnothwendige, daher zeitstetig bleibende, zumtheil aber eine zeitlichfreie, das ist von der zeitlichen Freiheit der lebenden Wesen abhangige, durch selbige bestimmte, zeitstetig änderliche und werdende, indem die lebenden Wesen mit zeitlicher Freiheit, als wollende Wesen, aus dem Ganzen des Zeitmöglichen (S. 486) die zu verwirklichende Bedingheit auswählen und sodann zeitwirklich herstellen. Dieses Theil-Ganze der zeitlichfreien Lebbedingheit ist als Ganzes zuerst und zuhöchst bestimmt durch die zeitliche Freiheit Gottes in Gottes eigenleblichem Rathschlusse; nach Gottes eigenleblichem, unendlichem, unbedingtem Willen des Guten; nach seinem Ingliedbau aber ist es, gemäß der Art und Stufe al-

ler Wesen desselben, untergeordnet mitbestimmt durch die endliche bedingte Freiheit aller endlichen Wesen in Wesen als lebender Wesen, in ihrem eigenleblichen stetwerdenden Willenentschlusse. Ueberhaupt ist die zeitlich freie Bedingheit der Vollendung des Lebens eine Theilwesenheit (Theilkategorie) des Lebens, mithin ein dem ganzen Gliedbau der Wesen und der Wesenheiten gemäßer Theilgliedbau; und das Gesetz der zeitlichfreien Leb-Bedingheit ist ein inneres Theilgesetz des Einen Gesetzes des Lebens (S. 482).

Der Beweis dieses Lehrsatzes ist in der Grundwesenheit der Bedingheit (S. 419 ff. und S. 439) enthalten, welche von Allem gilt, was Wesen an und in sich ist, also auch von Wesen selbst als lebendem Wesen, daher auch, der Wesensähnlichkeit wegen, von allen in jeder Art und Stufe endlichen Wesen, welche Wesen in sich ist, als von lebenden Wesen; welche also auch gilt von dem Einen, selben, ganzen Leben nach seinem ganzen Gliedbau. Und darin ergiebt sich zugleich, daß auch die erklärte zeitlichfreie Bedingheit der Vollendung des Lebens, oder der Erreichung der Bestimmung des Lebens, selbst eine innere Grundwesenheit Wesens, das ist Gottes, und aller endlichen Wesen in Wesen ist, und daß sie in sich selbst Ein, dem Gliedbau des Lebens Wesens und aller endlichen Wesen in Wesen, entsprechender Theilgliedbau (Theilorganismus) ist.

Wir nennen diese Grundwesenheit der zeitlichen, von der Freiheit abhangigen Bedingheit der Erreichung der Bestimmung des Lebens, das ist der Darlebung des Guten, das Recht, und die Wesenheit sittlichfreier Wesen, das Recht, als einen Wesentheil des Einen Guten zu wollen und darzuleben, nennen wir Gerechtigkeit. Daher kann das Recht als die zeitlichfreie Lebbedingheit (Zeitfrei-Lebbedingheit) erklärt werden. Das Recht ist mithin Eines: das Recht Wesens, das ist Gottes, welches in, unter und durch sich ist und enthält den Gliedbau des Rechtes des Gliedbaues aller endlichen Wesen. Die ganze zeitlichfreie Bedingheit des Lebens ist der Inhalt des Einen Rechtes, die zeitlichfreie Lebenbedingtheit aber ist zugleich die Rechtsbefugniß. Ein jedes selbstinniges frei wollendes, durch seine Lebenbedingtheit rechtsbefugtes Wesen ist ein Rechtsselbwesen, eine Rechtsperson. Das Leben selbst aber sofern es auch das Recht ist, d. i. sofern es auch die Darlebung (Verwirklichung) der zeitlichfreien Lebbedingheit enthält, ist das (Rechtsleben, oder der Staat, genauer: der Rechtsstaat, wozu Wesen selbst als Urwesen, und alle endliche Wesen in Wesen wesengliedbaugemäß, zusammen und vereinwirken. Daher kann der Staat, oder der

Rechtsstaat, auch erklärt werden, als das Rechtsleben, sofern dasselbe durch das Selbleben und das Vereinleben Gottes = als = Urwesens, und aller endlichen Rechtsselbwesen oder Rechtspersonen, selbst als ein Theil des Einen Lebens hergestellt oder verwirklichet wird. Mithin, sowie Ein Recht Gottes, und in selbigem der Gliedbau des Rechtes aller endlichen Wesen in Wesen ist, so ist auch Ein Rechtsleben Wesens, Ein Wesen=Rechtsleben, Ein Staat Gottes (civitas Dei), und in und unter selbigem Einem Gottstaate der Gliedbau des Rechtslebens, oder der Staatgliedbau, aller endlichen Wesen in Wesen *). — Wenn ferner, gemäß den oben erklärten (S. 383, 506) Wortbestimmnissen, jedes sein selbst innige, frei das Gute wollende Wesen ein Vernunftwesen, der Eine Zweck aber des Einen Lebens: die Wesenheit Wesens als das Gute darzuleben, der Vernunftzweck, oder die Vernunftbestimmung, das seinem Zwecke und seiner Bestimmung gemäße Leben aber das vernünftige oder vernunftgemäße Leben, oder das Vernunftleben, genannt werden, so ergiebt sich der Sinn und die Wahrheit auch folgender Behauptungen. Das Recht ist das Ganze der zeitlichfreien Lebbedingheit des vernunftgemäßen Lebens, oder des Vernunftlebens, oder der Erreichung der Vernunftbestimmung; der Staat aber ist das

*) Einseitige und untergeordnete Theorien des Rechtes und des Staates betrachten das Recht bloß als eine Eigenschaft und zwar als ein Lebensverhältniß des Menschen, und noch weiter beschränkt bloß als ein äußerliches Verhältniß des gesellschaftlichen Lebens der Menschen, ja sogar nur als ein äußerliches, bloß verneinliches und beschränkendes (negatives und limitatives) Verhältniß der äußeren Freiheit vereint lebender Menschen, als einzelner Menschen. Aber das äußere gesellschaftliche Recht des Menschen und der Menschheit ist zunächst nur ein Theil des Einen, selben und ganzen Rechtes des Menschen und der Menschheit, und dieses wiederum ist nur ein innerer untergeordneter Gliedtheil (organischer Theil) des Einen Rechtes Gottes. — Der einzelne Mensch hat und übt auch ein inneres Recht gegen sich selbst, gegen andere Menschen, und gegen alle Wesen; und auch in Ansehung Gottes = als = Urwesens hat der Mensch sein Recht im Empfangen und Leisten. Diese ganzwesenliche Schauung des Menschenrechtes ist als Ahnung schon in das vorwissenschaftliche Bewußtseyn der Völker eingegangen, wie die Aussprüche: „gegen sich selbst und Andere innerlich gerecht oder ungerecht „seyn; sich selbst oder einem Andern, sogar schon durch inneres Urtheilen, im Geist und Herzen recht oder unrecht thun, ungerecht gegen „Gott gesinnt sein und handeln," und viele diesen ähnliche Volkredniſſe dem Tieferdenkenden anzeigen. — Ebenso beschränkt sind in den gewöhnlichen Rechtstheorien die Erklärungen des Staates oder des Rechtslebens. Hier wird mit diesem Worte das Eine, selbe, ganze Rechtsleben verstanden, als der Eine Gottstaat, übereinstimmig mit Augustinus, Thomas ab Aquino, und Leibnitz; wie ich kurz gezeigt

Darleben dieser ganzen Bedingheit. Das Recht ist daher eine Grundwesenheit Gottes als des Einen unendlichen und unbedingten Vernunftwesens, und aller endlichen Vernunftwesen in Gott; sowohl darin, daß es an und in dem Leben als eine grundwesenliche Bestimmniß desselben ist, als auch darin, daß das Recht, als das Ganze der von der Freiheit abhangigen Lebbedingheit, eben selbst nur durch Freiheit, also nur durch selbstinnige, sittlichfreie Vernunftwesen, zeitlichwirklich gemacht, hergestellt und erhalten werden kann in dem Einen Wesenstaate oder Gottstaate.

In der soeben gebildeten Intheilwesenschauung des Rechts und des Rechtslebens werden folgende Sätze zugleich eingesehen. Das Eine, ganze Recht selbst ist Gottes; Gott selbst ist in sich das Recht, und Gott ist die Gerechtigkeit, das ist, Gott selbst ist das unendlich und unbedingt gerechte Wesen. Das Recht ist aber auch zumtheil jedes endlichen Wesens jeder Art und Stufe; auch jedes endliche selbstinnige, sittlichfreie Wesen (jede Vernunftperson) ist an sich und in sich ein Theil des Rechtes, hat ein endliches Recht, und ist auf endliche Weise gerecht, und auch darin gottähnlich. Das Recht,

---

habe in der, meinem Abriß des Naturrechts (1828) beigegebnen, geschichtlichen Uebersicht der vornehmsten Rechtstheorien. Das Wort Staat (status) bedeutet eigenlich ganz allgemein: Lebenzustand; gewöhnlich: Rechtsleben-Zustand. Daher kann auch schon das Rechtsleben eines jeden einzelnen freiwollenden Wesens, z. B. jedes Menschen, ein Staat oder Rechtsstaat genannt werden. — In und unter dem Einen Staate Gottes wird dann auch erkannt der Eine Staat der Einen Menschheit in Gott; darin und darunter wiederum jeder einzelne Staat jeder einzelnen Theilmenschheit auf jedem Himmelwohnorte; und wiederum darin und darunter endlich die besonderen Staaten der Volkvereine, Völker, Stämme, Ortschaften, Familien und Einzelmenschen. — Wird das Recht mit dem Richtigen, Sachgemäßen und überhaupt mit dem Guten, und daher der Rechtsstaat mit dem ganzen Lebenstaate verwechselt, so entstehen verschiedenartige allzuunbestimmte, allzuweite, das Gebiet des Rechts überschreitende Erklärungen und Theorien des Rechts und des Rechtsstaates; und es wird dann wohl auch der Staat mit der dunkel geahneten, und noch nicht wissenschaftlicherkannten, noch nicht gliedgebildeten Idee des allgemeinmenschlichen Vereines, — des Menschheitbundes, — verwechselt, welche ich zuerst in der der Schrift: Urbild der Menschheit, und in meinen masonischen Schriften, als Ergebniß eigener wissenschaftlicher Erforschung, gelehret habe, — und die eine leitende und beseelende Grundidee des jetzt beginnenden dritten Hauptlebenalters der Menschheit dieser Erde ist und werden wird. Die Theilwesenschauung, oder die absolute Idee, des Rechts und des Staates aber ist wissenschaftlich dargestellt worden in dem vorhin erwähnten Abriß des Naturrechts (1828), und wird ausführlicher entwickelt werden in den bald erscheinenden Vorlesungen, welche ich über diesen Abriß gehalten habe.

als ein bestimmtes darzulebendes Gute, und als ein bestimmtes Gut, welches im Leben bleiben und bestehen soll, ist eine unendliche Aufgabe (ein unendliches praktisches Postulat) Gottes selbst an Gott, für Gott, welche für die ganze unendliche Gegenwart, für jeden endlichen Zeitraum, und für jeden bestimmten Zeitpunkt der stetig fließenden Zeit gültig, und vollführt, oder vollstreckt ist durch Gott; oder: das Eine Recht Wesens soll in dem Einen Leben Wesens als ein Theil des Einen Guten verwirklicht, dargebildet, dargelebt werden. Das Recht, als bestehend, das ist, als ein Gut des Lebens, ist ein Werk der Freiheit Gottes für Gott, worin untergeordnet die endlichen freien Wesen gottähnlich, aber auf endliche Weise, mitwirken können und sollen. Gott, als die zeitliche freie Ursache des Lebens, verwirklicht das Recht vollwesenlich in der Einen unendlichen Zeit, in jedem Zeitnun aber, an jeder Stelle des Einen Verflußpunktes, auf unendlich-endliche, eigenleblich vollwesenliche und vollkommene Weise. Gott will auch das Eine Recht ganz und selbwesenlich für die Eine unendliche Gegenwart; und in jedem Momente der Zeit will Gott Das, was durch das ganze unendliche werdende Leben eigenleblich Recht ist; und Gott vollbringt das von Ihm gewollte Recht, als die unendliche unbedingte Macht, in jedem Momente rein und ganz und vollwesenlich. Gott, als in sich auch das Eine Rechtsleben, der Eine Gottstaat, seyendes Wesen, ist der Leiter und Regierer des Einen Rechtlebens, also auch des Rechtlebens aller endlichen Wesen jeder Art und Stufe, durch den ganzen Gliedbau der Wesen in aller Welt; oder: Gott ist das Eine Rechtsoberhaupt des Einen Gottstaates. Daher empfängt auch jedes endliche Wesen, jedes unendlich-endliche selbstinnige Wesen, auch jeder Mensch, in der unendlichen Zeit sein Eines, selbes, ganzes Recht, und in jeder bestimmten endlichen Zeit, sowie in jedem Zeitnun, sein eigenleblich bestimmtes, vollendet-endliches ganzes Recht. Durch Gott-als-Urwesen wird keine Verneinung des Rechtes, kein Unrecht wirklich, weder von Gott gewollt, noch gehegt, noch befördert. — Das Recht aller endlichen selbstinnigen, sittlichfreien Wesen ist dem Einen Rechte Gottes untergeordnet und dadurch verursacht und bedingt, und damit übereinstimmig und vereinstimmig. Daher ist jedes endlichen Wesens Recht ganzwesenlich und erstwesenlich, zuhöchst und an sich zunächst, und zwar unbedingt selbwesenlich oder unmittelbar, in Gott gegründet, und von Gott verursacht; und es wird ihm auch sein Recht in der ganzen unendlichen Zeit ganzwesenlich und vollwesenlich zugetheilt und geleistet, und ihm auch in jeder endlichen Zeit und in jedem Punkte der Zeit, der Herstel-

lung des Einen Rechtes des Einen Lebens gemäß, hergestellt und erhalten. Mithin gilt auch jedes endlichen Wesens Recht in der unendlichen Zeit als unveräußerlich und unaustilglich; nur eigenlebliche Bestimmnisse des Rechtes sind mit der stetwerdenden Bestimmtheit des Eigenlebens selbst stetänderlich werdend, und wandelbar. Aller endlichen Wesen Rechte sind gegeneinander der Reinwesenheit nach gleich, im Innern aber ähnlich und übereinstimmig und vereinstimmig (analog und in prästabilirter Harmonie), zugleich auch alle durch alle wechselbestimmt und bedingt, so auch alle in, mit und durch einander, zuhöchst aber alle in, unter und durch Gott, in dem Einen Rechtsleben Gottes zugleich verwirklicht. Folglich sind auch alle endliche Wesen in Gott, der reinen Wesenheit nach, gleichberechtiget, nicht aber sind sie es als Diese; sondern Jedes ist lediglich zu Dem berechtiget, was zeitlichfreies Bedingniß der Erreichung seiner Bestimmung ist. Und da die Rechte aller endlichen Wesen selbst im Verhältnisse der zeitlichfreien organischen Bedingheit stehen, so geht jedes endlichen Wesens Recht auch jedes andere endliche Wesen an, ein Jedes ist bei dem Rechtszustande eines jeden Anderen, und Aller, mitbetheiligt (mitinteressirt und compromittirt), und es ist daher ein jedes Recht für das Eine auch mittelbar zugleich ein Recht für jedes Andere und für Alle. — Da jede Grundwesenheit auf jede angewandt weset und ist (S. 430), so folgt, daß die Grundwesenheit: Recht, ebenfalls auf sich selbst angewandt weset und ist, oder: daß das Recht selbst auch wiederum das Recht an sich hat. Dieses erweiset sich darin, daß das Recht, als eine Grundwesenheit des Lebens, selbst unter dem Lebengesetze, also auch unter dem Gesetze des Werdens, folglich auch unter der Bedingheit, mithin auch zum Theil unter der zeitlichfreien Bedingheit, das ist unter dem Rechte steht. Das Theilganze also der zeitlichfreien Bedingheit davon, daß das Recht wirklich werde, ist selbst ein bestimmtes, im Gliedbau des Einen Rechtes mitenthaltenes Recht, als das Recht-für-das-Recht, oder das Recht um des Rechts willen, oder das Recht in der weiten inneren Abstufe (Potenz, S. 435) der Wesenheit. Und da Gott das Eine, selbe, ganze Recht herstellt, so verwirklicht Gott auch das Eine Recht-für-das-Recht (das Rechtsrecht) in der unendlichen Zeit zeitstetig und in jedem Momente auf eigenlebliche einzige Weise, oder Gott stellt das Ganze der zeitlichfreien Bedingheit davon, daß das Recht wirklich werde, vollkommen her. — Das Recht bezieht sich wesen ich auf die Freiheit: zuerst darin, daß es, wie das Eine eben selbst, nur durch Freiheit wirklich wird, dann aber auch

darin, daß es als einen innern Theil, das Recht für die Freiheit enthält. Denn da auch die Freiheit eine innere Grundbedingniß des Lebens ist, sie selbst aber, sofern sie die Freiheit endlicher Wesen ist, zum Theil bedingt ist, also insofern auch auf bedingte Weise zeitstetig wird, und ausgebildet wird; und da das Ganze der zeitlichen Bedingheit der Freiheit selbst von der Freiheit abhangt: so hat auch die Freiheit ihr Recht, das ist, das Ganze des Rechtes enthält auch als untergeordneten Theil das Recht für die Freiheit; jedes endliche Wesen soll daher auch das ihm zukommende Gebiet seiner Freiheit in gehöriger Art und Form, und in gehöriger Begrenzung, empfangen und behalten, und alle endliche Wesen, die auf demselben Gebiete vereint sind, sollen ein Jedes seine Freiheit, gemäß dem Gliedbau der Freiheit aller endlichen Wesen, dem Rechte gemäß beschränken. — Der Gliedbau des Rechtes entspricht dem Gliedbau der Wesen und der Wesenheiten, daher sind sind die Grundgebiete des in Gottes Rechte enthaltenen besondern Rechtes die des Rechtes Gottes-als-Urwesens, des Rechtes der Vernunft, der Natur, der Vernunft und der Natur im Vereine, und darin der Menschheit, und die hiemit durch die Wechselvereinigung dieser selbständigen Rechtsgebiete gegebenen Vereingebiete des Rechtes. Jedes untergeordnete selbständige und vereinte Rechtsgebiet aber ist ebenfalls ein dem Gliedbau des Einen Rechtes auf alleineigne Weise ähnlicher Theilgliedbau. — Endlich erhellet hier auch das Verhältniß des Rechtes zu dem Guten, und der Gerechtigkeit zu der Sittlichkeit und Tugend, sowie des Rechtslebens zu dem Tugendleben. Denn das Recht ist, sowie jede göttliche Grundwesenheit, in Uebereinstimmung und Vereinstimmung mit der Einen Wesenheit und mit allen Wesenheiten Gottes, also auch mit Gottes Wesenheit, sofern sie in der Zeit dargelebt werden soll, das ist mit dem Einen Guten und mit allem und jedem Guten. Gott als das Recht darlebend ist mit sich selbst in vollwesenlicher Uebereinstimmung, also auch mit Gott als selbstinnigem Wesen, auch als erkennendem und empfindendem, und wollendem Wesen. Und ein Aehnliches gilt von aller endlichen Wesen Rechte und von ihrer Gerechtigkeit. Das Rechtsgesetz ist, insofern das Recht ein herzustellendes Gutes ist, in und unter dem Einen Sittengesetze mitenthalten; also ist auch Gerechtigkeit eine in der Einen Tugend gliedenthaltene bestimmte, besondere Tugend. Und da das Eine Recht in Gott ist, und in Gott begründet ist, so leistet auch jedes reinsittliche, gerechtsinnige endliche Wesen sich selbst und jedem Wesen das gebührende Recht aus innerer, freier Gerechtigkeit, rein darum, weil es gut ist, das ist, um Gottes willen, und um der in Gott be-

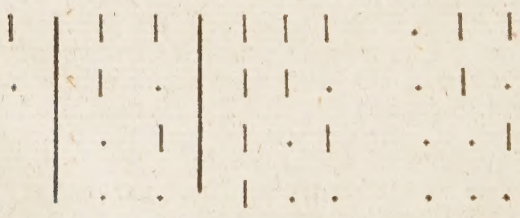
gründeten Wesenheit der berechtigten Wesen willen; auch dann, wenn das endliche gerechtsinnige Wesen dazu nicht durch äußere Zunöthigung angehalten wird, und ohne sich dabei von Lust und Schmerz erstwesenlich bestimmen zu lassen. Das Rechtsleben und das Tugendleben sind gegeneinander selbwesenlich, und theilweis ineinander; indem das Recht in sich als ein Theilgebiet das besondere Recht für die Sittlichkeit und Tugend enthält, weil auch Sittlichkeit und Tugend der endlichen Wesen ein in der Zeit unter zeitlichfreier Bedingheit Werdendes ist; dagegen aber von der andern Seite das Recht ein Theilgebiet des Guten, und Gerechtigkeit, eine in der Einen Tugend enthaltene besondere Tugend ist.

Nachdem wir nun das Leben nach seiner inneren bejahigen Bedingheit betrachtet haben, wenden wir uns zu der Erkenntniß seiner innern Bejahung und Verneinung, und betrachten diese zuerst nach der Einheit, Selbheit und Ganzheit, überhaupt und im allgemeinen, im dreißigsten Lehrsatze.

Da Wesen vollwesenlich ist (S. 418), und da alles Mögliche als solches wesenlich ist (431 f.), also zu der Vollwesenheit gehört: so ist Wesen als Urwesen, und als die endlichen Wesen und Wesenheiten in sich seyendes Wesen, auch der ganze Gliedbau des Möglichen (S. 421). Und da es ferner einzig-bezugwesenlich, das ist, nothwendig (S. 411) ist: daß der Eine, selbe, ganze Gliedbau des Möglichen bezüglich urdaist, das ist, wirklich ist (S. 422), so ist auch Wesen als Urwesen, und als die endlichen Wesen und Wesenheiten in sich seyendes Wesen, der Gliedbau des Möglichen, also auch alles Mögliche als der Gliedbau des Wirklichen, also auch als alles Wirkliche. Und da das soeben Erwiesene von dem Ganzgliedbau des Möglichen gilt, so gilt es auch vom Zeitmöglichen (S. 487): es ist mithin zeitnothwendig, daß auch der Ganzgliedbau des Zeitmöglichen zeitlich urdaseye, das ist, daß selbiger auch als der Ganzgliedbau des Zeitwirklichen (S. 488) daseye; und zwar in der Einen unendlichen Gegenwart des Lebens unbedingt und unendlichvollwesenlich, in jeder Endzeit aber und in jedem Zeitpunkte unendlich-endlich und bedingt wesenlich, oder auf unendliche aber bedingte individuelle Weise. Oder mit andern Worten: es folgt, daß Wesen als lebendes Wesen in sich der Gliedbau des Zeitmöglichen, mithin auch alles Mögliche als der Gliedbau des Zeitwirklichen, mithin auch Alles als Wirkliches seye, und in sich der unendlichen Endlichkeit, oder der Individualität nach stetwerde. Da nun alle endliche Wesen mit Wesen selbst wesenähnlich sind (S. 432), so gelten von ihnen obige

Beweisgründe auf endliche Weise, und es folgt, daß alle endliche Wesen auf endliche bedingte Weise der Gliedbau ihres Möglichen auch als der Gliedbau ihres Wirklichen sind, folglich auch, daß sie als lebende Wesen in sich der Gliedbau ihres Zeitmöglichen nothwendigerweise auch als der Gliedbau ihres Zeitwirklichen sind, daß sie mithin auf eine in dem Einen Leben Wesens bedingte, endliche Weise ihre ganze Wesenheit in der Wirklichkeit ihres Lebens darbilden.

Da ferner Wesens Vollwesenheit der vollständige Gliedbau aller Wesenheiten ist (S. 416, 418); da Wesen als Vollwesen in sich, durch sich, für sich, auch der Gliedbau alles Gegenwesenlichen, mithin sowohl das Ab-, als Neben-, als Abneben-Gegenwesenliche, weset und ist; aber das Gegenwesenliche, als solches, als Gegenjahiges auch das Gegenneinige ist (S. 408): so folgt, daß Wesen als in sich der Gliedbau des Gegenwesenlichen, das ist, des Endwesenlichen (S. 408) oder Endlichen in sich seyendes Wesen auch der ganze Gliedbau der Neinheit oder Verneinheit, das ist der Wechselgegenneinheit an der Wechselgegenjaheit, weset und ist. Und da jede Wesenheit Wesens von jeder, auch wiederum von ihr selbst, gilt (S. 430), also auch an der Jaheit und an der Neinheit die Jaheit sowohl als die Neinheit ist: so folgt, daß Wesen-als-Urwesen, und als der Gliedbau des Endwesenlichen in sich, durch sich und für sich seyendes Wesen in sich ist: die Jaheit, die Neinheit, die bejahige Jaheit, die verneinige Jaheit, die bejahige Neinheit, und die verneinige Neinheit oder die Verneinheit der Verneinheit; ferner die Jaheit der Jaheit der Jaheit, die Jaheit der Jaheit der Neinheit, und die übrigen dreigliedigen Wesenheiten, welche in folgendem Schem geordnet dargestellt sind, wenn (|) Jaheit und (.) Neinheit bedeuten:



Weiter folgt, daß das Aehnliche von der Vereinwesenheit der Jaheit und der Neinheit gilt (S. 408), daß auch diese sowohl bejaht als verneint, als bejaht bejaht, und so weiter vollgliedbauig seye.

Da nun das Erwiesene den ganzen Gliedbau der Ja-

heit und der Neinheit angeht, so gilt es auch von Wesen, insofern Wesen in sich der Gliedbau des Einen Lebens ist. Und das Aehnliche gilt, der Wesenähnlichkeit wegen, auf bedingte endliche Weise auch von allen endlichen Wesen, sowohl überhaupt als insbesondere auch von ihnen als endlichen lebenden Wesen; und zwar gilt es von einem jeden endlichen Wesen für sich, und von einem jeden im Verhältnisse zu jedem, und von dem Vereingliedbau aller endlichen Wesen, gemäß dem Gesetze des Wesengliedbaues.

Daher ist Wesen auch der Gliedbau des Lebwesenlichen, das ist des Guten (S. 499), sofern dieses zeitmöglich und zeitwirklich ist, nach allen Bestimmnissen der Jaheit, der Neinheit und Beider als vereinter; und in einem ausführlichen Lehrgebäude der Grundwissenschaft wären alle vorhin erklärte Fälle der auf sie selbst angewandten Jaheit und Neinheit, wie sie alle im Leben dasind, in ebensovielen Unterlehrsätzen zu entfalten; welches hier nicht geschehen kann. — Und da Wesen als das Eine Leben seine Eine, selbe, ganze Wesenheit vollwesenlich nach dem Einen Lebgesetze und dessen Gliedbau S. 499) darlebt, so folgt: daß Wesen auch den ganzen Gliedbau der Bestimmnisse der Jaheit und der Neinheit der Lebwesenheit gesetzartig, gesetzmäßig, und gesetzfolglich (S. 482), und zwar gesetzordnig (rhythmisch), gegengesetzordnig (symmetrisch) und vereinordnig (syrrhythmisch), im Leben verwirklichet. Und aus der Wesenähnlichkeit folgt, daß dieß auf bedingte endliche Weise von jedem endlichen Wesen für sich, und von einem jeden im Verhältnisse zu jedem, und von dem Vereingliedbau aller endlichen Wesen gilt.

Im Lichte der allgemeinen Erkenntniß dieses Lehrsatzes lassen Sie uns nun im einunddreißigsten Lehrsatze das Leben der endlichen Wesen hinsichts der zeitlichen Verneinheit betrachten, welche dasselbe an und in sich ist, und zwar sowohl der bejahig gesetzten Neinheit, als auch der verneinig gesetzten Neinheit oder der verneinten Neinheit. Sofern nun an und in dem Leben der endlichen Wesen der Gliedbau der Neinheit selbst seiner Lebwesenheit und seinem Lebgesetze gemäß dargestellt wird, ist seine Neinheit wesenheitgemäß, also gut, und in seiner bejahigen Lebenbestimmung mitenthalten. Aber das Leben aller endlichen Wesen selbst wird, gestaltet und bildet sich selbst (S. 482), und zwar stufenweis, sowie auch die endliche Freiheit jedes selbstinnigen lebigen Wesens (S. 485). Das Leben und die es bildende Freiheit der endlichen Wesen hat dabei ferner seine Bedingheit und insbesondere seine freie Bedingtheit zumtheil in sich zumtheil aber außer

sich, und zwar über und neben sich, und zumtheil in und sich vereint (S. 508). Ferner da ein jedes endliche Wesen seine Wesenheit, dem Gliedbau der Wesenheit Wesens ähnlich, hinsichts der Zeit nacheinander, also auch jede Wesenheit nach der Selbheit, also auch als gegenselbständige Wesenheit im Gegensatze der Vereinwesenheit, das ist vor der Vereinigung mit ihrer Gegenwesenheit, darlebt; und da selbst die Vereinheit nur stufenweis in das Leben hereingebildet wird: so folgt, daß die in der Einheit der Reinwesenheit gehaltene Alleinselbheit (Alleinständigkeit, isolirte Selbständigkeit) ebenfalls eine, obschon vorübergehende, Wesenheit in dem Leben der endlichen Wesen ist. Da nun ferner alle endliche Wesen sich in dem Einen Verflußpunkte zugleich (S. 476) jedes in endlichem Lebenkreise (S. 483) lebenbilden, welche Lebenkreise sich dabei, nach dem Gesetze des Vereinlebens (S. 483 f.), durchdringen; da das Leben jedes und aller endlichen Wesen stetig sich ändernd verfließt und zwar als Ganzes; und da zugleich jedes einzelnen, und aller vereinten Endwesen Leben von dem Alleineigenleben jedes anderen und aller vereinten Endwesen, die den Lebenkreis der ersteren irgendhinsichts durchdringen, zumtheil mitabhangig ist, und dadurch mitbestimmt wird; da das gesammte auf einmal fortschreitende Leben aller endlichen Wesen erstwesenlich gemäß der Wesenheit des Ganzen, eines jeden Intheil-Wesens aber erstwesenlich, sofern selbiges Gliedtheil des Ganzen ist, gestaltet und gebildet wird, nicht aber zuerstwesenlich, sondern nur theilwesenlich und untergeordnetwesenlich gemäß der besonderen Allein-Eigenwesenheit, als der besonderen Lebenbestimmung eines oder mehrer oder aller Endwesen; während jedes einzelne Endwesen, und jeder einzelne Verein von Endwesen, zunächst die alleineigne Wesenheit vollwesenlich darzuleben in bedingter, endlicher, selbst nach und nach werdender Freiheit des Wollens und Wissens bestrebt ist: so ist das Leben aller endlichen Wesen in allen diesen Hinsichten beschränkt in dem Einen Gliedbau des Lebens, also lebgliedbau-beschränkt, oder beschränkt in und von dem Leben der Welt, weltlebenbeschränkt, oder weltbeschränkt; — es entfaltet sein alleineigenes Leben innerhalb der Lebgliedbau-Beschränktheit, oder innerhalb der Weltbeschränkung *). Die Lebgliedbau-Beschränkung, als die Außen-Lebbeschränkung, ist nun zugleich und vereint mit der endlichen Wesen innerer Lebbeschränkung, wonach selbige, wie vorhin gesehen, auch den ganzen Gliedbau der Vereinheit an und

*) Vergleiche: Grundlegung der Sittenlehre (1810, S. 125 ff. besonders S. 150 und S. 446), und Urbild der Menschheit (S. 545).

in ihrem Leben darstellen; und beiderlei Gebiete der Lebgliedbau-Beschränkung, die äußere und die innere, bedingen und bestimmen sich wechselseitig, selbst wiederum theils bejahig, theils verneinig, theils Beides vereint.

Durch die zugleich und vereint aller endlichen Wesen Leben betreffende Lebgliedbau-Beschränkung und Inbeschränkung nun ist in Wesen die Möglichkeit davon begründet, daß jedes endliche Wesen auch an seines Lebens bejahiger Wesenheit die diese Wesenheit ewigwesenlich verneinende Verneinheit vorübergehend darlebe, unter der Bedingniß jedoch, daß diese seine ewige Wesenheit verneinende Verneinheit selbst wiederum verneint werde nach allen im vorigen Lehrsatze enthaltenen Bestimmnissen. Hierdurch ist als ein Theilgesetz des Lebens endlicher Wesen in der Wesenschauung abgeleitet (deducirt) die ewige Wesenheit oder Nothwendigkeit, und die zeitliche Wirklichkeit, der möglichen Wesenheitverneinung, wonach das auf bestimmter Lebenstufe der endlichen Wesen ihnen Eigenwesenliche theilweis verneint wird; sowie auch zugleich die ewige Wesenheit oder Nothwendigkeit und die zeitliche Wirklichkeit der möglichen Verneinung der lebstufwidrigen theilweisen Wesenheitverneinung. — Da nun die Darlebung der ewigen Wesenheit, als das gesollte Gute, lediglich das in Freiheit zu Verwirklichende, also des Lebens Zweck und Bestimmung ist: so ist die soeben als in dem Leben der Endwesen möglich bewiesene Verneinheit des Ewigwesenlichen, das nichtgesollte Nichtgute, das Nichtzweckgemäße, und nicht die Bestimmung des Lebens; oder auch, sofern selbige dennoch gewollt und dargelebt wird, das ungesollte Ungute, Unzweckmäßige, der Bestimmung Ungemäße, oder auch das Gutwidrige, Zweckwidrige, Bestimmungwidrige; überhaupt ist es das die Wesenheit des Lebens Verneinende, welches hier, der Kürze wegen, mit dem Namen des Lebwesenwidrigen oder Wesenwidrigen bezeichnet werden soll. In der Volkssprache finden wir dafür die Wörter: übel und schlecht*); denn wir verstehn unter dem Uebel und dem Schlechten alles Wesenwidrige jeder Art und Stufe. Dasjenige Uebel aber, welches und sofern es durch den wesenwidrigen Willen mitbegründet und mitverursacht ist, und der wesenwidrige Wille selbst, soll dem gewöhnlichen Sprachgebrauche gemäß das

*) Schlecht heißt eigentlich soviel als schlicht, eben, wie in „schlecht und recht"; da aber das Ebene fehlerhaft ist, wo rundgebildete Gestaltung und Gliederung seyn sollte, so bedeutet dann auch: schlecht, im Besondern das Unausgebildete; ferner da der ebene Boden unten ist, auch das Niedere, sowohl in der Bedeutung des Guten als des Wesenwidrigen.

Böse, oder das Unsittliche, unsittlich Schlechte, genannt werden. Somit begreift das Wesenwidrige, oder das Uebel, das Böse mit in sich, und zwar als das oberste und zugleich innerste Uebel der endlichen Wesen, da auch alles Leben der endlichen Wesen zunächst, — das rein innere selbheitlich oder unmittelbar, das äußere aber mittelbar, durch die Einheit äußerer endlicher Wesen hervorgeht.

Da nun, der Vollwesenheit Wesens zufolge, Alles, was lebmöglich ist auch dem Lebgesetze gemäß zeitwirklich ist (nach dem dreißigsten Lehrsatze, S. 415), so ist auch in der Einen unendlichen Gegenwart an einem Theile des Endlichen der Gliedbau des zeitmöglichen Wesenwidrigen vollständig lebwirklich, und in jedem endlichen Zeitraum, sowie in jeder Stelle des Einen Verflußpunktes (S. 473) auf endlich-unendliche Weise lebwirklich; zugleich aber auch in der Einen unendlichen Gegenwart, an einem andern Theile des Endlichen vollständig verneint und aufgehoben, in jedem endlichen Zeitraum und in jeder Stelle des Einen Verflußpunktes aber auf endlich-unendliche Weise verneint und aufgehoben; so zwar daß das Wesenwidrige an einem jeden endlichen Wesen in der Einen unendlichen Gegenwart zu verschiedenen Endzeiten und Zeitpunkten sowohl gesetzt als auch nichtgesetzt ist, so daß alle endliche Wesen gleichförmig die Weltbeschränkung erfahren und von selbiger unabhangig sind*). — Nicht die Verneinheit als solche ist wesenwidrig im Leben; denn sowohl die wesengemäße, und dem Stufengange der Lebenentfaltung angemeßne Bejahung sowohl als Verneinung ist eine Grundwesenheit des Lebens; daher selbst die Verneinung der wesengemäßen Verneinung wesenwidrig ist. Daß also im Leben zur rechten Zeit etwas überhaupt nicht ist, oder auch noch nicht, oder nicht mehr ist, ist nicht wesenwidrig. Ebensowenig ist die Bejahung als solche wesengemäß im Leben, weil auch ein an sich Wesenliches auf lebengesetzwidrige Weise bejaht gesetzt seyn, also insofern lebwesenwidrig seyn kann. Aber aus den vorhin aufgestellten Gründen folgt die Möglichkeit und Wirklichkeit auch davon, daß sowohl die reine wesenwidrige Neinheit, als die reine wesenwidrige Jaheit, als auch Beide vereint, nach dem ganzen Gliedbau der endlichen Wesen und ihrer Wesenheiten im Leben dargestellt seyen. Das Wesenwidrige ist also hinsichts der Jaheit und Neinheit:

*) Daß und wie Dieses in unendlichvielen, gesetzmäßig wiederkehrenden Zeitkreisen (Perioden) an allen endlichen Wesen geschehe, kann hier nicht gezeigt werden, wird aber in der ausführlicheren Darstellung des Systemes als Grundlage der Philosophie der Geschichte im Allgemeinen entwickelt.

wesenwidrige	⌒	Wesenheit; das ist (S. 365 f.):
bejahige		Wesenheiteinheit
verneinige		Wesenheitureinheit
bejahige verneint mit verneiniger		Selbheit Ganzheit Selbheit = verein = Ganzheit;

woran dann weiter alle Bestimmnisse der Satzheit und der Seynheit vorkommen, sowie weiter die (S. 402 ff.) erschauten Bestimmnisse der Ungegenheit (Orheit, S. 403) und der unter-neben- und unternebenordnigen Gegenheit und Vereinheit. Das Wesenliche aber, woran und worin das Wesenwidrige sich befindet, ist nur da in Vernunft, oder in Natur, oder in Beiden als Vereinten, oder mit Beiden als mit Urwesen vereinten, insofern dieses letztgenannte Verein-Eigenleben durch Vernunft, oder Natur, oder durch Beide als Vereinte, nicht aber sofern selbiges durch Wesen-als-Urwesen bestimmt ist, denn in sofern ist es reingut. Wird nun die zweite Reihe des obigen Schemes nach der oben (S. 402) aufgestellten Tafel, gemäß den drei Unterlehrsätzen des zweiten Lehrsatzes der zweiten Theilwesenschauung (S. 401 — 415), und gemäß dem oben (S. 389 — 409) erkannten Gliedbau der Wesen, entfaltet, so entsteht dann die Theilwesenschauung des Einen, selben und ganzen Gliedbaues des Wesenwidrigen im Leben der endlichen Wesen. Von diesem, dem Gliedbau der Wesen und Wesenheiten und dem Gliedbau des Lebens folgenden ganzen Gliedbaue des Wesenwidrigen soll aber hier nur der Theilgliedbau des

	nach		
bejahigen	⌒	Art,	}
verneinigen		Maß,	
bejahigen mit verneinigem vereinten		Ordnung oder Folge	} Wesenwidrigen

entfaltet werden. Alle verschiedenen Arten des ganzen Gliedbaues des Wesenwidrigen aber *) gelten von jedem theilweisen Lebwesenlichen oder Guten, welches innerhalb eines endlichen

*) Wir bezeichnen das Wesenwidrige jeder Art mit dem Worte: un, welches keineswegs mit: nicht und ohne, gleichbedeutig ist. Denn es bezeichnet ebenso das Zugroße als das Zukleine, das Uebermäßige und das Untermäßige, allen Mangel und alle Fehlbildung; ebenso die innere Wesenwidrigkeit als die außenbezugliche. Dieß zeigen Wörter, wie: Unwesen, Unmensch, Unnatur, Unthier, Unkraut, Unzucht, unmäßig, ungestalt, Unmasse, Ungeheuer, Unbildung, u. a. m.

Zeitraumes, oder in einem bestimmten Zeitpunkte dem Lebgesetze gemäß wirklich dargebildet seyn sollte, sofern dieses Lebwesenliche an einem Theile der unendlich-endlichen Wesen, nicht aber sofern selbiges an ihnen allen ist; und es gilt dabei von diesem Lebwesenlichen als Ganzem, oder nach einem Theile desselben, oder als Theilganzem (S. 407); zugleich auch von ihm als Selbwesenlichem oder als Außenverhaltlichem, und Außenvereintem. In vorstehenden Schemen ist jedes Glied der ersten Reihe, mit jedem Gliede der zweiten verbunden, eine bestimmte Art des Wesenwidrigen, und eine jede dieser Arten kommt an Demselben sowohl für sich, als auch mit mehren, und mit allen, zugleich vor. Das der Art nach Wesenwidrige, das Artwidrige, ist da, wenn und sofern ein der Alleineigenwesenheit des werdenden Wesens Gemäßes der Art nach wesenwidrig bestimmt ist; es stehet mithin dem Artgemäßen, Wohlgearteten (Echten), als das Artwidrige, Ungeartete oder Unartige (Unechte) entwider*). Das dem Maße nach Wesenwidrige, das Maßwidrige ist das ganzheit-verhaltlich Wesenwidrige; es hebt mithin das Wohlmaßige (Wohlgemeßne, Ebenmaßige) zumtheil auf als das Unmaßige und Fehlmaßige (Ungemeßne und Fehlgemeßne). Endlich das Wesenwidrige der Ordnung oder der Folge nach, das Ordnungwidrige oder Folgewidrige, betrifft bloß die Form des Zusammenseyns als Glieder derselben in irgend einer Hinsicht angeordneten Reihe, und entsteht und besteht, wenn hinsichts der Glieder die Folge, der Ort oder die Stelle dem Reih-Gesetze zuwider ist, es steht also als das Unordnige und Misordnige (Unordentliche), oder als das Unortige und Fehlortige (ineptum, ἄτοπον), als das Unstellige oder Fehlstellige, Falschgestellte, Uebelgestellte) entwider dem Wohlordnigen (Ordnunggemäßen, Wohlgeordneten, Ordentlichen) oder dem Wohlortigen (das am rechten Orte ist) und Wohlstelligen (das an der rechten Stelle ist). Das Ordnungwidrige enthält also unter andern auch insich das Zeitordnungwidrige oder Zeitfolgewidrige, welches als das Unzeitige und Fehlzeitige (welches zur Unzeit ist oder seine Zeit verfehlt) dem Zeitwohlordnigen oder Zeitfolgerechten (Zeitfolgegemäßen, Rechtzeitigen, das zu seiner Zeit, das ist zur rechten Zeit ist) entwidersteht.

Zuförderst nun das rein-verneinige Wesenwidrige, oder der Mangel, wonach das lebende Wesen mangelhaft oder unvollständig, ist, Mängel, Lücken, fehler-

*) Die Unterscheidung des wesengemäß Entgegengesetzten und des wesenwidrig Entgegengesetzten macht die Unterscheidung des eutgegen (entweder) und des: entwider, nöthig.

hafte Sprünge (Risse) hat, ist wesenwidrig der Art, oder dem Maaße, oder der Ordnung nach, oder Zweierlei hievon oder auch alles Dreies zugleich. Die wesenwidrige reine Verneinheit der Ordnung nach enthält unter sich auch die der Zeitordnung oder der Zeitfolge nach, indem ein Theilwesenliches, welches innerhalb eines bestimmten Zeitraums oder in einem bestimmten Zeitpunkte dargebildet seyn sollte, dann nicht lebwirklich ist, sey es, daß dasselbe dann noch nicht, oder nichtmehr, oder zumtheil noch nicht, zumtheil nichtmehr ist. Ebenso ist auch das reinbejahig Wesenwidrige, wonach das endliche lebende Wesen theilweis das Fehlgebildete oder Misgebildete (Fehler, Flecken, Auswüchse, Schäden, Beschädigungen, fehlerhafte oder schadhafte Stellen) an oder in sich ist oder hat, wesenwidrig der Art, oder dem Maße oder der Ordnung nach, und zwar kommt jede dieser Bestimmnisse sowohl für sich, als auch jede mit jeder, und alle mit allen vereint an Demselben vor. Für sich allein, ansich selbst, ist das Bejahig-Wesenwidrige ein Lebwesenliches, also ein Gutes, und lediglich durch sein Verhaltseyn an oder in einem Anderen ist es wesenwidrig, indem selbiges durch seine bejahige Setzung, ein Wesengemäßes, welches an oder in einem endlichen lebenden Wesen bejahig gesetzt seyn sollte, dieser seiner Satzheit nach an oder in diesem verneint. Das der reinen Bejahung nach Wesenwidrige ist da, wenn ein der Alleineigenwesenheit des werdenden Wesens der Stufe seiner Lebentfaltung zufolge soeben ausschließend Gegenwesenheitliches an ihm bejahig gesetzt wird; das dem Maße nach, wenn ein Lebwesenliches mehr als wesenlich ist, das ist, zu groß gesetzt wird; und das der reinen Ordnung nach, wenn und sofern diese dadurch eine der Art nach andre ist, mithin wenn das Wesenliche, welches in irgend einer Hinsicht der Anordnung, als ein vorangehendes Glied der Reihe wirklich seyn sollte, es als ein nachfolgendes ist, oder wenn es ein nachfolgendes seyn sollte, ein vorangehendes, oder wenn dieses Beides in verschiedenen Hinsichten zugleich und sich wechselbestimmend statthat. Das der Zeitordnung nach rein bejahig Wesenwidrige ist, daß das, was früher wirklich seyn sollte, es später, und das was später, früher ist, oder daß dieses Beides in verschiedenen Hinsichten und sich wechselbestimmend zugleich statthat. Endlich das Wesenwidrige, worvon wesenwidrige Bejahung vereint mit wesenwidriger Verneinung zugleich ist, macht die mangelhafte Fehlbildung, die Mangelfehlbildung oder Mangelmisbildung aus, wann und sofern das bejahige Wesenwidrige statt eines dadurch verneinten mangelnden Wesengemäßen dargelebt wird; und zwar wiederum nach Art, oder Maß, oder Ordnung, oder nach zweien davon, oder nach allen dreien zugleich. Nicht aber ist die

Stattsetzung (snbstitutio, vicariatio), als solche, wesenwidrig, vielmehr ist auch sie ansich eine innere bejahige Wesenheit des Lebgliedbaues; und nur die wesenheitwidrige Stattsetzung des Wesenwidrigen und Ungehörigen statt des Wesengemäßen und Gehörigen selbst ist ein Uebel. Ueberhaupt ist, als das Vereindaseyn des Mangels und der Fehlbildung, gegeben das wesenwidrige So-Seyn, statt des wesengemäßen gegenheitlichen So-Seyns, das ist statt seines wesengemäßen Andersseyns; das ist Krankheit und Kränkung, krankhafte Fehlbildung (Verkrüpplung), entwider stehend dem Heile (dem heilen Zustande), der Gesundheit und der Vollgliedbildung (dem wohlgestaltigen Gliederbau). Darin ist ein ganzer, unendlichreicher Gliedbau der Arten und Abarten des Art-, Maß- und Ordnungwidrigen enthalten. Darunter findet sich insbesondere auch die Mangel-Fehlbildung, daß wesenwidrig Bejaheit statt Verneinheit, oder Verneinheit statt Bejaheit, wirklich ist, oder auch, daß diese beiden wesenwidrigen Stattsetzungen in verschiedenen Hinsichten an Demselben zugleich vorkommen; weiter auch das Unverhaltige statt des Wohlverhaltigen, insonderheit das maßwidrige Zugroßseyn und Zukleinseyn statt des zweckmäßigen gerade nur Sogroßseyns, das ist statt des Wohlgemeßnen, Angemeßnen, Gleichmäßigen und Ebenmäßigen. Endlich das der Ordnung nach Mangelhaftgebildete ist da als das Ehere statt des Späteren, und das Spätere statt des Eheren in einer jeden irgendhinsichtlichen Reihenfolge (Proteronhysteron et Hysteronproteron), oder als in verschiedenen Hinsichten Beides zugleich an Demselben; statt des Wohlordnigen und Richtigstelligen oder Richtigortigen; also auch hinsichts der Zeitfolge als das Zufrühe und Zuspäte, oder als in verschiedenen Hinsichten Beides zugleich an Demselben, statt des Richtigzeitigen oder Zeitgemäßen.

Da jede Wesenheit an jeder, und auf jede angewandt weset und ist (S. 430), so ist auch an der Wesenwidrigkeit, das ist an dem Uebel überhaupt und an dem Bösen insbesondre, als an solchem, sowohl die ihm gemäße, als auch die ihm ungemäße oder widrige Wesenheit und dann auch Beides vereint. Also ist an und in dem Leben endlicher Wesen auch Wesenwidriges in der zweiten Wesenheitstufe (S. 435, 455), das heißt, Wesenwidriges, welches als solches nicht ganz, nicht vollkommen ist, — und zwar auch selbst Dieß wieder nach dem ganzen Gliedbau der Bestimmnisse des Wesenwidrigen, — Wesenwidriges der zweiten Stufe, welches mithin selbst ansich ein Wesenwidriges ist, steht zu seinem Wesenwidrigen der ersten Stufe im Verhältniß des Gegenübels zum Uebel (des Gegengiftes zum Gifte). Erläutert wird Dieß durch Misbildungen

und Krankheiten, die nicht vollkommen ausgebildet sind; sowie durch solche, welche selbst in ihrer Entwickelung einen ihrem eignen Gesetze widerstreitenden (unrichtigen, falschen, irrigen, fehlerhaften) Gang nehmen; ferner durch Krankheiten, welche einander verneinen, das ist hemmen, schwächen, aufheben (sich homöopathisch und allopathisch heilen), indem sie zu gleicher Zeit an Demselben gesetzt sind, oder indem sie, zu verschiedenen Zeiten statt einander gesetzt (substituirt oder vicariirend und präservirend), die Eine die Stelle der andern ausfüllt.

Unerschöpflich ist die Fülle der Folgen (Complexionen, S. 459) des Zugleichseyns und der Vereinheit aller Arten von Mangel, Fehlbildung und Mangelfehlbildung an dem Leben aller endlichen Wesen, aller einzeln und aller und jeder mit allen und jeden im Zugleichseyn und im Vereinseyn des Lebens. Und da jedes endliche Wesen auch als lebendes Wesen organisch ist, so mitbegründet und mitbestimmt jede dieser bestimmten Wesenwidrigkeiten für sich und im Vereine gemäß dem Gesetze der Gliedbauheit des Werdenden weiter bestimmte organische Misbildung in allen Theilen und Theilorganismen (Theilsystemen) des endlichen lebenden Wesens von bestimmter Art und in bestimmtem Maße und in bestimmter Ordnung und Folge, die, solange selbige an oder in dem sich selbst gestaltenden und bildenden Wesen besteht, eine sein Heil oder seine Gesundheit zumtheil aufhebende Krankheit und Mangelfehlbildung ist, sofern aber eine ganze bestimmte Gestaltung als die Vollzeit einer bestimmten endlichen Gegenwart (S. 477) dadurch mitveranlaßt widerwesenlich vernichtet wird und sich auflöst, wesenwidriger (unnatürlicher, gewaltsamer) Tod ist; dahingegen der lebgesetzgemäße (natürliche, von selbst erfolgende) Tod ein Reingutes und in keiner Hinsicht ein Uebel ansich ist.

Das Wesenwidrige, das ist das Uebel überhaupt und das Böse insonderheit, hat sein Gebiet nur im Leben vollendet-endlicher Wesen, also nur im Zeitlichen, und ist in keiner Hinsicht an dem Einen selben Leben Wesens, noch an dem Leben Wesens = als = Urwesens, noch an dem Leben der obersten in ihrer Art unendlichen Grundwesen in Wesen. Es gilt also das Wesenwidrige oder das Uebel durchaus nicht von Wesen, als dem Einen, selben, ganzen Wesen (als von Urwesen, S. 403), noch von Gott als Urwesen. Das Wesenwidrige ist zwar von Wesen, als eine Wesenheit des endlichen Lebens vollendet-endlicher Wesen, an und in deren Endlichkeit auf unzeitliche Weise mitverursacht, aber weder auf unbedingte und unendliche Weise (nicht urwesenlich), noch auf urwesenliche Weise, sondern nur auf ewigwesenliche Weise: ferner ist

das Wesenwidrige invon Gott durchaus nicht selbwesenlich oder unmittelbar, sondern nur gegenselbwesenlich und mittelbar verursacht, so daß das invon Wesen ewigverursachte Wesenwidrige nicht als Selbwesenliches fürsich besteht, nicht selbständig ist, sondern nur an und in dem selbständigen Lebwesenlichen, das ist nur an und in dem Guten. Weiter ist das Wesenwidrige invon Wesen nicht verursacht als ein Bleibendes in der Zeit, als ein dauernd Gesetztes, sondern als Vorübergehendes: denn da das Wesenwidrige das das Lebwesenliche Verneinende ist, und da jede Verneinung in Wesen selbst wiederum verneint ist, so ist auch das Wesenwidrige invon Wesen ewigverursacht als ein in der Zeit zu Verneinendes, Aufzuhebendes, Zuentwirklichendes; — es wird also alles Wesenwidrige invon Gott wiederum aufgehoben, sowahr Gott Gott ist. Auch ist, infolge der Wesenähnlichkeit, das Wesenwidrige an vollendet-endlichen Wesen nicht als an ihnen als ganzen Wesen verursacht, sondern auch invon ihnen selbst ist es nur untergeordneterweise, und ursprünglich nur ewigverursacht, — nur als an ihrem Guten, nur gegenselbheitlich und mittelbar, und als wiederum zeitlich invon Gott und untergeordneter Weise theilheitlich auch in Mitwirkung ihrer Freiheit durch sie selbst Zuverneinendes. — Wesen selbst als zeitursachliches, wollendes und eigenleblich wirkendes Wesen hat am Wesenwidrigen, das ist am Uebel und am Bösen durchaus keinen bejahigen Antheil; denn Gott verursacht in der Einen unendlichen Gegenwart heilig wollend und wirkend nur das Eine, selbe, ganze, vollwesenliche Gute (S. 499). Daher kann in keiner Hinsicht gesagt werden, daß das Uebel überhaupt und das Böse insonderheit von Gott zeitlich verursacht werde. Denn da der Wille des Guten eine Grundwesenheit Wesens- als-Urwesens ist, so folgt, daß Gott-als-Urwesen das Uebel überhaupt und das Böse insonderheit in keiner Hinsicht zeitlichverursacht, und mit selbigem durchaus keine bejahige Gemeinschaft hat*), also das Uebel und das Böse auf keine

*) In den bishieher entwickelten Grundwahrheiten ist auch einzusehen: daß nur das Gute selbwesenlich und unmittelbar weset und ist, daß aus Gutem nur Gutes, aus Gutem kein Uebel, aus dem Uebel nur Uebel, aus dem Uebel kein Gutes kommt; daß also Gott nur das Gute will und beabsichtigt, das Uebel aber rein gar nicht will und gar nicht beabsichtiget, weder als Selbstzweck noch als Mittel; auch das durch die endlichen Wesen im Leben wirkliche Uebel und Böse nicht als gegebenes Mittel zum Guten anwendet; daß also auch Gott keinen endlichen Wesen ein Uebel zufügt, noch durch seinen heiligen Willen jemals ein Uebel über endliche Wesen verhänget, oder ihnen zuschickt, um selbige zu prüfen, zu versuchen, im Guten zu stärken. Sondern alles, was aus Gottes hei-

Weise veranlaßt oder befördert, sondern vielmehr verhindert und entfernt, wenn und sofern dies dem Einen Lebengesetze, und der sittlichen Freiheit der endlichen Wesen, gemäß ist. Und da der Gliedbau des unendlichen Eigenlebens, welches Wesen = als = Urwesen in sich lebt, als Einer, selber, ganzer, lediglich in und durch Wesens heiliges Selbstbestimmen ist und wird, von dem Gliedbau der Endwesen in Wesen aber durchaus nicht abhanget: so folgt, daß das Leben Wesens = als = Urwesens rein, selb und ganz gut, ohne alles Uebel, ohne allen Mangel und ohne alles Fehl ist und zeitstetig wird. Durch das Wesenwidrige im Leben der Welt wird also Wesen selbst weder mangelhaft, noch verunreint. Ueberhaupt da alles Uebel und alles Böse nur infolge der Weltbeschränkung an dem Leben des Guten endlicher Wesen ist, so ist dadurch an Gott selbst Nichts verneint.

Der ganze Gliedbau des Wesenwidrigen wird in dem Gliedbau des Einen Lebens Gottes zeitstetig an und in allen endlichen Wesen lebgesetzmäßig verneint und aufgehoben (wie im dreißigsten Lehrsatze miterwiesen ist); und sowie das Wesenwidrige erstwesenlich ewigverursacht ist, so ist auch seine wirkliche (practische) Verneinung oder Aufhebung erstwesenlich ewigverursacht invon Gott und untergeordnet theilweis auch von den vollendetendlichen Wesen selbst, welche dem Wesenwidrigen in der Lebenbeschränkung ausgesetzt sind. Das Wesenwidrige ist überhaupt nur am Wesengemäßen, am Guten, als Ausnahme und Abweichung von der gesetzmäßigen Lebenentfaltung (als Anomales und Abnormales, als Krankheit und Verkrüppelung) wirklich. Auch der Zeitverlauf und die ganze Lebenentfaltung des Wesenwidrigen folgt dem Einen Lebengesetze (S. 482), in welchem und durch welches ursprünglich das Gute gesetzt ist; es hat als ein in der Zeit gesetztes endliches Wirkliche nur seinen endlichen Lebenkreis (S. 483, 486), und nur seine endliche Zeitdauer oder Gegenwart, — es ist vorübergehend; es erlischt mithin schon an und in sich selbst, wann es die Stufen (stadia) seiner Entfaltung durchlaufen (elanguescendo, exspirando), und wird von dem Guten, woran und worin es ist, überdauert. Aber es wird auch dem Wesenwidrigen zuerst von Gott = als = Urwesen und von endlichen Wesen, sofern sie rein im Guten sind, auch von den im Wesenwidrigen theilweis befangenen endlichen Wesen selbst so-

---

ligem, eigenleblichem Willen stammt, und in Gottes heiligen eigenleblichen Rathschluß aufgenommen ist, das ist rein und ganz heilig, und gut und unvermengt mit dem Uebel überhaupt und mit dem Bösen insonderheit. — Aber die Zwischenglieder, die von dem hier Bewiesenen zur Einsicht in diese Wahrheiten führen, konnten hier nicht entwickelt werden.

fern sie noch rein im Guten sind, das eigenlebliche Reingute, dem Einen Lebgesetze, und der sittlichen Freiheit gemäß, entgegengesetzt *). Wesen selbst = als = Urwesen lebverneinet alles Lebwesenwidrige, indem Wesen = als = Urwesen, in untergeordneter, theilweiser Mitwirkung der endlichen lebbeschränkten Wesen selbst bewirkt, daß die endlichen Wesen sich, in gereifter sittlicher Freiheit durch Gutes, soviel an ihnen ist, selbstthätig reinigen und befreien, und daß die endlichen Wesen sich auch zu Wiederaufhebung des Wesenwidrigen im Guten wollend und wirkend vereinigen, und indem Wesen = als = Urwesen selbst dem Wesenwidrigen das Göttlich = Gute, seinem unendlichen eigenleblichen Lebenplane und Rathschlusse gemäß, entgegensetzt. Die in der Weltbeschränkung befangenen endlichen Wesen aber setzen, sofern sie selbst im Wesenwidrigen und Bösen sind, dem Wesenwidrigen und Bösen auch wiederum Wesenwidriges und Böses entgegen, wodurch zwar dasselbe theilweis aufgehoben, aber auch jedesmal ein neues Wesenwidriges und Böses im Leben wirklich wird.

Das Wesenwidrige ist nur am Wesengemäßen, und es verneint und hebt auf immer nur einen Theil des Wesengemäßen; es selbst ist nie selbständige Einheit, nie selbganz, nie selbständige Vereinwesenheit, und als solches nie und in keiner Hinsicht schön. Ferner ist das Wesenwidrige überhaupt und das Böse insonderheit, sofern es nicht ein bloßer Mangel ist, sondern einen selbwesenlichen Inhalt hat, nur in der Bezugheit und Vereinwesenheit wesenwidrig und böse, sein Inhalt aber ist dann, für sich allein genommen, selbwesenlich und wesengemäß, also gut **). Zugleich ist das Wesenwidrige im Leben endlicher Wesen die im Leben wirkliche, thatsachliche Bestätigung der ewigen Wahrheit: daß jedes endliche Wesen für sich, und die endlichen Wesen im Vereine, nur in der übereinstimmigen Vereinwirkung des ganzen Gliedbaues des Lebens der endlichen Wesen, zuhöchst

*) Mit den in der vorigen Note ausgesprochenen Wahrheiten wird zugleich eingesehen der göttliche Grundsatz: dem Wesenwidrigen und Bösen nur Wesengemäßes und Sittlich-Gutes im Leben (praktisch) entgegenzusetzen, Bösem nicht mit Bösem zu widerstehen, Böses nicht mit Bösen zu vergelten; — auch im Kampfe mit dem Uebel und dem Bösen sich reingottähnlich zu halten in Gesinnung, Willen und That, — und das Uebrige Gotte selbst anheimzugeben und zu überlassen.

**) Gerade daraus insonderheit, daß das Uebel und das Böse durch Kräfte, die an sich rein und gut sind, bewirkt wird, entsteht für endliche Wesen, die im Irrthume befangen sind und die Verhältnisse der Wesen und der Wesenheiten nicht richtig beurtheilen, jener verführerische Schein des Guten am Bösen, wonach selbige sich zumeist zum Bösen selbstverleiten, indem sie es unter dem Schein des Guten (sub specie boni) wollen und thun.

aber und erstwesenlich nur in übereinstimmiger Vereinwirkung des Lebens Gottes = als = Urwesens, also nur mit Gottes eigenleblicher Hülfe, dem Wesenwidrigen zum Theil zur rechten Zeit entgehn, sich von selbigem befreien, und seinen alleineigenthümlichen Lebenzweck in reiner, gottähnlicher Güte und Schönheit erreichen und erfüllen kann. — Endlich ist auch hieraus Folgendes klar. Da das ganze Leben der endlichen Wesen, sofern es ihr Werk ist, in ihrer endlichen Freiheit hervorgeht durch das reine Wollen des Guten, als der im Leben dargebildeten Wesenheit Gottes, der reingute Wille aber Erkenntniß der Wahrheit, das ist Wesenschauen, Erkenntniß Gottes, voraussetzt, damit das Gute erkannt und als einziger Zweck des Lebens in den Willen aufgenommen werde: so folgt, daß der innerste Grund des Guten im Leben der endlichen Wesen ihr in Wesenschaun und Wesengefühl, das ist in Erkenntniß und Empfindung Gottes, in freier Selbstbestimmung, mit Gottes Hülfe, gewonnener reiner Wille des Guten ist; und daß dagegen der in Unwissenheit und Irrwahn und in selbstischem Gefühle befangene wesenwidrige Wille, das ist das Nichtwollen des Guten und das Wollen des Wesenwidrigen das oberste und zugleich das innerste, tiefste Uebel der endlichen Wesen ist. Und so erscheint dem wesenschauenden endlichen Geiste die heilige Würde, und die göttliche Nothwendigkeit (die praktische Wichtigkeit und Unentbehrlichkeit) der in der Wesenschauung gebildeten Wissenschaft auch für das Leben, — und die heilige Macht derselben dafür, daß die endlichen Wesen das Gute darleben, das Uebel aber und das Böse vermeiden, sich von selbigem reinigen und befreien, und in Wesenninnigkeit und Wesenvereinleben das Reingute herstellen mögen.

Die uns hier gesetzten Grenzen verstatten es nicht, daß ausführlich gezeigt werde, wie das Wesenwidrige überhaupt und das Böse insonderheit im Leben der endlichen Wesen innerhalb der Lebgliedbau=Beschränkung (S. 518) entspringe, und wie es wiederum im Leben verneint und aufgehoben werde. Indeß erhellet aus dem hier Erwiesenen, daß der innerste, vorwaltende Grund, weßhalb die unendlich=endlichen sittlichfreien Wesen, auch die Menschen, in das Wesenwidrige und Böse verfallen, die Ungottinnigkeit ist, daß sie Gott nicht erkennen, empfinden und wollen, und eben dadurch mitveranlaßt auch Dieß, daß sie soeben noch nicht zu dem Vereinleben mit Wesen = als = Urwesen gelangt sind*); daß ihnen

*) Nach den im Innern der Wissenschaft erkennbaren Gesetzen der Lebenentfaltung des Menschen und der Menschheit, folgt, daß das Kind sich im Eigenleblichen sinnlich zerstreuend, Gottes und sein selbst vergißt,

also die göttliche Lebenweihe fehlt. — Der dreifache Hauptquell und Hauptsitz des innern Wesenwidrigen und Bösen der vollendetendlichen Wesen, auch der auf endliche Weise vollwesenlichen (S. 453), mithin auch der Menschen und der Gesellschaften der Menschen, ist im Erkennen, Empfinden und Wollen (in Geist, Gemüth, und Herzen); darin, daß die erkennende Thätigkeit, das Denken, schwach und fehlgeleitet (krank), und daher auch das Schauen und Wissen mangelhaft und fehlgebildet, also das endliche Wesen in Unwissenheit und Irrthum ist; daß auch die Thätigkeit des Gefühles schwach und fehlgeleitet ist, also das endliche Wesen gefühllos und in irrigen, unedlen Gefühlen ist; daß endlich auch die Thätigkeit des Willens schwach und fehlgeleitet ist, also das endliche Wesen den Willen des Guten nicht oder nicht rein hat, und dagegen mit seinem irrenden, bösen Willen das Wesenwidrige nicht vermeidet oder sogar erstrebt. Diese drei Hauptquellen des Wesenwidrigen und Bösen in den endlichen Wesen fließen vielfach zusammen, und verstärken sich in ihrem Vereine. So entspringt zum Beispiel der Mangel und die Verderbniß des Erkennens ebenso zumtheil aus dem Ungebrauch und Misbrauch des freien Willens, als der Mangel und die Verderbniß des freien Willens zumtheil aus dem Ungebrauch und Misbrauch der erkennenden Thätigkeit, das ist des Denkens, entspringt. Die Vereinheit des wesenwidrigen Gefühles und des wesenwidrigen Willens macht in ihrem bleibenden Vereinwirken das schwache und verderbte Herz aus; und das auf eine endliche Weile bleibende, aber, wie alles Wesenwidrige, vorübergehende Vereinseyn und Vereinwirken des wesenwidrigen, Wesens uninnigen, und mit Wesen unvereinten (gottlosen) Schauens, Empfindens und Wollens machen den wesenwidrigen, verderbten und bösen Sinn oder Charakter aus; welcher seiner ganzen verneinigen Wesenheit nach dem in dem Vereinseyn und Vereinwirken des wesengemäßen, weseninnigen und wesenvereinten, gottähnlichen, gotterfüllten Sinne und Charakter entwidersteht, und ihm daher auch im Leben (praktisch) widersteht und sich ihm widersetzet, indem selbiger das Gute mit Irrwahn und List, mit Wahnwuth und Haß, und

---

mithin sich im reiferen Alter in sich sammeln, und mit Gottes Hülfe Gottes wieder inne werden muß. Wird nun das Kind in einer gottinnigen und gottvereinlebigen Menschheit geboren, so sind für selbiges die es zunächst Umlebenden, welche in gottinnigem und gottvereintem Leben stehen, das, was es für sich selbst zu seyn noch nicht vermag, sie halten es in göttlicher Unschuld, und erziehen es zu dem reinguten, gottähnlichen Leben in Liebe und in Frieden.

mit boßhaftem Willen am Entstehn und Bestehn zu verhindern, — es auf jede Weise zu verneinen und zu vernichten strebt; während der reingute Sinn und Charakter rein und allein das Gute zu bejahen und das Wesenwidrige durch Gutes zu verneinen mit Wissenschaft und Weisheit, in gottinniger besonnener Kraft und Liebe, und mit gottähnlichem, gottvereintem Wollen, einzig bestrebt ist. — Das Eine selbe und ganze Mittel des endlichen Vernunftwesens (S. 453, 506), auch des Menschen, wider alles Wesenwidrige überhaupt, und wider sein eignes innerstes Wesenwidrige, das ist wider sein eignes Böse, und seine eigne Bosheit, ist Weseninnigung, Gottinnigung, in Schaun und Empfinden, Wollen und Leben, oder, rechtverstanden, das Gebet des Geistes, des Gemüthes, des Herzens und des göttlichen Wandels, und das zumtheil dadurch, zuhöchst, aber durch Gottes heiligen Willen erlangte Wesenvereinleben oder Gottvereinleben. Als innere und untere Grundlage der Weseninnigung und des Wesenvereinlebens aber wird in dem endlichen Vernunftwesen seine Selbstinnigkeit, und sein vollwesenliches inneres Selbstvereinleben (innere selbstbesonnene Harmonie) vorausgesetzt; denn darin ist dasselbe Gotte selbst innerlich ähnlich, und dadurch wird es von seiner Seite innerlich fähig und empfänglich, Gottes innig und inne und mit Gott = als = Urwesen eigenleblich vereint zu werden; und indem dann seine Selbstinnigkeit und sein Selbstvereinleben in und durch seine Gottinnigkeit und sein Gottvereinleben gereinigt, verklärt und vollgebildet wird, erlangt es, mit Gottes Hülfe und einstimmig mit Gottes Eigenlebenplane und Leben=Rathschlusse (S. 501) stufenweis die ganze göttliche Kraft und Macht wider das Wesenwidrige und Böse in ihm und außer ihm selbst und seinem endlichen Lebenkreise. Im lebgesetzig stufenweisen Fortgange des gottinnigen, gottgeweihten und gottvereinten gesellschaftlichen Vereinlebens der endlichen vollwesenlichen Wesen schwindet dann ebenso lebgesetzig stufenweis die Kraft und Macht des Wesenwidrigen, des Uebels und des Bösen; seine Gewalt: zu verneinen, wird geschwächt und gebrochen, und die heilige Macht des Guten wirket und schaffet dann rein und schön das Vereinleben der endlichen Wesen zu einem im Endlichen vollwesenlichen Ebenbilde der Gottheit.

In der wissenschaftlichen Erkenntniß des Wesengemäßen und des Wesenwidrigen im Leben, das ist des Guten und des Uebels, vereint mit der Erkenntniß der zeitlichen Verursachung ist zugleich die Einsicht in das Glück und das Unglück, sowie in die Glückseligkeit und die Unglückseligkeit eröffnet. Die Grundwahrheit hierüber enthält folgender zweiunddrei-

ßigster Lehrsatz. Da jedes endliche lebende Wesen seines Lebens Bedingheit zum erstwesenlichen Theile außer sich hat, nur zum Theil aber innerlich, und da seine äußere und seine innere Lebenbedingheit vereint sind und sich wechselbestimmen (S. 508); da ferner dem Gliedbau des Einen Lebens gemäß die innere, die äußere, und die innere und äußere Bedingheit im Vereine, sowohl eine selbwesenliche unmittelbare, als eine vielfach mittelbare ist: so wird sowohl das jedem endlichen Wesen für sein Eigenleben Wesengemäße oder Gute, als auch das in Beziehung darauf Wesenwidrige, das ist das Uebel und das Böse, in der Einen unendlichen Zeit, theils unmittelbar theils mittelbar, ganz oder zumtheil, ohne des endlichen Wesens Zuthun und Absicht zeitlich verursacht; Beides ist ihm insofern zufällig, ob es wohl ansich, und zuhöchst hinsichts Gottes unendlicher und unbedingter zeitlicher Ursachlichkeit nicht zufällig ist (S. 488 f.). Das eigne jedem endlichen Wesen durch die für dasselbe äußere Verursachung zutheilwerdende Gute heißt Glück, das ihm Wesenwidrige aber Unglück; jedoch wird auch die das Gute und das Uebel bedingende äußere zeitliche Verursachung selbst das Glück und das Unglück genannt. Die Möglichkeit des Glückes und des Unglückes ist für alle endliche selbwesenliche und vereinte Wesen, sowie die endliche Freiheit selbst, in und von Wesen als ewige, durch die Eine Gegenwart der unendlichen Zeit bestehende, Wesenheit des Lebens der endlichen Wesen, als ein Nothwendiges, ewigverursacht, und es ist ein Theil des ewig-nothwendigen Einen Lebengesetzes (S. 482 f.); daher ist auch alles mögliche Glück und Unglück in dem Einen Leben wirklich (S. 488 f. 517), aber gemäß dem Einen ewigen Lebengesetze. Diese ewige nothwendige, unänderliche, gesetzmäßige Verursachung des Glückes und Unglückes für das Leben aller endlichen Wesen ist in dem Gedanken des Schicksales oder des Geschickes (Fatum) geahnet worden *), welcher Gedanke aber erst in der wissen-

*) Da das Ewig-Nothwendige durch das Zeitlich-Eigenlebige nicht bestimmbar noch änderbar ist, so hat man das Schicksal (Fatum Verhängniß), oder das Glück (das gute und das nichtgute, bona et adversa fortuna), blind, gefühllos, unerbittlich, eisern u. d. m. genannt. Wer aber die ewige Verursachung des außenbedingten Wesengemäßen und Wesenwidrigen für das Leben aller endlichen Wesen, als ewige Verursachung Wesens selbst erkennt, der sieht ein und empfindet, daß alle diese Benennungen gänzlich unpassend, und von dieser ewigen Verursachung Gottes gebraucht zu werden, unwürdig sind; es bemächtigt sich seiner das heilige Gefühl der ewigen Ruhe und der selbstverzichtenden Ergebenheit in Gottes ewige Wesenheit und Verursachung, welche zugleich auch die ewigwesenliche Grundlage der reinen, heilige

schaftlichen Entfaltung seines wesenlichen Inhaltes seine Bestimmtheit als reine Wahrheit empfängt, indem dann auch zugleich das Verhältniß der ewig-freien Ursachlichkeit Gottes zu der zeitlich-freien Ursachlichkeit Gottes, und die Vereinwesenheit Beider, wissenschaftlich erkannt wird. Da das die endlichen Wesen betreffende Unglück, als den endlichen Wesen als solchen und für sich betrachtet zufällige Setzung irgend eines Wesenwidrigen, selbst ein Wesenwidriges, ein Uebel, ist, so ist es, wie alles Wesenwidrige nur am Wesengemäßen, am Guten, nur theilweis verneinig, das Leben der endlichen Wesen nur zumtheil betreffend, und in der Zeit lebgesetzmäßig entstehend, sich ausbildend und vergehend, — also nur ein vorübergehendes Uebel. Aber abgesehen von der Endlichkeit der Wesen, welche das Glück und das Unglück betrifft, und als eine Wesenheit des Einen Lebens Gottes betrachtet, sowie selbiges ansich ist, ist Beides keineswegs zufällig; denn beides erfolgt nach Gottes ewiger Verursachung mit und durch die zeitlichfreie Verursachung und das Wirken der endlichen Wesen, welche zeitlichfreie Verursachung und Wirksamkeit selbst von Gott, in Gott, als solche ewig-frei verursacht ist, oder auch in ihrer eigenleblichen Bestimmtheit selbst gemäß Gottes eigenleblichem Rathschlusse (S. 501) erfolgt, indem Gott selbige entweder zeitlich eigenleblich bestimmt, oder doch zuläßt; jedoch so, daß Gott an dem Glück, als solchem, nur zeitursachlich Antheil hat, weil und sofern dasselbe, Gottes Eigenleben-Plane gemäß, ein Gutes bejahet und verwirklichet, an dem Unglück aber, weil und sofern es ein Wesenwidriges bejahet, zeitursachlich durchaus keinen bejahigen es setzenden oder befördernden, Antheil nimmt, sondern lediglich selbiges geschehn läßt, weil und sofern dieses Geschehenlassen dem wesenlichen Verhältnisse der ewigfreien und der zeitlichfreien Ursachlichkeit Gottes, und dabei dem ganzen Eigenleben-Plane Gottes gemäß ist. Ueberhaupt Alles, was die endlichen lebenden Wesen, als von Gott zeitlichfrei und eigenleblich verursacht betrifft, sey es für sie in Ansehung ihres jederzeitigen Eigenlebenplanes und Zweckes bejahig oder verneinig, ist an sich selbst für das Eine Leben Gottes und aller endlichen Wesen reingut, reines Glück, und bejaht ansich und fördert ihr eigenwesenliches und eigenlebliches Gute, sey es durch reine Bejahung oder mittelbar durch wesengemäße und zeitgemäße Verneinung, — wie schwer auch das von Gott den endlichen

---

Liebe zu Gott ist, die in ihm in der Erkenntniß Gottes *als liebender Vorsehung* entspringt, und ein Wesentheil seiner Gottseligkeit ist. (Vergl. *Grundlage der Sittenlehre* 1810.)

Wesen eigenleblich Verursachte, oder die ihnen zugetheilte Fügung oder Schickung *) Gottes, ihnen fallen, und wie wenig oder gar nicht sie Dieses einsehen und empfinden mögen.

Alle und jede endliche Wesen, und jeder theilweise Verein endlicher Wesen sind mithin dem Glück und dem Unglück ausgesetzt; und zwar ist es des Glückes der Außenbedingheit seines Lebens wegen, sogar bedürfig, das ist, es kann seine Lebenbestimmung ohne das Glück nicht vollwesenlich erfüllen. Und da das Glück, weil es das Gute bejahet, als Lust oder Freude (S. 230, 505), das Unglück aber, weil es das Gute verneinet, als Schmerz oder Traurigkeit in das Gefühl aufgenommen und empfunden wird: so sind mithin auch alle endliche Wesen und alle theilweisen Vereine endlicher Wesen der Lust und Freude am Glück, sowie dem Schmerz und der Traurigkeit am Unglück ausgesetzt. Und wenn die Lust und Freude am Guten Seligkeit, der Schmerz aber und die Trauer am Bösen Unseligkeit genannt wird, so sind mithin die endlichen Wesen, sowohl der Seligkeit wegen des durch das Glück gesetzten Guten, — der Glückseligkeit, als auch der Unseligkeit wegen des durch das Unglück gesetzten Bösen, — der Un-Glückseligkeit, durch ihr ganzes Leben in der unendlichen Zeit hindurch ausgesetzt und empfänglich. Gott selbst aber ist über dem Glück und dem Unglück, von Beiden unabhangig, vielmehr Beide ganz verursachend, also ist auch Gottes Selbstgefühl über der Glückseligkeit und Un-Glückseligkeit, und von beiden unabhangig. Jedes endliche Vernunftwesen und jeder Gesellschaftverein (S. 454) der Vernunftwesen ist freilich in aller Zeit der Freude, ja der Seligkeit des Glückes empfänglich und bedürfig; dennoch aber ist seine Glückfreude und seine Glückseligkeit nur ein innerer untergeordneter Theil seiner Gottfreude und seiner Gottseligkeit (S. 381). Ebenso ist ferner freilich jedes endliche Vernunftwesen und je-

*) Insofern unter dem Schicksal das die endlichen Vernunftwesen betreffende, ihnen zufällige Eigenlebliche, das ist überhaupt alle ihnen zufällige individuelle Begegnisse verstanden werden, begreift diese Benennung allerdings auch alles das in sich, was den endlichen Wesen durch Gottes eigenlebliche Verursachung begegnet, oder die göttlichen Schickungen oder Fügungen. Was man aber auch unter dem Schicksal oder dem Geschick verstehen möge, so bedeutet es ein Wesenliches, welches nicht an, sondern in, unter und durch Gott, also von Gott selbst, als dem Einen, selben, ganzen Wesen (als dem Orwesen, S. 403) ganz verursacht, also ganz abhangig ist, seye nun diese Verursachung die ungegenheitliche (S. 437, 403), oder die gegenheitliche, die urwesenliche, ewigwesenliche, zeitlichwesenliche, oder die aus diesen vereinte. Die göttlichen individuellen Schickungen werden durch Gott, als Vorsehung bestimmt (S. 545, f.)

der Gesellschaftverein der Vernunftwesen in aller Zeit dem Schmerze, ja der Unseligkeit des Unglückes empfänglich; dennoch aber ist sein Unglückschmerz und seine Unglück-Unseligkeit nur ein innerer, untergeordneter Theil des Schmerzes und der Traurigkeit und der Unseligkeit, welche die gottinnigen, die gottschauenden und gottempfindenden endlichen Wesen wegen des Wesenwidrigen und Bösen empfinden. Aber die Eine, selbe und ganze Seligkeit, das ist Gottseligkeit, der endlichen Vernunftwesen, welche Wesens vollwesenlich inne sind, sowie ihre urwesenliche, und ewigwesenliche *) Seligkeit, d. i. Gottseligkeit, ist vor und über ihrer in Gott und vor Gott empfundenen Glückseligkeit, und Unglück-Unseligkeit, und von beiden letzteren unabhangig, ungetrübt und ungestört; denn in unbedingtem und ganzem schauenden Gottglauben in Ansehung des Eigenlebens (S. 492) weiß und empfindet das gottinnige Vernunftwesen in Gott, vor Gott, in der seligen Gegenwart Gottes, Nichts, worüber es sich als über ein Unrecht (S. 512) zu beschweren hätte, was es nicht in seliger ganzer Befriedigung und Zufriedenheit anerkennte als ein in Ansehung Gottes und durch Gott rein und ganz Gutes, und Gerechtes. Es ist bereits im Vorigen bewiesen worden (S. 505 f), daß auch jedes endliche gottinnige, und sein selbst in Gott innige Wesen, wenn und soweit es im reinguter Gesinnung mit Gott einstimmig, und in reingutem Wirken, mit Gott = als = Urwesen lebenvereint ist, auch an Gottes unbedingter, unendlicher Seligkeit auf endliche, bedingte Weise theilhaben kann und soll, mithin, da alles Zeitmögliche auch zeitwirklich wird, zur rechten Zeit auch theilhat, das ist zur endlichen Seligkeit in Gott, zur Gottseligkeit, mit Gottes Hülfe (S. 496 f.), gelangt. Hier aber wird, mittelst des zunächst Erwiesenen noch ferner eingesehen, daß jedes endliche Vernunftwesen, und jeder Gesellschaftverein endlicher Vernunftwesen, wenn sie sich gottinnig rein im Göttlichen des Lebens, das ist im Guten wollend, strebend und wirkend halten, wenn sie mithin unabhangig von allen andern Antrieben ohne Hinsicht auf Lust nnd Schmerz, und überhaupt auf ihre eigne, eigenlebliche Selbstheit (individuelle Persönlichkeit S.381,383502) vielmehr nur in Einer, ganzer, selber Hinsicht zu Gott, und

*) Ewigwesenliche oder ewige Seligkeit heißt hier nicht: in der unendlichen Zeit stetige, ununterbrochene Seligkeit, welche unendlich-endlichen Wesen nicht zukommt; ebensowenig aber auch: eine auf irgend eine endliche Lebenzeit folgende, in Ansehung dieser jenseitige Seligkeit („in jenem Leben"), sondern die ewige Seligkeit der endlichen Wesen, sofern sie der zeitlichen neben = entgegensteht in einem jeden endlichen Theile seines unendlich = zeitigen Lebens.

zu Gottes Wesenheit, als in, für, mit und durch Gott das Gute wollen, erstreben und thun, dann, und zwar nur unter dieser Bedingung, auch schon innerhalb der Lebenbeschränkung (Weltbeschränkung, S. 518), und innerhalb des Gebietes des Glückes und des Unglückes, des Uebels und des Bösen, mitten in dem Schmerze, der Trauer, und der untergeordneten Unseligkeit des Unglückes, zu der Einen, selben und ganzen jedoch endlichen, und im Innern endlich-vollwesenlichen Seligkeit in Gott gelangen können, indem sie sich in Gott selig empfinden und schauen, empfindend wissen, und wissend empfinden. Und eben Dieß, daß endliche Wesen und endliche Gesellschaften endlicher Wesen, selbst in der Lebenbeschränkung, selbst wider den Lauf des sie zunächst umgebenden und ihr Leben theilweis bedingenden endlichen Lebens, im Schmerze des Uebels und des Unglücks, in reiner Gesinnung, reinem Streben, und treuer Arbeit, gottinnig, gottvereint und gottselig das Gute darleben, — Dieß ist das innerstwesenliche, erhabenste und schönste Lebniß und Schauspiel im Leben endlicher vernünftiger Wesen, welches in der Lebenbeschränkung, und zumtheil durch diese vermittelt in Gottes Einem inneren Leben, in Gottes = als = Urwesens eigenlebiger Mitwirkung und Hülfe, in ewiger Jugend hervorgeht, ohne daß doch die Lebenbeschränkung, das Uebel und das Unglück selbst, deßhalb und dafür von Gott in zeitlichfreiem, eigenleblichem (individuellem) Wollen und Wirken den endlichen Wesen vorgeordnet und vorherbestimmt (prädestinirt) wäre, oder verordnet und zugefügt würde.

Da das Leben der endlichen Wesen selbst, also auch das gesellschaftliche (S. 454) Vereinleben derselben (S. 483) dem Lebengesetz gemäß stufenweis (S. 454) wird und sich gestaltet, so wird hierdurch auch das Gebiet des Glückes und der Glückseligkeit sowohl, als auch das des Unglückes und der Unglückseligkeit, insofern vermindert, als in dem vereinten gesellschaftlichen Wirken für die vereinte, gesellschaftliche Bestimmung des Lebens, vieles von Dem, was in dem Zustande des unvereinten selbständigen Lebens in der Wechselwirkung der Wesen einem, oder mehren, oder allen wechselwirkenden Wesen zufällig war, nun nicht mehr zufällig, sondern für den gemeinsamen, gesellschaftlichen Lebenplan nach dem vereinten Willen zweckmäßig ist. Was aber insonderheit das Unglück angeht, so kann zwar von selbigem weder Ein endliches Wesen, noch Alle, für die ganze unendliche Lebenzeit ausgenommen werden; aber die Verneinung alles Unglückes ist gleichwohl in der Verneinung alles Wesenwidrigen, alles Uebels und alles Bösen, mitenthalten, welche oben bewiesen worden ist

(S. 527, f.), da das Unglück als solches, seinem Inhalte und seiner Form nach, ein Wesenwidriges ist. Weil hingegen das Glück seinem Inhalte nach, und als unbeabsichtigtes Vereinstimmen der endlichen Wesen zum Guten auch seiner Form nach, ein Wesengemäßes ist, alles Wesengemäße aber in Gott durch Gott, und zumtheil durch Mitwirkung der endlichen Wesen bejahig gesetzt und verwirklichet wird (S. 499,516): so folgt, daß das Glück, und die dadurch mitgegebene Glückseligkeit, in dem Einen Leben Gottes bejahig gesetzt und verwirklicht werden. Und da auch die bejahige Setzung des Glückes und die verneinige Setzung des Unglückes zumtheil von der Freiheit der endlichen Wesen selbst abhangt, und ein Wesengemäßes, das ist Gutes und ein Gut des Lebens ist, so sind mithin auch die endlichen Wesen ein Jedes in seinem Selbeigen-Leben (Privatleben) und Alle in ihrem gesellschaftlichen Leben zu Beidem verpflichtet, das ist, das Glück und das dadurch gegebne Gute auf alle Weise zu bejahen, also es aufzusuchen, zu fördern, zu erhalten zu vermehren, und für das Gute anzuwenden, dagegen das Unglück und das dadurch gesetzte Wesenwidrige auf alle vernunftgemäße, reingute Weise zu vermeiden, zu hindern, aufzuheben, zu vermindern und von dem Guten abzuwenden. Und da endlich die zumtheil durch Freiheit zu bewirkende bejahige Setzung des Glückes und die verneinige Setzung des Unglücks zugleich eine von der Freiheit abhangige Bedingniß der Erfüllung der Vernunftbestimmung des Lebens ist, so ist Beides ein bestimmtes Recht (S. 509), welches dem ganzen Gliedbau der endlichen Wesen in Gott von Gott geleistet wird (S. 512). Da aber dieses Recht zumtheil auch von den endlichen Wesen selbst hergestellt werden muß, indem es zumtheil auch von ihrer Freiheit mitabhangt, so folgt daß nicht nur jedes endliche Vernunftwesen für sich selbst befugt und gehalten ist, zu Herstellung dieses Rechtes mitzuwirken, sondern daß auch die endlichen vernünftigen Wesen befugt und gehalten sind, sich dafür zu gesellschaftlicher Thätigkeit zu vereinigen.

Wenden wir uns nun zu der Betrachtung der Grundwesenheiten, welche in Wesens Weseninneseyn im Vereine mit Wesens Wesenvereinleben begründet und enthalten sind. Wir haben (S. 377 ff.) Wesens Eines, selbes und ganzes Selbstinneseyn, dann (S. 489 ff.) Wesens Leb-Selbstinneseyn erkannt, und darin auch das Weseninneseyn und das Leb-Weseninneseyn aller endlichen Wesen in Wesen, ansich selbst und im Verhältniß zu Wesens Selbstinneseyn und Lebselbstinneseyn. Auch haben wir erkannt, daß Wesen in sich das Eine, selbe und ganze Vereinwesen (S. 390, 399), daher auch das Eine,

selbe und ganze Leb-Vereinwesen oder Verein-Lebwesen (S. 483) ist. Und da das Selbstinneseyn oder das Weseninneseyn Wesens selbst in der Vereinwesenheit Wesens enthalten ist (S. 376), so befaßt der Gedanke Wesens als Vereinwesens, oder der Vereinwesenheit Wesens, auch den Gedanken Wesens als selbstinneseyenden Wesens in sich; also enthält auch der Gedanke des Wesenvereinlebens den Gedanken des Lebweseninneseyns. Sollte daher dem Worte: Religion, den Ahnungen der Völker gemäß, die ganz umfassende Bedeutung des Wesenvereinseyns, oder der Vereinwesenheit Wesens gegeben werden; so daß mithin mit dem Worte: Religion im Sinne des Wesenvereinlebens, wie oben erwähnt wurde, (S. 492) nur ein innerer, untergeordneter Theil der Einen, selben und ganzen Religion Gottes und aller endlichen Wesen in Gott bezeichnet würde, so ist offenbar, daß die Theilwesenschauung des Wesenvereinseyns, auch als Wesenvereinlebens, das ist, der Religion, hier in der Wesenschauung entfaltet worden ist. — Hier haben wir aber noch das weseninnige Wesenvereinleben, als inneren untergeordneten Theil des Einen Wesenvereinseyns oder der Einen Vereinwesenheit Wesens, als der Einen Religion, wissenschaftlich genauer zu betrachten.

Dreiunddreißigster Lehrsatz. Da Gott in sich das Eine, selbe und ganze Leb-Vereinwesen ist (S. 483), mithin das Eine Leben Gottes auch in sich das Eine, selbe, und ganze Vereinleben ist (S. 484), worin das selbständige Leben aller Wesen des Wesengliedbaues allgliedig und allseitig vereinlebt, so ist das Wesenvereinleben auch ein Wesentheil des Guten, des Lebenzweckes und der Selbstbestimmung Gottes (S. 499 f.); folglich ist auch Gott als Vermögen, Trieb, Thätigkeit und Kraft, und als heiliger freier Wille auf die zeitliche Verwirklichung des Einen, selben, ganzen, vollwesenlichen Wesenvereinlebens gerichtet, und erfüllt auch diese Verwirklichung in der Einen unendlichen Gegenwart vollwesenlich, in jedem endlichen Zeittheile aber, sowie in jedem Zeitpunkte auf alleineigenwesenliche, vollendete einzige Weise, sowie alles Gute S. 499). Und der Wesenähnlichkeit wegen gilt ein Aehnliches auch von jedem endlichen weseninnigen und selbstinnigen Wesen nach seiner Stufe im Wesengliedbau (S. 505); vollwesenlich gottähnlich aber sind auch hierin die vollwesenlichen unendlich-endlichen Wesen (S. 453). Und da das Weseninneseyn und die Weseninnigkeit den ganzen Gliedbau der Wesenheit Gottes umfaßt (S. 489), so umfaßt sie auch das Wesenvereinleben, und ist insofern Vereinleb-Inneseyn und Vereinleb-Innigkeit Wesens selbst und aller endlichen, selbstinnigen Wesen in Wesen. Hie-

mit ist daher die Wesenvereinlebinnigkeit als Grundwesenheit Gottes theilwesengeschaut (deducirt); deren Ziel, Inhalt und Erfüllung das Wesenvereinleben selbst in Wesenvereinlebinneseyn, ist. Das Weseninneseyn aber und darin das Vereinleb-Inneseyn zur Darlebung des Guten ist zugleich der innerste Wesentheil des Rechtes (S. 509), und der Schönheit (S. 507) Gottes und aller endlichen weseninnigen Wesen in Gott.

Die Weseninnigkeit aber als gerichtet auf das Wesenvereinleben, das ist die Vereinleb-Innigkeit, also die Richtung des Vermögens, des Triebes, der Thätigkeit und der Kraft, und des Willens nach Vereinigung des Lebens hin, wird Liebe genannt. Da nun die Weseninnigkeit Gottes auf die innere Lebenvereinigung Seiner selbst mit Ihm selbst, folglich untergeordneter Weise auch auf die Lebenvereinigung aller endlichen Wesen mit Gott-als-Urwesen und miteinander, nach dem Gesetze des Wesengliedbaues und des Lebens gerichtet ist; so ist hiemit die Wahrheit erkannt: Gott ist die Liebe (amor), die Eine, selbe, ganze, unbedingte, unendliche vollwesenliche Liebe. Gott liebt Sich selbst, und alle seine endliche Wesen mit Einer reinwesenlichen Liebe; Sich selbst unendlich und unbedingt, jedes endliche Wesen aber nach der Stufe seiner Wesenheit im Wesengliedbau und seiner Lebenentfaltung, auf unendlich-endliche, bedingte Weise. Und da auch wiederum die Liebe selbst aufgenommen wird in die Weseninnigkeit und Lebinnigkeit Gottes, so folgt ferner: Gott ist liebinnig, — die Liebinnigkeit (charitas). Alle endliche selbstinnige und gottinnige Wesen lieben Gott und sind liebinnig gegen Gott nach Maßgabe ihrer ganzen Weseninnigkeit oder Gottinnigkeit, also auch nach Maßgabe als sie Gott erkennen, Gott empfinden, und das Göttliche wollen; und demgemäß lieben sie auch ein jedes sich selbst und ein jedes andere, mit dem es vereinlebt, und sie Alle sich untereinander, als gottähnliche, gottinnige und gottvereinte Wesen. Und sowie das Weseninneseyn aller endlichen Wesen Ein dem Selbstinneseyn Wesens ähnlicher Gliedbau ist und seyn soll, so ist auch und soll seyn die Liebe aller endlichen Wesen Ein der Liebe Wesens ähnlicher Gliedbau *). Die Weseninnigkeit und Wesenliebe der Gott schauenden und fühlenden endlichen Wesen, die dann auch nur das Gute, als das Gött-

*) Vergleiche die Darstellung der Einen Liebe Gottes und aller selbstinnigen endlichen Wesen in der Schrift: Urbild der Menschheit S. 305 ff., und S. 420 ff., und in dem System der Sittenlehre S. 449 ff., sowie im Tagblatte des Menschheitlebens N. 3 und 21, 25, 36, 44, 50 — 52.

liche darzuleben bestrebt sind, ist mithin Wesen-Liebinnigkeit (charitas). Wenn ferner die Selbstbestimmung Wesens und der endlichen Wesen in Weseninnigkeit und in Wesenvereinheit das Gute, rein, weil es das Göttliche ist, zu wollen und zu thun, Frommheit oder Frömmigkeit (pietas) genannt wird, so darf gesagt werden: Gott ist unendlich, unbedingt, und heilig, fromm (pius), und die endlichen gottähnlichen und gottinnigen Wesen sind gemäß der Stufe ihrer Wesenheit und Lebenentfaltung endlich, bedingt und nach Heiligkeit strebend, fromm. Da nun die Liebinnigkeit ebenfalls rein und ganz gut, ganz auf das Gute gerichtet ist, und rein im göttlich Guten sich haltend lebt, so folgt: daß die Frömmigkeit auch in der Wesenliebinnigkeit sich erweist als Liebefrömmigkeit (amans pietas), und daß die Wesenliebinnigkeit wesenlich fromm ist, als fromme Liebe (pius amor, Frommliebinnigkeit). Die Weseninnigkeit und Wesenliebe der Gottes innigen, Gott erkennenden und empfindenden Wesen, die dann auch nur das göttlich Gute darzuleben streben, ist also, auch hierin gottähnliche, fromme Liebinnigkeit zu Gott, und zu allen endlichen Wesen, welche und sofern sie im Leben gottähnlich sind. Daher ist auch der weseninnige und liebinnige Mensch in reingutem Willen mit Gott selbst, und mit allen Wesen, die und soweit sie im göttlich Guten sind, übereinstimmig und vereinstimmig, und ist bereit, sich auch mit allen gutgesinnten endlichen Vernunftwesen zu Darbildung des Guten, Gerechten und Schönen in Frömmigkeit herzinnig in göttlichem Frieden zu vereinen.

Gottes Urweseninnigkeit und Ur-Liebe ist auch in eigen-leb-wesenlicher (individueller) Beziehung und Vereinheit mit der Weseninnigkeit und der Wesen-Liebe aller endlichen Wesen; also ist Gottes Selbstleb-Innigkeit auch auf den Verein seiner urwesenlichen Lebinnigkeit mit der Lebinnigkeit aller endlichen Wesen in ihm gerichtet (S. 492), auch sofern diese ihre Weseninnigkeit, ihr Sehnen, ihren Trieb und ihr Wollen und Streben nach dem Lebenverein mit Gott-als-Urwesen hinrichten, das ist, sofern sie gegen Gott als Urwesen vereinlebinnig sind. Und da Gott mit seinen endlichen selbstinnigen Wesen vollwesenlich vereinlebt (S. 483), so folgt, daß Gott sich selbst als Urwesen wesenhaft auch allen heiliggesinnten, Gott liebenden, vollendet-endlichen Wesen in Liebe dargiebt und mittheilt, daß sie sich Gottes innigen und inne bleiben, auch in Erkennen und Empfinden (in Geist und Gemüth), und daß Gott mit ihnen vereinlebt in Liebe. Und so sind auch wir befugt, in wissenschaftlicher Einsicht zu bekennen, und in Innigkeit des Herzens vor Gott zu denken und zu sprechen: Gott, Du auch unser lieber Gott, Du auch unsre Liebe, unser Leben, unsre Seligkeit.

Gott selbst ist die Liebe; aber da die Liebe eine untergeordnete Eigenschaft Gottes ist, so kann nicht gesagt werden, daß Gott nur Liebe, weiter Nichts als Liebe, ist. Gott lebt Sich selbst, seine Gottheit, dar in Liebe, mit Liebe, zumtheil durch Liebe; — aber nicht bloß aus Liebe, nicht lediglich um der Liebe willen. Das Aehnliche gilt von allen endlichen selbstinnigen Wesen; auf endliche vollwesenliche Weise zwar von den vollendetendlichen vollwesenlichen Einzelwesen (S. 454), und vollvereinwesenlich von den Menschen (S. 506). Mithin thut auch der reinsittlichgesinnte, weseninnige, Gott und alle Wesen in Gott liebende Mensch das Gute rein, weil es das Göttliche ist, rein in und mit und zumtheil durch Liebe zu Gott und zu allen Wesen, nicht aber allein, noch erstwesenlich aus Liebe oder um der Liebe willen.

Die Liebe steht in Wesenbeziehung zu der Schönheit, als der Gottähnlichkeit des Endwesenlichen (S. 447 ff.); sie ist aber weder einzig und allein durch Schönheit begründet, noch einzig und allein auf Schönheit gerichtet; sondern sie ist begründet durch das Eine, selbe und ganze Gute (S. 447 f.), welches auch die Schönheit des Lebens an und in sich ist (S. 507); und einzig hierauf ist auch die Liebe gerichtet. Eben Dieß nun: rein und ganz und unbedingt das Gute wollen, weil es das darzulebende Göttliche ist, mithin auch nicht allein oder erstwesenlich um der Liebe willen, macht die endlichen Wesen der Reinvollwesenheit des Lebens, — der gottähnlichen Würde, und der Schönheit, mithin auch der Liebe empfänglich und theilhaftig.

Betrachten wir an dieser Stelle das bishieher hievon Entfaltete in den vierunddreißigsten Lehrsatz zusammenfassend, den Gliedbau des Weseninneseyns oder der Weseninnigkeit Wesens selbst, und dann auch aller endlichen Wesen, auch der Menschheit und des Menschen, welche letztere wir schon im ersten Haupttheile (S. 255—260) anerkannt, und im zweiten Haupttheile in dem Selbstinneseyn Wesens abfolgernd erkannt haben (S. 376—386; S. 489—499). Der Gliedbau des Einen Weseninneseyns Wesens ist in folgenden Worten ausgesprochen. Wesen als Wesen (als Orwesen) Urwesen, und als in sich Geistwesen (Vernunft), Leibwesen (Natur), als Geist-verein-Leibwesen und darin als Menschheit, — und als Urwesen vereint mit Geistwesen, als Urwesen vereint mit Leibwesen, und als Urwesen vereint mit Geist-verein-Leibwesen und mit Menschheit, ist weseninne unbedingtwesenlich (orwesenlich), urwesenlich, ganzwesenlich, vereinwesenlich (S. 367), und zwar nach dem Gliedbau der Seynheit in unbedingter (orwesenlicher), urwesenlicher, ewigwesenlicher, zeitlichwesenlicher,

also eigenleblicher, und in allen hieraus vereinten Daseynheiten (S. 414, 421, f. 486 f.): seiner selbst, und aller endlichen Wesen in Ihm, gemäß dem Gliedbau der Wesen. — Dem ganzen Gliedbaue des Weseninneseyns Wesens im Endlichen ähnlich ist auch der Gliedbau des Weseninneseyns aller endlichen Wesen, und zwar auf endliche Weise vereinvollwesenlich ähnlich das Weseninneseyn des Menschen und der Menschheit, als des Vollvereinwesens in Wesen. Daher ist der Mensch, welcher Wesens, des Gliedbaues der Wesen in Wesen, und des soeben ausgesprochenen Gliedbaues des Weseninneseyns Wesens und aller Wesen in Wesen erkennend und empfindend inne ist, auch des endlichen Gliedbaues seines Selbstinneseyns wissend und empfindend inne, als enthalten in, unter dem Weseninneseyn Gottes, als durch dasselbe bestimmt und bedingt, insonderheit auch als bestimmt, mit dem Selbstinneseyn Wesens-als-Urwesens auch eigenleblich vereint zu werden. Der weseninnige und vereinweseninnige (religiöse) Mensch ordnet also sein Selbstinneseyn seinem Weseninneseyn, und Wesens Weseninneseyn unter, und bestimmt mithin auch sein Selbsterkennen und sein Selbstgefühl nach seinem Wesenschaun und Wesenfühlen, nach seinem Erkennen und Empfinden Gottes, und so stehet er den Anwirkungen und Einwirkungen der Weseninnigkeit und der Liebe Gottes, in reinguter Gesinnung, in gottähnlicher Besonnenheit, in Bescheidenheit seiner Endlichkeit, und in Selbstverzichtung seines eigenleblichen Wollens und Strebens, sofern solches Gottes Eigenlebenplane (S. 499 ff.) nicht gemäß ist, — soviel an ihm ist, offen. — So gelangt der anfangs sinnzerstreute Mensch auf dem Wege der Wissenschaft zunächst in reiner Selbstwahrnehmung (analytisch) zu seiner Selbstinnigkeit, als endlichen selbständigen Wesens (S. 30—147); nachdem er sodann Wesens, das ist Gottes, auch als des Grundes (Principes) der Wissenschaft, anerkennend sich inne geworden, wird er sich seines Gottinneseyns inne in Anerkenntniß und in Gefühl (S. 48—239); und indem er schon dann im Lichte des Gottgedankens sein Selbstinneseyn seinem Gottinneseyn, im Allgemeinen unterordnet, steigert er sein reines Selbstinneseyn zu dem Inneseyn seiner selbst als eines unendlich-endlichen Wesens, welches in, unter und durch Gott weset und ist, bestehet und lebet (S. 248—259). Aber erst in der wissenschaftlichen Entfaltung der Wesenschauung wird Wesens Eines, selbes, ganzes und vollwesenliches Selbstinneseyn, auch als Lebselbstinneseyn erkannt, und erst in dieser Erkenntniß gelangt der nun wissenschaftlich gebildete Mensch, in der Anerkenntniß seiner Wesenähnlichkeit und der Forderung seines wesenähnlichen Lebens, zu der vollwesenlichen wissen-

schaftlichen Erkenntniß seines ganzen Wesenseyns und seines Lebwesenseyns, und darin und darunter, als dadurch verursacht und bestimmt, und als damit zu vereinend, auch seines ganzen Selbstseyns und seines Leb-Selbstseyns, das ist, des Inneseyns seiner zeitlichen individuellen Persönlichkeit. Sowie der Gott wissenschaftlich erkennende Mensch seine eigne Eine, selbe, ganze Wesenheit als in, unter und durch Gott wesend und bestehend in klarer Einsicht findet, so findet er auch seine Selbstinnigkeit in Gottes Weseninnigkeit verklärt, und als zureinigend, und zuheiligend, und in reiner frommer Güte und Schönheit darzulebend wieder; Wesen und Wesenheit, Gott und Gottheit, ist das Eine, Bleibende, wohin er seine ganze Wesenheit, sein ganzes Leben, alles sein Schaun und Empfinden, Wollen und Wirken unwandelbar bezieht und wollend richtet, wonach er Alles bestimmt und bestimmen läßt.

Sowie das Wesenvereinseyn ein Wesentheil ist der Einen Seligkeit Wesens (S. 496), so ist auch das Leb-Weseninneseyn und die Liebe ein Wesentheil der Einen Leben-Seligkeit Wesens. Und ein Aehnliches gilt von dem endlichen Wesenvereinseyn und Lebwesenvereinseyn der endlichen Wesen. Auch ist hierin klar, daß die Eine, selbe, ganze, unendliche und unbedingte, vollwesenliche Religion, in dem zuvor (S. 492, 538) bestimmten Sinne, die Seligkeit selbst, Gottes selbst und aller endlichen selbstinnigen Wesen, in sich ist und enthält; und daß die in der Zeit stetwerdende Religion aller endlichen Wesen somit die Grundbedingniß ihrer zeitlich werdenden Gottähnlichkeit, ihrer sittlichen Würde und Schönheit und Liebwürdigkeit, also auch ihrer stetwerdenden Seligkeit, das ist, ihrer Gottseligkeit, ist.

Die Liebe des Menschen, als des unendlich-endlichen vollwesenlichen Vereinwesens in Wesen (S. 453) ist der Liebe Gottes selbst vollwesenlich ähnlich, und soll und kann es seyn und werden. Daher strebt des Menschen Liebe zwar nach Vereinleben, aber ihre ewige Grundwesenheit ist die Eine, selbe, ganze Weseninnigkeit, mithin ist die Liebe auch unbedigt wesenlich (orwesenlich) urwesenlich, ewigwesenlich; — die Liebe ist ewig, unsterblich. Auch ist der rein gottähnliche liebende Mensch sehnend zu Vereinleben hingeneigt, — aber in Unschuld und Herzensreinheit, das ist, nicht um sich selbst Lust, und Genuß zu bereiten, ja nicht um der Seligkeit in Gott willen, auch nicht erstwesenlich, noch allein, um in und durch das ersehnte Vereinleben sich selbst zu vervollkommnen und zu vollenden. Denn nur auf das göttlich gute und schöne Vereinleben mit Gott-als-Urwesen, und mit allen endlichen, gottähnlichen Wesen, ist die reine Liebe gerichtet.

Die echte Liebe des Menschen ist rein und frei von aller Eigensucht. Die Liebe jedes endlichen gottinnigen Vernunftwesens, auch die des Menschen, umfaßt, seiner ganzen Wesen-innigkeit ähnlich, alle endliche selbstinnige Wesen in Wesen, folglich auch alle auf niederer Stufe stehende und lebende endliche Wesen, mithin auch die Thiere. Der gottähnliche reinliebende Mensch inniget sich auch alle endliche Wesen in Schaun, Empfinden, Wollen und Wirken, denn er umfaßt in seiner Einen Liebe zu Gott seine Liebe zu Vernunft, zu Natur und zu Menschheit.

Da ferner die Vereinwesenheit Wesens als die Vereinschönheit an und in sich seyend, die innerste Schönheit Wesens, und die Lebvereinwesenheit die innerste Leben-Schönheit ist, so ist mithin das in der Vereinwesenheit enthaltene (S. 376) Weseninneseyn Wesens ein Theil der innersten Schönheit Gottes, und das Lebweseninneseyn, und darin wiederum das Vereinlebweseninneseyn, das ist die Liebe, und das Liebe-Vereinleben, ein Theil der innersten Lebenschönheit. Daher ist auch Weseninnigkeit und Wesenliebe, und das darin gegründete und geführte wesenähnliche, und wesenvereinte fromme Tugendleben (S. 505, S. 540) an endlichen Wesen und in ihnen, auch an und in dem Menschen, der innerste und zugleich der erstwesenliche und höchste Theil ihrer endlichen Schönheit, wonach sie gottinnigschön oder heiligschön sind; erst darin ist vollendete, vollwesenliche Schönheit des Leibes, und des Geistes, und des Menschen möglich und wirklich, und ohne selbige nicht. Daher ist auch die Schönkunst des Weseninneseyns, der Wesen-Liebe, und des Wesenvereinlebens selbst, und die Schönkunst überhaupt, insofern sie diese Grundwesenheiten darstellt und ihnen dient, — das ist die Schönkunst der Religion selbst, und die mit der Religion vereinte und dieser dienende Schönkunst, — der innerste und zugleich der erstwesenliche Theil der Einen, selben und ganzen Schönkunst; welche auch sofern sie von den Menschen in der gottinnigen und gottvereinten Menschheit gebildet und ausgeübt wird, nach ihrem ganzen Gliedbau der besonderen Schönkünste die Weihe der Gottinnigkeit, der Gottliebe und des Gottvereinlebens, in heiliger Verklärung und Würde empfangen soll und kann, und mit Gottes Hülfe empfängt *). Daher erscheint auch die reine selbwesenliche Schönheit aller

*) Hierdurch ist begründet die religiöse Poesie, Musik, Malerei, Bildnerei und Baukunst, das religiöse Drama und Oratorium, und die religiöse Redekunst und Lehrkunst.

endlichen Wesen erst ganz und vollwesenlich und in ihrer ganzen Würde, wenn sie in der höheren heiligen Schönheit der Gottinnigkeit, der Gottliebe und des Gottvereinlebens steht und vollendet wird *).

Betrachten wir nun im fünfunddreißigsten Lehrsatze in Erwägung des bisherher Erwiesenen das innere Verhältniß Gottes zu sich selbst als dem stetwerdenden Leben. — Gott umfaßt mit seinem unbedingt freien, unendlichen, allgemeinen und eigenleblich bestimmten Willen und Rathschlusse (S. 501) das Eine, selbe und ganze Leben, also auch den Gliedbau des Lebens aller endlichen Wesen des ganzen Wesengliedbaues; so daß Gott über das Eine Leben waltet, und selbiges, von oben hereinwirkend, mit Weisheit (S. 503) Gerechtigkeit (S. 512) und Liebe (S. 539) leitet und regieret; und zwar das Leben unendlich schauend, wie es in der Einen Gegenwart der unendlichen Zeit ist, also sofern es vergangen, und sofern es zukünftig ist, also des Vergangenen vollwesenlich gedenkend, und das Zukünftige vollwesenlich voraussehend (S. 493 ff., 501); auch das Leben unendlich empfindend und in sein seliges Gefühl aufnehmend (S. 496). Gottes eigenleblicher Wille und Rathschluß ist in jedem Augenblick auf unendliche Weise von Gott also bestimmt, wie es seinem unendlichen allgemeinen Willen gemäß ist, wie es mit der unbedingten, unendlichen Vollwesenheit des Einen Lebens in der unendlichen Zeit übereinstimmt, und wie es der endlichen und bestimmten Vollwesenheit des Lebens in den nächstvorhergehenden und allen vorhergehenden Zeittheilen der eigenthümlichen und einzigen von Gott freierwählten Vollwesenheit der endlichen Gegenwart, sowie zugleich der nächstfolgenden und allen folgenden endlichen Zeittheilen angemessen ist, das ist, sowie selbiges in aller Absicht gut ist. In dieser Eigenschaft ist Gott die Vorsehung, zuerst für Sich, für sein Eines Leben, dann untergeordnet auch für den Gliedbau des Lebens aller endlichen Wesen. Da nun Gott nach dem Einen Lebengesetze (S. 482), welches selbst auch ein nach dem Gliedbau

*) Daher ist der sich gottinnigende, betende Mensch, und die sich gottinnigende, betende Gemeinde so schön, und daher gewinnt die leibliche, geistliche und menschliche Schönheit des Menschen in der Gottinnigkeit die höchste Verklärung und Würde. Ebendeßhalb zeigt die Geschichte der Schönkunst überhaupt, und aller einzelnen Schönkünste insbesondre, daß selbige nur nach Maßgabe der Stufe des religiösen Lebens der Einzelnen und der Völker gegründet, ausgebildet und vollendet werden konnten. Dieß ist am offenbarsten an der Musik, welche im Leben der christlichen Kirche zuerst die Harmonie angewinnen konnte. (Siehe: Darstellungen aus der Geschichte d. Musik 1827).

der Seynart (S. 414, 421, 486) bestimmter Theilgliedbau ist, sein Eines Leben führt, so ist und wird gemäß diesem Gesetze auch die Eine Ordnung des Lebens bestimmt, welche ebenfalls ein dem Gliedbau des Lebengesetzes ähnlicher, auch nach der Seynart gegliederter Theilorganismus ist; also auch in sich eine urwesenliche, ewigwesenliche, zeitlichwesenliche, und hieraus vereinte Lebenordnung enthält. Die Eine Lebenordnung Wesens ist in sich die Ordnung des Lebens Wesens-als-Urwesens, dann unter dieser die Lebenordnung für das Leben aller endlichen Wesen in Wesen, endlich die Lebenordnung des Einen Vereinlebens (S. 483), zuhöchst des Vereinlebens Wesens-als Urwesens, mit dem Leben des ganzen Gliedbaues aller endlichen Wesen in Ihm*). Gott also ist die Vorsehung gemäß seinem Lebengesetze und seiner Lebenordnung. Und da ferner Gott in dem Einen Leben mit heiliger Freiheit des Willens, also unbedingt sittlich (S. 505) oder moralisch, seine Wesenheit als das Gute zeitlich darbildet, so ist Gott die heilige unbedingt sittliche oder moralische Vorsehung.

Da nun Gott als Vorsehung hinsichts des ganzen Gliedbaues der endlichen Wesen frei herab und hereinwirkt in das Leben aller endlichen Wesen, so kann bildlich gesagt werden, daß Gott als Vorsehung sich zu den endlichen Wesen herab oder hernieder läßt. Diese selige und beseligende Beziehung Gottes zu seinen Wesen wird mit dem Worte: Gnade**), bildlich bezeichnet.

Sechsunddreißigster Lehrsatz. Gott ist auch in Ansehung des Lebens vollwesenlich (S. 516), und erreichet mithin seinen Lebenzweck (S. 501) vollwesenlich. Da nun das Leben Gottes auch das Leben aller endlichen Wesen des ganzen Wesengliedbaues in, unter und durch sich enthält, und auch das Leben aller endlichen Wesen dem Einen Leben Gottes vollwesenlich ähnlich ist; auch Gott die weise, gerechte, liebende Vorsehung ist: so folgt, daß unter Gottes freiem Willen, und unter Gottes Lebenwirkung und Lebenleitung, das ist unter

---

**) Möge nun das Wort: Gnade von nahe (als Genahtheit) oder von nad-, nied- (als Herablassung zu dem Niederen) abgeleitet werden, so kann es in demselben Sinne, als von diesem Verhältnisse Gottes zu dem Menschen, nicht von irgend einem Verhältnisse des Menschen zum Menschen gebraucht werden; denn Gott ist über allen Menschen und der Menschheit, aber jeder Mensch ist neben jedem Menschen als Nebenmensch.

*) Hier erscheint also die neuerzeit vornähmlich von Kant und Fichte betrachtete Idee der moralischen oder sittlichen Weltordnung in ihrem wissenschaftlichen Grunde erkannt als Gottes heilige Lebenordnung.

Gottes Erziehung und Regierung, das Leben des ganzen Wesengliedbaues, und jedes einzelnen, sowie aller vereinten endlichen selbstinnigen Wesen zur Vollwesenheit und Vollkommenheit in aller Zeit, in untergeordneter, bedingter Mitwirkung der endlichen Freiheit der endlichen Wesen, gedeihet, und seinen Lebenzweck erfüllend, seine Bestimmung erreicht. Und da jedes endliche, selbstinnige Wesen sich selig fühlt und weiß, wenn und sofern es auf alleineigne und einzige Weise sein Gutes, weil es ein Wesentheil der Wesenheit Gottes ist, will und vollführt (S. 503), und darin sich Gott ähnlich und mit Gott vereinstimmig (S. 503), und im Leben vereint (S. 483 f.) fühlt und weiß: so ist im Obigen zugleich die Wahrheit miterkannt, daß auch jedes endliche lebende Wesen mit der Erreichung der Vollwesenheit seines Lebens zu seiner endlichen Seligkeit gelangt, welche Gottseligkeit ist (S. 535). Gottes unendlicher Lebenzweck und Lebenplan, sowie Gottes Lebengesetz und Lebenordnung, wonach Gott das Eine Leben leitet und vollführt, also: Gott als Vorsehung, umfaßt auch die Seligkeit aller endlichen Wesen, in, unter und durch die Eine Seligkeit Gottes.

Daß nun Gottes Wesenheit als das Eine Gute rein und vollwesenlich dargelebt seye und werde, und als das Eine Gut unwandelbar in der Einen unendlichen Gegenwart bestehe, ist das Heil, das Eine, selbe und ganze Heil Gottes; und in, unter und durch dieses ist jedes endlichen Wesens eignes, ganzes Heil, daß dieses Wesen seine Eigenwesenheit, in unter und durch Gottes Wesenheit, wesenninnig und wesenvereint, reinsittlich und vollwesenlich darlebe, und daß dieses Darleben seines Guten bleibend seye. Da nun Gott seinen unendlichen Lebenzweck erfüllt, und auch alle endliche Wesen in, mit und durch Gottes Einwirkung und Führung auch ihren endlichen Lebenzweck erreichen, so ist das Eine Lebengesetz und die Eine Lebenordnung Gottes also bestimmt, daß nach denselben Gottes Heil wirklich sey und bleibe, und daß auch alle endliche Wesen zu ihrem Heile in dem Einen Heile Gottes gelangen. Das Gesetz des Lebens ist also auch das Gesetz des Heiles, und die Lebenordnung Gottes ist auch Gottes Heilsordnung; also ist Gottes Heilsgesetz und Heilsordnung heilig, reingut, oder gemäß dem vorhin (S. 503) bestimmten Wortbedeutungen, sittlich oder moralisch. Und auf endliche Weise ist auch das Lebengesetz jedes endlichen selbstinnigen Wesens zugleich das Gesetz seines Heiles, und seine Lebenordnung ist seine Heilsordnung, und beide umfassen sowohl sein Selbleben, als sein Verhaltleben und Vereinleben, seine eigne, und seine gesellschaftliche Lebenführung und Lebenleitung, das ist Erziehung und Bildung; und stimmen untergeordnet überein, und

sollen auch eigenleblich übereinstimmen, mit dem Heilsgesetz und der Heilsordnung Gottes und aller Wesen in Gott.

Betrachten wir nun zunächst die wesenliche Beziehung Gottes als Sein selbst innigen Wesens und als Vorsehung zu dem Wesenwidrigen, das ist zu dem Uebel und dem Bösen, welches in dem Leben endlicher Wesen wirklich wird (S. 519 ff.), in folgendem siebenunddreißigsten Lehrsatze. — Da Gott sich seines ganzen Lebens inne ist, so ist Gott sich auch inne des Wesenwidrigen, das ist des Uebels und des Bösen (S. 520), und des Unglückes (S. 531 ff.) im Leben aller endlichen Wesen innerhalb der Lebenbeschränkung (Weltbeschränkung, S. 518), und zwar auch (S. 517) als der wieder im Leben zu verneinenden theilweisen Verneinheit des Lebwesenlichen oder Guten. Da nun die Verneinung der wesenwidrigen Verneinheit des Guten selbst ein Gutes, und sofern sie besteht, ein Gut ist, und Gott auf die Darlebung des Einen, selben, ganzen und vollwesenlichen Guten als Vermögen, Trieb, Thätigkeit und Kraft, in heiligem Willen sich selbst bestimmend, (S. 499), auch als weise, gerechte, liebende Vorsehung (S. 546), gerichtet ist: so folgt, daß Gott auf dieselbe Weise auch darauf gerichtet ist, das Wesenwidrige in dem Einen Leben aller Wesen dem Lebengesetze und der Lebenordnung, das ist dem Heilsgesetze und der Heilsordnung gemäß (S. 547), und zwar durch Reingutes und durch reingute Mittel (S. 526 f.) zu verneinen und zu vernichten. Die Liebe Gottes nun, sofern sie die endlichen Wesen in Gottes Gefühl aufnimmt, soweit selbige Wesenheit-Verneinheit, das ist Wesenwidriges, an und in sich sind und haben, vereint mit dem heiligen und seligen Triebe, sie von dem in der Lebgliedbaubeschränkung verwirklichten Wesenwidrigen, das ist vom Uebel, vom Bösen, und vom Unglück und vom Schmerz desselben, sowie auch von den unfreien Antrieben der Lust und des Schmerzes, zu befreien, heißt: Erbarmen, — Erbarmung, das ist mitfühlende (theilnehmende) Liebinnigkeit. Gott ist also das sich unendlich der lebenbeschränkten endlichen Wesen erbarmende Wesen, — unendliches heiliges Erbarmen. Und sofern Gott in sich, in der zuvor (S. 534) erklärten Bedeutung, das Schicksal ist, ist Gott, für Sich als die Vorsehung, die unzeitlichwesenliche Grundlage, oder der innere untere göttliche Grund seines unbedingten unendlichen Erbarmens, und aller seiner eigenleblichen (individuellen) Erbarmungen in Ertheilung des Guten und in Abwendung und Aufhebung des Wesenwidrigen, und seines freien, heilig und gerecht vorsehenden, vorordnenden und anordnenden Waltens über das Glück und das Unglück aller endlichen Wesen in der ganzen Welt.

Und da Gott sein Eines Leben, nach seinem Einen Zwecke (S. 501), vollwesenlich vollführt, und als weise, gerechte, liebende, heilige Vorsehung auch alle endliche Wesen zu ihrem Heil in seinem Heile, zu ihrer Seligkeit in seiner Seligkeit, leitet und hindurchführt, so vollzieht auch Gott in unendlicher Erbarmung die Verneinung der Verneinheit des Guten im Leben, das ist die Vernichtung des Wesenwidrigen, des Uebels und des Bösen ganz und vollwesenlich in der Einen unendlichen Gegenwart und in jeder endlichen Zeit und jedem Zeitpunkte auf alleineigne, einzige Weise durch den ganzen Gliedbau der Wesen hindurch, — in aller Welt. Gott also befreiet, erlöset und errettet in erbarmender Liebe, gemäß seinem Heilsgesetze und seiner Heilsordnung, und seinem ganzen Lebenplane und eigenleblichen Rathschlusse (S. 501) alle endliche Wesen wirklich von der in der Lebgliedbau-Beschränkung dargelebten theilweisen wesenwidrigen Verneinung des Guten, das ist vom Uebel, vom Bösen und vom Unglücke. Gott ist der unendliche, heilige, erbarmende Befreier (Erlöser) und Erretter. Die untere Grundlage und Bedingniß der Befreiung (Erlösung) und Errettung vom Wesenwidrigen, vom Uebel und von dem innersten Uebel, dem Bösen, in den endlichen Wesen selbst ist, daß sie wiederum Gottes inne werden, und ihrer selbst als in, unter und durch Gott seyender und lebender endlicher Wesen, und daß sie Theil erhalten und nehmen an Wesens Einem Weseninneseyn, das ist an der Einen Religion (S. 492), mithin auch an der darin enthaltenen Wesen-Lebinnigkeit (S. 489) und Wesen-Lebvereininnigkeit, — in Wesens Liebe, Liebinnigkeit, und liebinnigem Erbarmen; — daß sie also ihr Gutes als ihre göttliche Lebenbestimmung in Gott anerkennen, daß sie das Gute reinsittlich wollen (S. 503); wodurch sie dann wiederum, mit Gottes erbarmender Hülfe, in Gott, durch Gott geheiliget werden. — Gott ist also der heilige und der heiligende Gott, und das Heil. Die alle endliche Wesen des ganzen Wesengliedbaues umfassende Errettung und Befreiung vom Wesenwidrigen, vom Uebel und vom Bösen, und vom Unglück, durch Reingutes in erbarmender Liebe, ist Eine stetige, sich ewig und unwandelbar gleiche, in jedem Zeitnun eigenleblich einzige, heilige, unendlich gute und schöne Handlung (Act) Gottes. Gott rettet und erlöset alle endliche Wesen zur rechten Zeit auf die rechte Weise in unendlicher Weisheit, Gerechtigkeit, Liebe und heiligem Erbarmen vom Wesenwidrigen und Bösen, und vom Unglück; Gott leitet sie wieder zu Gott, daß sie Gottes inne werden im Erkennen und Empfinden, auf daß sie durch Gottinnigkeit wieder zu sich selbst,

und zum Guten kommen. — Bei Gott ist ewige Erbarmung, ewige Hülfe, ewige Wiederherstellung in das Gute für alle endliche selbstinnige Wesen, für alle endliche Geister, für alle Menschen; nicht ewige Verdammniß, nicht ewiges Verstoßen irgend eines endlichen, selbstinnigen Wesens aus dem Guten, und aus der ewigen erbarmenden Liebe, in irgend einer Hinsicht, in irgend einem Gebiete des Lebens. Gott ist auch in seiner erbarmenden, erlösenden Liebe Sich selbst unendlich gleich, — Gott ist unendlich treu. Gott will die Rettung, das Heil, die Seligkeit aller seiner endlichen Wesen, und Gott erreicht den Zweck seines heiligen Willens an ihnen allen. — Auch Lust und Schmerz hat Gott für jedes endliche Wesen ewig und eigenleblich gemessen, und beide, Lust und Schmerz, haben für ein jedes derselben ihr Größtes, worüber hinaus es unanwirkbar und unempfindlich ist. In der Einen unendlichen Gegenwart ist jedem endlichen Wesen, gemäß der Stufe seiner Wesenheit im Gliedbau der Wesen, mit gleichförmiger Gerechtigkeit Wesengemäßes und Wesenwidriges, Glück und Unglück, Lust und Schmerz, Seligkeit und Unseligkeit von Gott beschieden, zugetheilt, und zugemessen. — Gott ist auch der Menschheit dieser Erde Heil, — auch unser Heil, auch unsere Stärke und Hülfe, wenn wir, rein göttlich gesinnt, gottinnig das Gute, weil es das Göttliche ist, wollen, und in treuer, frommer Arbeit zu vollführen streben *).

---

*) Gegen die Lehre von Gottes erbarmender Errettung und Seligmachung wird gewöhnlich eingewandt: daß im Leben des Wesenwidrigen, des Uebels und des Bösen weit mehr als des Guten sey, insonderheit des Irrthumes mehr als der Wahrheit, des irrigen Gefühles mehr als des echten, des wesenwidrigen Willens weit mehr als des reinguten. — Allerdings ist, in jedem bestimmten Gebiete, einer jeden Wahrheit eine unendliche Zahl von Irrthümern entwidergesetzt; ebenso jedem echten Gefühle unendlichviele unedle, einem jedem reinguten Willens-Entschlusse zu dem eigenleblich Guten unendlichviele mögliche Willens-Entschlüsse zu dem Nichtguten. Aber ebenso gewiß ist es, daß Eine Wahrheit, wo sie einleuchtet, alle unendlichviele ihr entwiderstehende Irrthümer auf einmal, und für die ganze Zeit, worin sie einleuchtet, niederschlägt und nicht aufkommen läßt; daß ebenso Ein echtes, wesengemäßes Gefühl alle unendlichviele ihm entwiderstehende Gefühle austilgt und niederhält, daß der Eine in jedem Zeitnun genommene reingute Willensentschluß, alle möglichen, unendlichvielen wesenwidrigen Willensentschlüsse ausschließt und abhält. Ja die Wesenschauung, — die Gotterkenntniß, führet, als Wissenschaft ausgebildet, den endlichen Geist stufenweis in alle Wahrheit, und nur in Wahrheit; das Wesengefühl, — das Gottgefühl, belebet in ihm, als Gliedbau der Gefühle ausgebildet, stufenweis alle echten Gefühle und nur echte Gefühle; und der Wesenwille, — der Gottwille, das ist der reine Wille des Guten (S. 503, 505) als Gliedbau des Willens ausgebildet, wird stufenweis zu allen reinguten Willensentschlüssen weiter-

Da alle selbstinnige endliche Wesen gemäß der Stufe ihrer Wesenheit und Daseynheit und Lebenentfaltung Gott ähnlich sind, so nehmen sie Alle, mithin auch die Menschheit, und

---

bestimmt, und nur zu solchen. Und die Wissenschaft lehret die gottähnliche Lebenkunst, wie der endliche Geist und der endliche Mensch dem Lebengesetze, der Lebenordnung, dem Heilsgesetze und der Heilsordnung Gottes im Endlichen gemäß, rein im Wahren, Echtempfundenen und Guten sich haltend, Irrthum, Irrgefühl, und Irrwillen, — alles Wesenwidrige, in seinem Leben, soweit selbiges von ihm abhangt, mit Gottes eigenleblicher Hülfe, vermeiden, und aus dem Leben entfernen solle und könne. — "Ein Engel des Himmels," — Ein reinwesenähnliches Wesen aus höheren vollwesenlich lebenden Ganzen des Geisterreiches, heilet und bessert „eine Hölle von Satanen," — eine Unzahl von Wesens uninnigen, Wesen zumtheil unähnlichen, in das Uebel und in das Böse versunkenen endlichen Geistern, — und leitet sie durch Gutes, in Wahrheit, Liebe und Reingüte, wieder zu Gott, daß sie in Geist und Gemüth, in Wollen und Leben, Gottes wieder inne werden, — und in reiner, ganzer Vernunft (S. 381, 506) wieder in Gott, vor Gott, und mit Gott auch wesenhaft zu sich selbst kommen, und bei sich selbst bleiben. — Die Philosophie der Geschichte lehret den Gliedbau der Vollzeiten, Theilvollzeiten, oder der Hauptlebenalter, und deren untergeordneter Theillebenalter (Perioden und Epochen) des Lebens der endlichen Wesen, auch der Menschen und der Theilmenschheiten, und zugleich auch des in jeder untergeordneten Theilvollzeit möglichen Wesenwidrigen, das ist des Uebels, des Bösen und des Unglücks, sowie der Errettung und Reinigung davon. Diese Wissenschaft aber lehrt auch, daß das Wesenwidrige vorwaltend in das zweite der drei Hauptlebenalter der geschichtlichen Entwickelung aller endlichen Wesen fällt, in welchem die Ausbildung der Selbstheit vorwaltet, die dann leicht in alleinigte (isolirte) Selbstheit, und in wesenuninnige, gefühllose und liebelose Selbstsucht ausartet; sie lehrt aber auch, daß das Wesenwidrige an Inhalt, Art und Zeitdauer nur ein endliches Gebiet umfaßt, welches in dem Gebiete des in dem Einen Leben Gottes dargelebten Guten unendlichvielmal enthalten (S. 435, 454), also dagegen, wie man sagt, unendlichklein ist; sie lehrt, „daß die beste Welt die wirkliche ist," wenn nur nicht statt der Einen unendlichen Welt in der Einen unendlichen Gegenwart in Gedanken untergeschoben wird ein endlicher, endliche Zeit dauernder Theil des Lebens der Welt, — zum Beispiel das Leben dieser Erde und auf dieser Erde. Und wenn auch auf dieser Erde zu gegenwärtiger Zeit, wo unsere Menschheit erst in einigen wenigen Menschen ihr drittes Hauptlebenalter, das des Vollwesenlebens, — der Reife, beginnt, des Wesenwidrigen weit mehr, als des Wesengemäßen, wirklich wäre, — als Welches keineswegs der Fall ist: so soll, so kann und so wird es doch auf Erden nicht also bleiben, und auch ein Jeder von uns hat den seligen, wenn auch schwierigen und schweren Beruf, zu der reinen Darlebung des Guten und der Nichtdarlebung und Entlebung des Unguten in seinem Lebenkreise das Seinige, mit Gottes und guter endlicher Wesen Hülfe, mitzuwirken; — und sein Lebenkreis kann die ganze Menschheit der Erde seyn. Die Philosophie der Geschichte lehrt, welche Zeit es ist in dem Leben dieser Menschheit, und was zu dieser Zeit mit Weisheit, in Liebe und Güte zu thun ist, — und die so Belehrten können und wollen, und werden ihren göttlichen Beruf erfüllen, — denn zu dem Guten giebt Gott Segen und Gedeihen.

alle weseninnige Menschen, sowie jede Gesellschaft derselben, Gott auch hierin ähnlich, Theil an Gottes liebinniger Errettung der endlichen Wesen vom Wesenwidrigen, gemäß der ewigen Heilsordnung Gottes. Auch wir erblicken in Wesens unendlicher heiliger, erbarmender und rettender Weseninnigkeit und Liebinnigkeit das unbedingte und unendliche Urbild und Vorbild für unsre endliche, wesenähnliche Weseninnigkeit und Liebinnigkeit; und erkennen uns als in Gott von Gott berufen, an unserem untergeordneten endlichen Theile mitzuwirken zu unserer eignen, und zu anderer endlichen Wesen Heilung, Errettung, und Heiligung in unserem ganzen Lebenkreise. — Gottes eigenliebliche Vorsehung, erbarmende Liebinnigkeit und heilige ewigtreue Erlösung vom Wesenwidrigen, umfaßt alle selbstinnige Wesen jeder Stufe im Gliedbau der Wesen, also nicht nur die vollwesenlichen unendlich-endlichen Wesen in Natur, Vernunft, und in Beiden als vereinten (S. 453), nicht nur die Menschheit und den Menschen, sondern auch die selbstinnigen Wesen, welche in unterer Stufe, als der Mensch, stehen und leben, folglich auch die Thiere; auch ihnen ist Gott gegenwärtig als liebende erbarmende, vorsorgende, rettende Vorsehung. Und auch hierin kann und soll der weseninnige Mensch und die Menschheit Gott nachahmen im Denken, Empfinden und Handeln, daß sie auch den Thieren in weseninniger, erbarmender Liebe Erzieher, rettende, wohlthuende Helfer sind.

In dieser Einsicht gesellt sich auch dem Menschen und der Menschheit zu dem schauenden Glauben (S. 492) an Gott, und zu der reinen Liebe (S. 543) zu Gott, das ganze vollwesenliche unerschütterliche Vertrauen zu Gott, und die gewisse Hoffnung des seligen Heiles in Gott durch Gott, auf daß sie darin befestiget und dadurch gestärkt, mit Gottes Hülfe, Gotte und ihrer göttlichen Bestimmung in Gott stets inne, in besonnener, gottergebner Weisheit und Lebenkunst auch innerhalb der Lebenbeschränkung, und schon in diesem Erdenleben, in unermüdeter treuer Arbeit zu ihrer Heiligung mitwirken, und Gottes Gutes an ihrem endlichen Theile fördern mögen.

Nachdem wir nun die Grundwesenheiten Wesens als des lebenden Wesens in der Wesenschauung entfaltet haben, fassen wir selbige in den Grundgedanken der Vollwesenheit (S. 418) des Lebens zusammenfassen, welcher selbst wiederum in dem bereits (S. 489) erkannten Einen Gliedbau des Lebens mitenthalten ist.

Achtunddreißigster Lehrsatz. Wesen ist auch der vollständige Gliedbau des Einen Lebens, das ist (S. 489), We-

sen ist auch als lebendes Wesen vollwesenlich, oder: Wesen ist lebvollwesenlich; Gott ist als lebendes Wesen vollkommen, — das vollkommne Leben. Die Vollwesenheit des Lebens Gottes ist der vollständige gliedbauige Verein (der Vollgliedverein) aller Grundwesenheiten des Lebens, welche bishieher in der Theilwesenschauung des Lebens entfaltet (deducirt) worden, oder in den hier erkannten Grundwesenheiten enthalten sind. Die Lebvollwesenheit Wesens wird mit dem Worte der göttlichen Glorie (Glorheit) ahnend bezeichnet. — Darin, daß Gott seine Eine Wesenheit im Vereinwirken aller Grundwesenheiten des Lebens vollwesenlich darlebt, das Eine, selbe, ganze Gute, und alles darin enthaltene besondere Gute eigenleblich in heiliger Freiheit vollführt, alles Wesenwidrige, alles Uebel, Böse, und Unglück aber zur rechten Zeit im Leben verneinet und aufhebt, ist Gottes unendliche Machtwürde (Majestät und Herrlichkeit) und Ehre.

Und infolge der Wesenähnlichkeit (S. 432, 481) ist auch jedes endliche lebende Wesen der endliche Vollgliedbau seines Lebens, sowohl seines selbständigen eignen Lebens (Selbeigenlebens), als seines ganzen Vereinlebens (S. 484); das ist, jedes endliche lebende Wesen ist auf endliche Weise lebvollwesenlich; und zwar sind die vollwesenlichen unendlichen Wesen selbst auf vollständige Weise vollwesenlich, daher der Mensch und die Menschheit als Vollvereinwesen (S. 453, 506) auf vollvereinwesenliche Weise. Und da jedes endliche lebende Wesen als solches weseninnig und wesenähnlich, und wesenvereint ist, und werden soll und kann (S. 376 ff. 481, 492), so nimmt ein jedes nach der Stufe seiner Wesenheit und seiner Lebenentfaltung auf endliche und bedingte aber wesenliche Weise Theil an Gottes Lebvollwesenheit, an Gottes Glorie, Machtwürde und Ehre. Darin, daß das endliche Vernunftwesen (S. 381, 506) im Vereinwirken der gottähnlichen Grundwesenheiten seines endlichen Lebens seine endliche Wesenheit in reinsittlicher (S. 505) Freiheit darlebt, alles Wesenwidrige aber, soweit dieß von ihm abhangt, verneinet und aufhebt, und auch im Leben gottähnlich, gottinnig und gottvereint ist, besteht seine endliche Lebvollwesenheit, seine endliche Vollkommenheit, Würde und Ehre, vor Gott, vor ihm selbst, und vor allen endlichen vernünftigen Wesen. Zu Gottes Lebvollwesenheit, Machtwürde und Ehre bezieht auch der weseninnige Mensch das ganze Leben, sein ganzes Erkennen, Empfinden, Wollen und Wirken, und im vollwesenlichen Lebenvereine mit Gott = als = Urwesen ist auch die Vollendung des Lebens des Menschen und der Menschheit mit

Gottes Hülfe in der Einen unendlichen Gegenwart im Weltall in Güte und Schönheit wirklich.

Hiemit nun ist die Darstellung des obersten Theiles des ganzen Gliedbaues der Wissenschaft vollendet, welcher alles Das enthält, was in der bisherigen sogenannten Metaphysik unter dem Namen: Theologie, Ontologie, Psychologie, Kosmologie befaßt werden sollte. — Wir haben in der Wesenschauung den Gliedbau der Wesen und der Wesenheiten erkannt und die allgemeinen Gesetze dieses Gliedbaues entfaltet; auch ist die Grundlage der einzelnen philosophischen Hauptwissenschaften dadurch gelegt worden, daß wir die Grundideen oder Principien derselben als Theilwesenschauungen in der Einen Wesenschauung fanden und entwickelten; so die Grundlage der Geistwissenschaft und Psychologie, der Naturphilosophie, der Philosophie des Menschen und der Menschheit (der Anthropologie), ferner der Mathesis, der Aesthetik, der Ethik, der Rechtslehre, Religionslehre, Theodicee und der ganzen Biotik oder Lebenlehre; und so ist der ganze und vollständige erstmalige Ueberblick des ganzen Systems der Philosophie gewonnen worden, als welches der Zweck dieser Vorträge war. Ich habe es beabsichtiget, Ihnen zur Anerkenntniß des Princips der Wissenschaft eine vollständige, gründliche Anleitung zu geben, die Idee der Wissenschaft zur Anschauung zu bringen, den obersten Theil der Wissenschaft selbst in einfacher, schmuckloser Klarheit darzustellen, dabei zugleich die Einsicht in den allgemeinen Gliedbau der Wissenschaft und in die Gesetze der Wissenschaftbildung zu erzeugen, und so mit dem innern Berufe, auch unsere geistigen Kräfte zu wecken und zu leiten, auf daß wir uns im innern Heiligthume der Wissenschaft einheimisch machen mögen, in welchem wir uns gegenwärtig von einander trennen müssen. Dieß war mein Streben; — mögen diese Vorträge ihren Zweck an mir und Ihnen erreichen.

Register.

I.) Des analytischen Haupttheiles.

A.

A 349.
Abbilder, unrichtige 77.
Abbildung des Leibes im Auge 60.
Aberglauben 239.
Abgeneigtheit vom Schmerz 236.
Abgegrenzt von Gott 251.
Abhandlung der ersten Grundwerkthätigkeit des Selbstschauens 284.
Ableiten 56. Ableitung 324, 325, 330, 332. 342.
Abnahme 64.
Abneigung 139, 236.
Abriß des Systems der Logik 285.
Abscheu vor dem Schmerze 236.
Absehen von allem Andern 309, - willkührliches 309.
Absehung 226.
Absolutismus, organischer 27.
Abstraction 226, - aufsteigende, entbesondernde, entsinnlichende, sogenannte logische, nebenwärtsgehende 310, - von oben nach unten gehende 311.
Abstrahiren, 309, - das 314.
Abtheilung, erste d. Wissenschaft 14.
Aburtheilen 94.
Abwendung des Triebes 139.
Accidens, 284, - formale, materiale 284. Accidenz 187.
Actio 186.
Activität 140.
Ad quid 186.
Ae 348.
Aehnlich 182.
Aehnlichkeit, innere 181.
Aendern 95, 100, 125, - das 103, 176, - d. Denkens, d. Empfindens, des Wollens 102.
Aenderndes, in sich, - 106.
Aequalitas essentiae 269.
Aenderung 58, 101.
Aeußeres 36, - in Ansehung Gottes 309, 318.
Aeußerliches 353.
Aeußerlich-Leibliche oder Sinnliche, das 199.
Aeußerungen, leibliche 77.
Affirmation 175, 267, - reciproke 266.
Affirmatio 270, -es und Negatives 175, -ität 266, - iren 175,
Aggregat 1. 255.
Ahnen 151, 260, Ahnung 144. 211, - d. Würde d. Menschheit 239, - d. analytischen Theils 16, - d. Einen, unendlichen, unbedingten Wesens, 225, - Gottes 239, - unklare Gottes 239, - unreine, unklare 260, - Wesens 117, 354, - - als Princip's 223.
Ahnungen 248, 259, - d. Unendlichen u. Unbedingten 137, - unbestimmte aber bestimmbare 324.
All, das 250, 255.
Alleineigenthümliches, des zweiten Haupttheils 322, - d. Gebilde d. Welt d. Phantasie 200.
Alleineigenwesenheit 339.
Alleineigenwesentliches des Erkennens 352.
Alleinselbwesenlich 280.
Alleinständig 280, -keit 81.
Alles 224.
Allgemeinbegriffe 207, - eigentliche 204, - entbesonderte 310, - im gewöhnlichen Sinn 204.
Allgemeine, das 20, 68. 189, 190.
Allgemeines, nichts, 73.
Allgemeinschauung 284.
Allgemeinseyn, das 282.
Allgemeinwesenliche, das 283, - das Eine, selbe, ganze 310.
Allgottlehre 255.

Allheit 186.
Alphabetum cogitationum humanarum 360.
Alter der reifen Jugend 26.
An 120, 208, 251.
Analytisch 262, 275, 343.
Annahme durch Vorurtheil 211, - irrige 211.
Anderes 96.
Anderheit 266, 269, 286.
Anderseyn 266.
Anderswerden 95.
Anerkennen 223, 148, 222.
Anerkenntniß 25, - unsers Leibes, 63, - anderer als Menschen lebender Geister 76, - anderer Vernunftwesen 75, - d. äußern Sinnenwelt 88, - d. Wahrheiten 355, - d. Princips 14, 187, 322, 328, - Gottes 224, 351, - unbedingte 216.
Anfang aller Wissenschaft-Forschung u. Gestaltung 259, - aller wissenschaftlichen Erkenntniß 57, 329, - allgemeinmenschlicher 31. - der Wissenschaft 30, - zeitlicher unseres geistigen Lebens 63, -e der Logik bei den Griechen 313, - d. Wissenschaft vom Dreieck 316.
Angewirktseyn 186.
Anschaulichkeit 356.
Ansich 51.
Anschauung 113, 329, - absolute 279, - d. Natur selbst 329, - d. Raumes 326, - d. denkenden Ich, innere 33, - gemeinbegriffliche 191, - individuelle 282, 284, - intellectuelle 25, 42, 207, 279, - reingeistige 207, - reinsinnliche 193, - sinnliche 191, 196, - en arithmetische 104, - innere 198, - reinintuitive, allgemeine 333.
Ansichten verschiedene über den Religionsverein, über d. Verhältniß von Mann u. Weib, den Staat u. über die Theile d. menschlichen Bestimmung 335.
Anwenden unwillkührlich 325.
Anwesenschauen 207.
Antecipationes a priori 55, 148.
Anthropologie 18, 271.
Antithesis 268, 269.
Antithesis, per antithesin 266.
Antrieb d. Neigung und Abneigung 237, - d. Lohnes u. d. Strafe 253, - d. Lust, u. d. Schmerzes 243, 346.
An- u. Ineinanderseyn 302.
Apperception 309.
Appercipiren 309.
A posteriori 191.
A priori 191.
Arbeit, eigne wissenschaftliche 15, - erste des nach Wissenschaft strebenden Geistes 9.
Architektonik, analytische d. Wissenschaft 228, - d. Wissenschaft 339.
Aristoteles 23, 24, 28, 185.
Arme 89.
Art 344, - der Erkenntniß 275.
Artgegenheit 270.
Artikulirt 76.
Astronomie 197.
Attentio 304.
Athem, Athmen 88.
Auch 295.
Auf 303.
Auffassen 102.
Auffindung des Princips 14.
Aufforderung 224.
Aufgabe 227, 228, - das Wesentliche der Bezugheit oder d. Verhaltheit nach zu schauen 285, - d. Einen Wissenschaft 42, - d. Wissenschaft 2, 261, - d. Weiterbestimmens d. Erkennens 319, - eine nie zu vollendende 319, - eine unendliche 320, - einzige d. ganzen Wissenschaftbildung 15, - schwere für das Kind 353, - d. erste sich selbst zu schauen, oder die Anschauung des Ich zu vollziehen 35, - d. zweite 35, - die dritte 49, - weiterer Forschung, eine unendlichmal unendliche 316, - zweite 49, - en 94, - d. Lebens 324, - neue 319.
Aufmerken 303, 304, -samkeit 304.
Aufsuchung des Princips 9.
Augapfel, erleuchteter 92.
Auge 32, 59, 139, 193, - ein feineres 61, - gesundes 327, - en eigne geistige 15.
Augenbild 196, 197.
Augenblick der geistigen Geburt 223.
Augennerv 67.
Augustinus 251, 256.

Aus 257, 326.
Ausbildung der Gotterkenntniß im Geiste 239, - d. Reflexion getadelt 307, - d. Wissenschaft 239, 311, - d. Gottgefühls im Gemüthe 239, - d. Lebens 239, - höhere 239, - organische 26, tiefe u. reiche d. Mathematik 312, zu d. Vollendung d. ganzen Lebens d. Menschheit 239.
Ausdehnung, dreistreckige 336.
Ausdrücke, unbildliche 314.
Ausführung des reinsittlichen Entschlusses 246.
Ausgedehntes im Raume 199.
Ausgedehntheit im Raume 86, - stetige 51.
Auslauf, wissenschaftlicher 14.
Auslegen 60.
Ausschluß 298.
Außenwelt 2, 11, 33, 194, - der sinnlichen Objecte 47, - eine sinnliche 41.
Außer 191, 251.
Autokratie 242
Autonomie 242, -isch 241.
Axiom 326.

B.

Band des Urtheils 288.
Baukunst d. Wissenschaft 294.
Baum d. Wissenschaft 16.
Bauordnung 340, und Bauplan d. Wissenschaft 262, 348.
Bedingen 288.
Bedingniß der Erkennbarkeit 329. -e der Endlichkeit 340.
Bedingtes 321.
Bedingungen organische daß d. Geist d. Sinnorgane wahrnehme in ihren einzelnen Bestimmtheiten 61.
Befähigen 14.
Befriedigen 236. Befriedigung 236, - d. vollendeten Erkenntniß 315.
Befürchten, das 236.
Befugniß d. Annahme wirklicher individueller Geister außer uns 78.
Begebenheiten, innere des Traumes 199.
Begeisterung 77.
Beginn des ersten Haupttheiles der Forschung 262.
Begraben 64.
Begreifen 314, - das 278, 308, 314, - des Gliedbaues aller Wesenheiten 281.
Begrenzende d. 120. Begrenztheit 120, 303.
Begriff 10, 20, 38, 54, 55, 70, 200, 268, 278, 282, 289, 331, - allgemeiner 226, 283, - der Möglichkeit 126, - d. Welt 248, - d. Wissenschaft 262, - d. Zeit 113, - d. Guten 205, --- d. Grundes 120, 212, - des Ich, 38, 202, 203, - d. Raumes 22, - d. Rechts u. d. Gerechtigkeit 205, - eines endlichen Geistes - mein ewiger 161, - im gewöhnlichen Sinne 283 f.
Begriffbild 331.
Begrifflich 20.
Begründen 288.
Begründende, das des ganzen Lebens, alles Denkens, Empfindens und Wollens 260.
Begründete, das 120, 325.
Begründetheit 325.
Behaupten 77.
Behauptete das 3.
Behauptung, befugte 31, - Eleatische 255, -en 15, - philosophischer Denker 250, - unmittelbare 53.
Bejahen 182.
Bejahig 175, 270, - gesetzt 182, -es und Verneiniges 175.
Beischselbstseyn 45.
Bemerkungen über d. Erkennen u. d. Wissenschaft d. endlichen Geistes 354, - über den Sprachgebrauch 79, 314.
Benennung Wesens, volksprachliche 225, -en d. Welt in allen Sprachen 249.
Beobachtung, planmäßige d. ganzen Bewußtseyns 276.
Berg, goldener 217.
Berkeley 28.
Beschaffenheit der Dinge 50, - vollendetbestimmte der Nerven unseres Leibes 68, -en unsrer Sinne 70.
Beschauung des endlich Bestimmten 14, des Höheren 322.
Bescheidenheit 352.
Beschränkniß der Seynheit 267, - wesenliche 351.

Beschränktheit des endlichen Geistes 320, 350, - geschichtliche 12.
Beschränkung 319, - des Menschen 352, - des Sprachgebrauchs 307.
Beseelende, das des ganzen Lebens, alles Denkens Empfindens und Wollens 260.
Besonderheit 226.
Besonnenheit 305, - wissenschaftliche 207.
Bestandtheile nothwendige d. Ich 59.
Beste das 245, - in jedem Augenblicke 245.
Bestehen 44, 58, - in der Zeit 52, 111.
Bestimmbares, 20, 190, 310.
Bestimmen 245, 277, 288, - mich selbst 115, - nach allgemeinen Zweckbegriffen 242.
Bestimmgrund der Selbschauung 282, -e entgegengesetzte 277.
Bestimmnisse durch das Ich als Thätiges 278, - durch d. Gegenstand 278.
Bestimmte das 190.
Bestimmte alles 302.
Bestimmtes, etwas 60, - übergeordnetes 310, - untergeordnetes 310.
Bestimmtheit 226, - d. Wechselbezugheit 288, - sinnlich individuelle 310, - unendliche 337, 339, - weitere, innere 315.
Bestimmung des Lebens 137.
Bestimmungsgrund 8, - d. sittlichfreien Willens 244.
Bestreben das wissenschaftliche 14.
Betrachtung analytische 316, 321, - analytische d. Willens 246, - bloß endlicher Dinge 307, - der sinnlichen Wahrnehmungen 70, - des Innern 247.
Betrüben 17.
Beurtheilen 21.
Bewegen 75.
Bewegende das des ganzen Lebens, alles Denkens, Empfindens und Wollens 260.
Bewegung 312, 70, 104, 198, - synthetische d. Denkens 311, - unendliche 312, -en d. Leibes 60, 75, - im Ohr 59.
Beweis 9, 214, 333, - d. Unmöglichkeit des Princips 12.
Beweisen 222.
Beweisführung d. Wahrheiten 355.
Beweisgrund 31, 56, 214.
Bewiesenheit 356.
Bewußtseyn 4, 304, - allgemeines 20, - der Menschheit 185, - des Ich als Ganzen über seinen Theilen 253, - gebildetes 14, 69, 104, - gemeines 59, gewöhnliches 46, 161, 214, - - vorwissenschaftliches 251, - Gottes 214, 258, - höheres 14, - in sein B. aufnehmen 14, - seliges 351, - seiner sittlichen Würde 245, - sinnzerstreutes 264, - theilwissenschaftliches 325, - unser 247, 249, - - endliches 219, - vorwissenschaftliches 4, 76, 157, 204, 221, 305, 323, 325, 331, - wissenschaftliches 305.
Bezeichnen mit Worten 22.
Bezeichnung 350, - gestaltzeichenliche 348, - mit Worten 348, - schematisch emblematische 348, - wesenhafte 385.
Bezeichnungkunst wissenschaftliche 285.
Beziehung Wesens zum Leben 225.
Bezugheit 186, 286, -en bestimmte 174.
Bezugschauen 287.
Bezugschauen das 286.
Bibel 257.
Bild im Auge 320, - leibliches 77, - sinnliches im Geiste 331.
Bildhauer 66.
Bildlein im Auge 69.
Bildung d. Verstandes und d. Vernunft, allgemeine 313.
Bleibend 58, - e das, in allem Erkennen 264, - in unserem ganzen Bewußtseyn 212.
Blinde der 327.
Breite 336.

C.

Causa 119.
Causalität 121, 187.
Charakter demonstrativer 356, - organischer 187, 330, 356, - systematischer, organischer 2.
Christenthum biblisches 257.
Conceptus empiricus per notas communes 189.

Conclusion 297, 298, - oberste einer Schlußreihe 10.
Concretes 19, 192.
Conjunctionen 296.
Construction 324, 333, 337, 338, - jede wissenschaftliche 334, - in der Mathesis 333, - philosophische 337.
Conversio 297.
Copist 198.
Copula 288.
Criterium subjectives d. Wahrheit 46.
Crusius 270.

D.

D. 349.
Da 179, 180.
Da 349.
Dâ 349.
Daraufhinmerken, -schauen, sehen 303.
Darstellung d. Allgemeinen u. Ewigwesenlichen 334, - d. Systems 15, - des Würfels 285.
Daseyend 176.
Daseyn 11, 38, 175, 178, 179, 180, - als ganze Seynheit über Entgegensetzung des Ewigen und des Zeitlichen 283, - u. Nichtdaseyn 187.
Daseynart 176, 343.
Daseynheit 223, 342, - allgemeine ewigwesenliche 268, - die wirkliche, zeitewige, unbedingte 177, - ewige 176, - lebliche 267, - reine 305, - urwesenliche 176, 349, - zeitliche 176, 267.
Dauern 111.
De 349.
De civitate dei 257.
De divisione naturae 259.
Deduciren 332, 339.
Deducirte das 336.
Deduction 324, 325, 326, 330, 332, 336, 338, 339, 342.
Definition 171.
Demonstration 9, - iv 9.
Demonstriren 46.
Denkbarkeit 273.
Denkbestimmen das 317.
Denken 3, 14, 43, 58, 95, 126, 139, 140, 142, 150, 157, 217, 228, 231, 235, 302, 303. - als Thätigkeit 277, - - d. Ich, 277, - äußersinnliches, 359, - d. ursprüngliche 278, - d. vorwissenschaftliche 306, - d. Denkens, u. d. Denkens d. Denkens 144, - gemeinbegriffliches 353, - im gewöhnlichen Bewußtseyn zerstreutes 311, - innerlichsinnliches 353, - leeres ist unmöglich 274, - reines 272, - - wissenschaftliches 263, - unseres 315, 324, - zerstreutes 353.
Denkende das 152.
Denker der vorwissenschaftliche 323, - die urgeistigsten 13, - mehre 16, - wissenschaftlicher 306, 311.
Denkgesetz 269, - das Eine 266, - d. Eine, selbe u. ganze 269, - d. Gegenheit 267, - - - Gegensatzheit, Entgegengesetztheit, Antithesis 266, - der Grundheit 271, - d. Identität 368, - d. Satzheit 266, - der Vereinwesenheit, - d. bestimmenden Grundes 270, - d. Widerspruchs 269, 270, - - dessen wesenlich verneinige Geltung 270, - d. Widerstreites 269, - theilheitliches 270, - untergeordnetes 271, -e der Seynheit 267, - oberste besondre 265.
Denkkraft 130.
Denkniß 152.
Denkvermögen 158, 262.
Dependenz 121, 187.
Der, die, das 168.
Derselbe 51.
Determinandum 287.
Determination 317, 318, 323, 332.
Determiniren das 317.
Deus 256, 259, - causa sui 124, - omnium locus non est 256.
Deutschen die 313.
Dî 349.
Dichter 48, 59, 71, 77, 86, 89, 134.
Differenz 269.
Dimension 110, -en 111.
Ding an sich 113, - ein bestimmtes 70, - e alle menschliche 26, - die äußeren 320, - endliche 223, - in d. Natur 54, - sinnliche, äußere 32.
Dô 349.
Dô 349.
Dort 179.
Dreieck 285.
Dreiheit 79.

Druck 193.
Du 349.
Dû 349.
Durch 252, 212, 288, 326, – des Durch 213.
Durchforschung unsres eignen Inneren 224, – – Erkennens 261.
Durchschauen 222, 315, 320, 351.

E.

E 348.
Ebenbild, endliches Gottes 255, 256.
ἐχεῖν 136.
Effectus 259.
Ego sum omne ego 53.
Eigenlebliche das 268, 310, – das in der Zeit 337.
Eigenleblichkeit 131.
Eigenlebschauung 284. meine 226.
Eigenlebselbschauniß 282.
Eigenschaft 11, 36, 49, 54, 55, 60, – gesellschaftliche der Menschheit 277, – subjective des sich ändernden Geistes 111, –en d. Ich 43, 57, 95, – göttliche 247, – unendlich viele 316.
Eigenthümlichkeit der neuen deutschen Philosophie 324.
Einbildungskraft 188.
Eine, das 19, 218.
Einerlei 255.
Eines 51, 60, 167, 181, – u. dasselbe 54, – d. Zahl nach 174, 181.
Einheit 4, 5, 26, 50, 51, 52, 54, 56, 186, 265, 280, 323, 344, – der Wesenheit 51, 173, 265, 269, – – – Wesens 322, – der Wissenschaft 7, – d. Gottgedankens 227, – d. Princips 7, 308, – d. Raumes 51, – des unbedingten Seyns 177, – endliche 306, – reine 265, – subjective, objective, 5, – unendliche unbedingte der Wesenheit Gottes 257.
Einleuchtend an sich selbst 322.
Einschluß 298.
Einseitig 289, –es in philosophischen Systemen 259.
Einsicht 244, 318, – deductive 330, – d. anerkannten Wesenschauung 330, – d. Princips 322, – eigne 54, – in das Wesenliche 243, – wissenschaftliche in d. Gliedbau d. göttlichen Wesenheiten u. in d. Verursachung meiner in Gott 257.
Eintheilung d. Urtheile 291, – der Zeit, mathematische 109.
Einzelne das 190.
Einzelseyn 282.
Eitle das 227.
Element, das formative alles Erkennens 324, –e d. Schauens 333.
Emblem räumliches 348.
Embryo geistiger d. Wissenschaft 16.
Empfänglichkeit 229, – d. Gemüthes 235, – thätige 192.
Empfinden 45, 58, 95, 99, 139, 142, 146, 147, 229, – d. 139, 229, 228, 233, 237, 240, 247, – Gottes 351, – unendliches 247.
Empfindend 304.
Empfindung 329, –en 74, 86.
Empfundene, das 233.
ἓν ἐν αὐτῳ, καὶ δι αὐτο το παν 256, ἓν καὶ παν 255.
Endlich 117, 166, 291, 306, 307, 314, 320, 321. – alles –e 306, 258, 311, – individuelles, vollendetes 19,
Endlichkeit 147, 247, 352, –d. Erkennens 317, – d. Gedächtnisses 317, – d. Geistes im Schauen 356, – unendliche 356, – unsere eigne 262, – vollendete 73, 303. – vollwesenliche 352.
Endlichviele 270.
Endlichwesenliche alles 321.
Endräume 253.
Endwesenliches 282, – in Wesen 207.
Endwesniß 282.
Endziel aller Wissenschaft-Forschung und -Gestaltung 259.
Ens in se subsistens 53.
Entfaltung d. Wissenschaft, zeitliche 230, – innere des Grundgedankens 246.
Entgegengesetzte das 261, – – alles 322.
Entgegengesetztheit 286.
Entscheidung voreilige 24.
Entschließen 144.
Entschluß 141, 244, – reiner sittlicher 243, 244.
Entsprechend d. Wesenheit 177.
Entstandene das erste 186.
Entwicklung endliche d. Menschen 352.

Entwicklungsgang d. endlichen Geistes 353.
Entwicklungsgeschichte des einzelnen Menschen 352.
Entwurf 340, - d. Entfaltung d. Wesenschauung in den Gliedbau der Wissenschaft 228.
Erde 320, - diese 17, -en 66.
Erfahrung 63, - sinnliche 312.
Erfahrungsbegriffe 204, 310.
Erfahrungserkenntniß 19, 204, 217.
Erfaßbar 320.
Erfassen 308, 314, 315, 346, - eines jeden Endlichen 310.
Erfaßniß 309.
Erfassung 309, - der Kategorien unvollständige 272, - des ganzen Himmelbaues 74, - des Princips 265, - wesenheitgemäße 312.
Erfinden 333.
Erfolge grundwesenliche für das ganze Leben 307.
Erfreuen 77.
Ergreifen das 308.
Erinnerung 313, 314.
Erkannte, das 3, 5, 40, 151, 153.
Erkennbare das 183, - alles 19.
Erkennen 14, 16, 95, 138, 143, 144, 146, 147, 152, 157, 161, 272.
Erkennen das 139, 228, 237, 240, 247, 277, 303, 314, - d. menschliche 25, - d. Erkennens, und d. Erkennens d. Erkennens 144, - des Ich, urwesenliches, 345, - einer Grundwesenheit Gottes 277, - Gottes 251, 352. - unendliches 247, - weiterbestimmendes 319, - wissenschaftliches, - 262.
Erkennen, das Wort 150, 151.
Erkennende das 3, 40, 151, 153.
Erkennheit 347, 344, 345.
Erkenntniß 152, 3, 5, 25, 154, 235, 337, - allebesondre 225, - - bestimmte 4, - als Wissenschaft 340, - analytische der Thätigkeit d. Geistes 263, - - des die Wissenschaft bildenden Denkens 263, - - des Erkennens und des Denkens 149, - anderer Geister 77, - - Vernunftwesen, unmittelbare 32, - äußerlich sinnliche 308, - begriffliche 19, - deduktive 330, - - d. Gegenstandes 331, - - des Schalles 327, der Ideen u. des geschichtlich Wirklichen, im Vereine 20, - d. Absoluten 27. - des Ich 321, - - - nichtsinnliche 209, d. Lebens 25, - des Princips u. d. Grundwesenheiten 325, - d. Schaubestimmens 324, - des Vollendetbestimmten, Endlichen, Zeitlichen, Eigenleblichen oder Individuellen 188, 345, - die des scheinbar Geringsten 320, - die Eine 225, - - d. unbedingte 224, - - empirische 23, - erhabene über Subject und Object 4, - gewisse 57, - Gottes 18, 25, 216, 224, 341, - - unbedingte 258, - höhere 55, - leiblichsinnliche 193, 194, 320, - nichtsinnliche 191, 209, 325, - organische d. Grundwesenheiten Wesens 342, - physische, metaphysische 191, - rein sinnliche 60, - übersinnliche 345, - sinnliche 19, 23, 188, 191, 345, - unbedingte 11, 21e 22, 22, 223, - - Gottes 252. - unsere 243, - - menschliche 226, - unser selbst 34, - urwesenliche 205, 345, - vollwesenliche d. Gegenstandes 332, - - gliedbauliche 330, - von Außendingen 34, - Wesens 220, 302, - wissenschaftliche 212, 260, - - der Grundwesenheiten Wesens 343, - zufindende 47, - e immanente 191, 202, - nebensinnliche 204, - transcendente 191, 202, - transiente 191, 202.
Erkenntnißart 160.
Erkenntnißbildung 354, - zeitlich-individueller Gegenstände 331.
Erkenntnißgrund der Eine 215, - jeder Erkenntniß 215.
Erkenntnißprincip 261, 262, - das Eine 7.
Erkenntnißquell 20, 22, 160, 188, 261, 343, - e nachfolgend-, -ehere 191.
Erkenntnißvermögen 127, 151, 262, 346, - d. menschliche 25, - endlicher Geister 337.
Erklärung 171.
Erläuterung der allgemeinen Anschauung 333.
Erläuterungsurtheile 293.

Ermessen 351.
Ernst wissenschaftlicher 248.
Erschauen 308.
Erschauen das 235, 314, 324, 346, - unser unbedingt wesenliches 319.
Erschauung 308, - d. gegebenen Endlichen 322, - d. Princips gleichförmige 311, - Unmittelbare 312, - Wesens 311.
Erscheinung 113, - leibliche 64, - merkwerthe 312, -en in unserm Selbstbewußtseyn 312, - neue u. wechselnde d. Lebens 324.
Ersichtlichkeit 356, d. Selbstschauung Ich 55.
Erstes der Erkenntniß der Wahrheit 339.
Erstreckung 110, -en 111.
Erstwesenliche, das allen endlichen Geistern 224.
Erwägen mit Besonnenheit 245.
Erwecken 223.
Erweiterungs-Urtheile 292.
Erzeugung 64.
Erzieher d. Menschen 211.
Erziehung erste 353.
Erzürnen 77.
Essentia 171.
Etwas 226, 310, 49, 60, 70, - zu Etwas 286.
Ethik 271.
Evidenz 49, 356.
Ewe 125.
Ewig 58, 125, 20, 176, 190.
Ewigschauung 284.
Ewigselbschauniß 282.
Ewigseyn 282.
Ewigseynheit 347.
Ewig-vereinzeitlich-Schaun 283.
Ewigwesenliches 355.
Ewigzeitlichschaun das 283.
Existenz 36, 38, 267, - ewige 176, - Gottes 184.
Existiren 175.
Existo 36.

F.

Fälle 291.
Fälle des Urtheils 290.
Fahen 140,
Familien 165.
Fanatismus 260, 239.
Farbe 327, - weiße 139, -en 199.
Faßheit 347, 174, 175, 182, 280, 291, 314, 342.
Faßiges 182.
Faßfaßheit 347.
Fehlbildung der Wissenschaft 334.
Fehlgreifen das 334.
Feindschaft geistige 165.
Fernscheinlich 320.
Feßler 27.
Fichte 4, 10, 28, 31, 36, 37, 42, 76, 78, 129, 263.
Figuren geometrische 331.
Finden 139.
Fläche 336, - d. gleichförmig krumme 251.
Flächenumriß einer Kugel 285.
Folge d. Erkenntniß, zeitliche 343. - d. Naturthätigkeiten 334, - d. Wahrheit 355, - der Wesen und der Wesenheiten 355, - des zu Erkennenden, ewige 343, - unseres Denkens 311.
Folgerung 314, - unmittelbare 300.
Folgesatz 297.
Forderung an uns als thätige Wesen 132, - an unser ganzes Leben 144, - d. Construction 334, - der Wissenschaft 9, - für den gottinnigen endlichen Geist 305, - Gottes u. meines Verhältnisses zu Gott stets inne zu seyn 258, - Gott u. die Welt in Bestimmtheit zu erkennen 318, - reine der Sittlichkeit 244., - einer dritten Grundfunction des Denkens 317.
Form 103, 112, 113, 173, 344, - der Aenderung 103, 166, - d. Anerkenntniß d. Endlichen 258, - der Form 175, - d. Gewißheit 261, 342, - d. Natur 336, der Satzheit 267, - d. unbedingten Gewißheit 16, - d. Wesenheit 175, - d. Wissenschaft 2, - der Zeit 176, - des Leiblichen 336, - erfüllte, leere 113, - reine 285, - reinwissenschaftliche synthetisch demonstrative 275, - wissenschaftliche 313, - en reine 272, - sachliche 339, - subjective 112.
Form-Einheit 174.
Formheit 349, 173, 284, - an der Wesenheit 265.

Formheit-Vereinheit 174.
Formwesenheit 347.
Forschen d. vorwissenschaftliche 306, – reines wissenschaftliches 263.
Forscher, der wissenschaftliche 320.
Forschung stetig weiter fortzusetzende 316, – unsere ganze bis zur Erkenntniß des Princips 322.
Fortdauer d. Eigenlebens 244.
Fortdauern 111.
Fortgang demonstrativer 313, – der Untersuchung 46.
Frage nach dem Grunde 120, – n. der Gewißheit 354, – nach d. objectiven Gültigkeit d. Gedankens Gott 216, – nach der Sachgültigkeit unserer Erkenntniß 154.
Fragen 94.
Freiheit 241, 43, – d. Wesenheit 242, – d. Bildens 200, – des endlichen Vernunftwesens 244, – endliche 317, 337, – Gottes heilige 337, – meine 258.
Freude 229.
Frische, unendliche 339.
Froh 45.
Fühlen 16, 59, 95, 99, 140, 143, 229, – d. Fühlens 144.
Fühlen, das 229.
Fühlende, das 229.
Fülle alles Individuellen 320.
Funktion d. Schaubestimmens, erste 325.
Fundamentum 119.
Furcht vor Schmerz 236.
Fürsichselbstseyn des Ich 45.
Füße 89.

G.

G. 349.
Gang, der für die ganze Wissenschaft nothwendige 261, – d. Untersuchung 261, – d. vollendeten Wissenschaftbildung, eigentlicher 330, – sachgemäßer der wissenschaftlichen Entfaltung 329, – unserer Untersuchung 55.
Ganz, 52, 55, 167, 346.
Ganze, das 252, 120, 181, 186, 218, – das, alles leiblichen 17, – das unendliche, 309, – – unserer Thätigkeit 307, – das unseres Denkens 307, – ein bleibendes 336.
Ganzes, 1, 51, 54, 55, 60, 70, 321, – d. Wesen, höheres 50, – – ein stetiges, 65, 106.
Ganzheit, 347, 349, 183, 26, 52, 53. 55, 56, 81, 172, 173, 175, 265, 268, 280, 291, 306, 323, 330, 342, 344.
Ganzin 251.
Ganzwesen 183.
Ganzwesenheit 347.
Ganzwesenliche, das 120.
Ge 349.
Gebiet, bestimmtes d. Selbstschauniß, begrifflich individuelles 283, – – – zeitliches, individuelles 283, – d. endliche der sinnlichen Wahrnehmung 320, – d. Existenz d. Endlichen 217, – der reinen ewigen Wahrheit, unendliches 316, – d. Lust, d. Schmerzes, 26, – d. sinnlichen Selbsteigenschauung 331, – d. unbedingten ganzwesenlichen Erkenntniß 206, – d. übersinnlichen Erkenntniß 205, – d. nichtsinnlichen Erkenntniß 201, – d. sinnlichen Erkenntniß 193.
Gebilde 200, – d. Erkenntniß, endliches aber gottähnliches 340, – meiner Phantasiewelt 191.
Gebrauch d. leiblichen Kräfte 352.
Geburt 64.
Gedachte das 152.
Gedächtniß 313.
Gedanke 20, 74, 86, 152, – All 256, – allseitiger 220, – anderer individueller Geister 161, – bleibender unseres ganzen Bewußtseyns 227, – d. endlichen Dinge 255, – d. endlichen Vernunftwesen 255, – d. Endlichkeit d. Ich 123, – d. Menschheit 246, – der Natur 163, 246, – d. obersten Wesen in Gott 246, – der Vernunft 246, – d. Vielheit 256, – d. Grundes 169, 210, – d. höheren Grundes 329, – d. Princips 322, – d. Raumes 22, – d. unbedingten Wesens 212, – des Unendlichen 20, – d. unendlichen unbedingten Wesens 14, – des unendlichen Wesens 212, – Du 191, – einer Vernichtung d. Eigenlebens, d. Individualität 244, – der Anzahl nach unendlichen

Geisterreiches oder Vernunftreiches, d. Vernunft 162, - eines unendlichen unbedingten Wesens 41, 203, - Gott 204, 216, 255, 306, 312, - Ich 191, 202, 203, - d. entsinnlichte eines gemeinsamen Wesenlichen 310, - einseitiger 220, - d. unbedingt transcendenten 203, - d. unbedingte 170, - singulärer 282, - d. unmittelbare 318, - unseitiger 220, - vielseitiger 220, - en d. reinen Kategorien im vorwissenschaftlichen Bewußtseyn 324, - die von Wesen u. von Wesenheiten außer dem Ich 209, - äußerlich-sinnliche, transiente 192, - allgemeine 54, 56, 73, - bestimmte 219, - d. unbedingten 226, - d. untergeordneten 226, - gleichumfangige 256, - höhere endliche 218, - immanente, sinnliche 191, - innerlich u. äußerlich, immanent u. transient zugleich 192, - nichtsinnliche 70, 209, 217, - reciproke 256, - rein deductive allgemeine 333, - übersinnliche 208, - unbedingte der ganzen Vernunft 206, - unbedingte der Menschheit 206, von etwas außer d. Ich 210, - von Grund u. Ursache 165, - Welt 249, - Wesen 171, 209, 220, 222, 223, - Wesen, ist unerschöpflich 315, - zerstreute d. gewöhnlichen gebildeten Bewußtseyns 227, - zerstreute einzelne 306.

Gedankenreihe 227.

Gedenken, das d. Gegenstandes 313.

Gedicht 134, - e 59.

Gefährlich 239.

Gefühl 25, 146, 147, 228, 235, 237, 239, - äußerliches 234, - bejahiges 304, - d. fromme 250, - d. unbedingte 230, - der alleineigenen Wesenheit 234, - d. Erhabenheit 234, - d. Lebenfülle 234, - der Schönheit 234, - d. Guten 235, - d. Schönen 235, 238, - ein höheres und höchstes 232, - für d. ganze Natur 235, - für d. ganze Vernunft 235, - für d. Menschheit 235, - geistiges 237, - geistliches 231, - gläubiges 25, - Gottes 144, - identisches 233, - immanentes 233, ingeistiges 233, - inner-äußeres 234, - inneres 233, - leibliches 231, 237, - leiblich sinnliches, geistiges 140, - nichtsinnliches 231, - nichtzeitliches 231, - ohne Erkenntniß 237, - reines, edles u. seliges 146, - reinmenschliches 238, - sinnliches 231, 232, - subjectives 233, - transcendentes 234, - transientes 234, - übersinnliches 232, - unendliches und unbedingtes 234, - zeitlich individuelles 231, - e äußerliche 234, - blinde 239, - d. Wärme und Kälte 199, - ewige, urwesenliche, unbedingte 231, - Gottes 233, - höhere 232, - immanente 234, - ingeistige 234, - leibliche, geistige 230, - nicht sinnliche 238, - niedere 232, - religiöse 239, - sittliche 238, - subjective 234, - transcendente 234, - transiente 234.

Gefühlsvermögen, 127, - a posteriori 232, - a priori 232.

Gefühlte, das 229.

Gegenheit 269, 270, - innere 266.

Gegensatz ganzwesenlicher 270.

Gegensatzheit 266, 268.

Gegenselbwesenheit 302.

Gegenstand 47, 312, 347, - äußerlich sinnlicher 308, aller einzelnen Wissenschaften 313, - aller Erkenntniß 17, - d. Eine 311, - d. Forschung, unendlicher 315, - d. Lust 236, - d. Selbschauung 282, - der Wissenschaft 5, - des Erschauens u. d. Gedenkens 311, - d. Gefühls 232, 233, - des Selbschauens 279, 282, - d. unbedingten Gedankens 225, - des Wollens 242, - unbedingter 6, - e d. mathematischen Wissenschaft 333, - heilige 248, - oberste 17, - reinformale 22.

Gegentheil 269.

Gegenwärtige, das 110.

Gegenwart 109, 110, - wahre 329, - wesenhafte 223.

Gegliedertes 76.

Gegner 257.

Gehalt d. Construction 333, - ewig wesenlicher 331, - unserer inneren Zeitreihe 133.
Gehirn 60.
Gehör 67.
Geist 18, 58, 79, 15, 17, 50, 52, 61, 63, 76, 82, 83, 90, 94, 105, 161, 198, 335, - d. besonnene 306, - der die Wissenschaft construirende 337, - d. endliche 260, 306, 309, 315, 321, 340, - der phantasirende 199, - d. philosophirende 327, - d. sich selbst schauende 312, - d. sittliche 243, - d. wesenschauende 220, - d. wissenschaftbildende 335, 336, - ein freier 75, - d. Zeit 104, - endlicher 4, 22, 222, 223, 224, 225, 305, 351. - philosophischer 313, - unendlicher 14, - unseres Volkes 226, - unseres Zeitalters 26, - wesenschauender 222, - wissenschaftlicher 306, -er alle endlichen 254, - andere 352, - endliche 228, 352, - reine, - geträumte 74, - unendlich viele endliche 18.
Geisterreich 17, 308.
Geistesbestimmung wissenschaftliche 247.
Geistesthätigkeit 245.
Geistvereinleibwesen 347.
Geistwesen 347, 348, 335.
Gelbsucht 67.
Gelehrsamkeit 31.
Gelingen das 244, - äußeres der sittlichen That 244.
Gemälde 66.
Gemeinbegriff 189, 226, -e 204, - nebensinnliche 207.
Gemeinsame das 189, 190, - allen endlichen Geistern 224, - in allem Erkennen 264.
Gemeinsambegriff 189.
Gemeinschaft 187.
Gemeinsinn 61.
Gemeinwesenliche, das in sinnlichen Gedanken 310.
Gemüth 26, 239, 304, - das unendliche 100.
Geometer 6, 89, 326.
Geometrie 6, 49, 291.
Gerade 96.
Gerichtet 182.
Gering, 20.
Geruchnerven , 59, 193.
Gerüche 199.
Gesammeltheit, gottbesonnene 306.
Gesammtbild 70.
Gesammtganzes 53.
Gesammtgefühl 61.
Gesammtheit 289.
Gesammtsinn 62.
Geschichte, d. Wissenschaft 334, - d. Entstehens u. d. Entwickelung d. geringsten Endlichen 351, - d. Individuellen 337, - d. eine unendliche 351, - im weitesten Sinne 355, - reine 23.
Geschlecht, d. menschliche, - er menschliche anderer Planeten u. aller bewohnbaren dazu geeigneten Gestirne d. Himmels 163.
Geschmacknerven, 32, 193.
Geschmäcke 199.
Gesetz 102, 71, 125, 136, - d. bleibende für jeden freien Willen 241, - d. Eine d. Denkens 264, - - für den Willen 242, - d. Reihen der Construction 335, - der Thätigkeit d. Denkens 277, - - d. Wesenheit u. d. Daseynheit des zu Erkennenden 377, - - d. Wissenschaft 341, - d. Denkens, das Eine 341, - - u. Erkennens 264, 159.
Gesetz, nicht ein 73.
Gesetz Wesens 264, 341, - e der Wesenheit des Ich als d. erkennenden Wesens 277, - d. Entwickelung d. Geistes 355, - d. Denkens 263, 271, d. Lebens dieses Leibes 243, - ewige d. Zahlenverhältnisse 338, - logische 272, - sachliche d. Gliedbaues d. Wissenschaft 340, - sachliche d. zu Erkennenden 160, - unserer endlichen Entwickelung 228.
Gesetzlosigkeit der Selbstbestimmung 241.
Gesetzt 174.
Gesetztes 181.
Gesichtsinn 67.
Gesichtskreis 221.
Gesichtspunkt 221.
Gesinnung, reinsittliche 244, - wissenschaftliche 307.
Gesollte, das 132.
Gestalten, bestimmte 69, - reine 200, - in d. Zeit 177.
Gestaltung d. Wesenschauung, innere organische 308, -en des ersten Haupttheiles 354.

Gestirne 32.
Gestorben 21.
Gesundheitsgefühl, allgemeines 62.
Gewimmel v. Kleinthieren 337.
Gewisse, das 14, - das Eine 224, - das Erste 46, - d. unmittelbare 30.
Gewisses, erstes subjectives 25.
Gewißheit, 47, 222, 261, 354, -d. Grundschauung Ich 39, d. Wissenschaft 49, - d. Gedankens Ich 223, - einer äußern Natur und anderer Vernunftwesen 78, - mathematische 49, - meines Selbstbewußtseyns 258, - unmittelbare 258, 312, - vom Daseyn anderer Geister 41.
Gewißseyn 258.
Gewußte, das 152.
Gi 349.
Glauben 151, 16, 351, - gefühlvoller 25, - wissender oder schauender 356.
Gleichartig mit Wesen 251.
Gleichfassig (reciprok) 291.
Gleichheit der Wesenheit 54, 269.
Gleichnißbild, endliches Gottes 245.
Gleichstufig 335.
Gleichumfangig 291, 301.
Gleich wesenheit Wesens 341.
Gleichzeitige, das 110.
Glied, 2, 14, 60, 289, 347, - der Gegenheit 269, - d. menschlichen Gesellschaft 50, - d. Geisterreiches 50, - einer Denkreihe 218, - einer jeden Gegenheit 270, - einer Nebenordnung 310, - er d. Construction, entsprechende 334, - d. Gegenheit 266, - der intuitiven Reihe 335, - d. wesenlichen Anderheit 270, - - Gegenheit 270, - d. Zeitreihe 242, - des innern Widerspruchs 270, - einzelne 283, - unbedingte, allgemeine 289, - unendliche unbedingte der Denkreihe 282.
Gliedbau 2, 340, - aller unserer Gefuhle 235, - d. deductiven Erkenntnisse 334, - d. Einen, selben ganzen Wissenschaft 322, - d. Erkenntheit 349, - d. Erkenntnisse in d. einen Grunderkenntniß 341, - d. göttlichen Grundwesenheiten 335, - d. göttlichen Wesenheiten 328, - d. Grundwesenheiten 185, 247, - d. Kategorien 248, - der Selbschauniisse 284, - d. Seynarten 284, - d. Seynheit 284, - d. synthetischen Principien 328, - d. unmittelbaren Intuition 334, - d. Wesen 337, 341, - - u. d. Wesenheiten 284, 312, - d. Wissenschaft 27, 177, 339, 341, - d. Wissenschaftlehre 224, - d. Denkgesetzes 265, - des geordneten Mannichfaltigen 8, - unseres eigenen Leibes 60, - von Selbschauniissen 283, - von selbwesenlichen Schauniissen 281.
Gliedbaugesetz 185.
Gliedbauheit 318.
Gliedbaulichkeit 356.
Gliedbaugrundgesetze der Wissenschaft 328.
Gliedbild d. Wissenschaft 350.
Gliedbilden 340.
Gliederbau 2.
Glücklich 45.
Go 349.
Göttlich-gute das 307.
Göttliches 239, - ein untergeordnetes 242.
Gott 167, 168, 169, 210, 211, 225, 18, 47, 54, 144, 147, 157, 183, 187, 215, 217, 223, 224, 261, 264, 279, 289, 290, 305, 309, 311, 335, 337, 344, 351, - als das unendliche Gemuth 248, - - d. unendlich heilige Wille 248, - - ganzes Wesen 253, 343, - - vor und über d. Welt 253, - - als Urwesen 342, - außer der Welt 257, - bei Gott 258, - d. lebendige 25, - in sich, unter sich und durch sich die Welt 252, - ist 11, 179, - ist da 179, - ist erkennbar 25, - sich selbst erkennend 340, 350, - zu Gott 286, 293.
Gott, das Wort 250.
Gott-als-Urwesen 253.
Gottähnlich 311, 352.
Gottähnliche das 233.
Gottähnlichkeit d. endlichen Erkenntniß 323.
Gotterkenntniß 224, 261, 352, - ohne 356.
Gotteslängnung 25.
Gotteslehre 27.

Gottesvergessen 214, 307.
Gottgedanke 207.
Gottgedanken 306.
Gottgefühl 234, 235, 239, 258, – das unbedingte 232.
Gott-gleich 251, 352.
Gottheit Gottes 264.
Gottinnigkeit 259, 260, -gesellige 26.
Gottlehre 27.
Gottschauung 207, 234.
Gottvergessen 214, 307.
Gottwissende, der 222.
Grad 245.
Grenze 2, – d. Allgemeinwesenheit 310, – innerhalb der, – d. Endlichkeit 265, – stetig erweiterbar 352, – unseres Erschauens 317, –en d. Endlichkeit 340, – d. wissenschaftlichen Einsicht 248, – d. Erkennens 12.
Grenzheit 120.
Groß 129.
Größe 186, – individuelle, absolute 338.
Größenverhältnisse 338.
Großheit 330, – stetige 270.
Grübeleien 57.
Grund 119, 8, 58, 70, 213, 214, 215, 216, 217, 219, 220, 296, 310, 344, – aller nichtsinnlichen das Ich überschreitenden Gedanken des Ich 211, – bestimmender 270, – d. Eine 214, – d. Erkenntniß Gottes im Ich 212, – d. unbedingte 11, – d. Aberglaubens 239, – d. Entstehens einer Erkenntniß im Bewußtseyn in sachlicher Hinsicht 216, – d. Gefühls 232, 233, 237, – d. Grundes 168, 213, – des Ich 212, – d. Selbstbewußtseyns d. Ich 215, – d. Vereines d. Vernunft u. d. Natur 211, – des Weiterbestimmens d. Denkens u. Erkennens 277, – eigentlicher des Entschlusses 244, – eines jeden Beweises 223, – meiner Selbstbestimmung 258, – meines Gottbewußtseyns 258, – nicht zeitlicher d. Möglichkeit 127, – sachlicher d. Wahrheit 216, – unbedingter 213, – unbedingter meines ganzen Innern 258, – unbedingter unendlicher 252, – unbedingter, zureichender meiner ganzen Wesenheit u. Daseynheit 257, – unseres Anderns 125, – v. Natur, Vernunft u. Menschheit 166, – zeitlicher, ewiger 115, – zureichender 270.
Grundansichten verschiedene über d. Verhältniß von Vernunft und Natur 335.
Grundaufgabe für den wesenlichen Anfang der menschlichen Wissenschaft 35.
Grundbedingungen daß der Mensch Gott empfinde 307, – subjective d. Wesenschauung 307.
Grundbestimmnisse d. Satzheit 267, – d. Wesenheit 267.
Grundbewußtseyn 353.
Grundbezeichnung aller Grundgedanken 350.
Grunderkenntniß 7, 261, 262, 352.
Grunderschauniß das Eine 311.
Grundfalsch 254.
Grundforderniß aller wissenschaftlichen Erkenntniß des Endlichen 356.
Grundforderung d. Wissenschaft 22.
Grundfunctionen 339, – d. Denkens 278, 302, 308, 318.
Grundgedanken 302, 324, – d. unbedingte 223, d. ganzen Bewußtseyns 260, – d. Princips 338, – Gott 260.
Grundgesetz d. Deduction 339, – d. Wesenheit 311, – ewiges 239, – e aller Verhältnisse 338, – der chemischen Mischungen der Zahl und Größe nach 338, – d. Wissenschaftbildung 313, 335, – des Denkens 265.
Grundheit 180, 271, 342.
Grundirrig 254.
Grundlage 119, – alles Bestimmten individuellen Wollens 245, – d. nichtsinnlichen Begriffe, Urtheile u. Schlüsse 73, – d. Weisheit 260, – d. Operationen 302, – jedes reinen Ahnens u. begründeten zuverlässigen Glaubens, Vertrauens u. Hoffens, 260, – zu einem reinguten, gottinnigen Leben 260.
Grundlosigkeit d. Selbstbestimmung 241.

Grundoperationen 339, - d. Denkens 278.
Grundperception, d. Eine 311.
Grundreihen d. Schauung, entgegenstehende 334.
Grundrichtung d. Weiterbestimmens in und aus dem Princip 322, -en d. Schaubestimmungen 323.
Grundsatz 10, - des Widerspruchs 269.
Grundschauung 36, 178, - Ich 35, 38, 40, 41, 43, 123, 171, 188, 206, 208, 218, 258, 261, 267, - - d. nichtzeitliche 45.
Grundthätigkeit d. Denkens 314.
Grundtheile d. Einen Wissenschaft 350.
Grundüberzeugung 224, -en einige allgemeine 225.
Grundurtheile 293.
Grundverrichtung dritte 315, -en 302, - d. Denkens 278.
Grundverschiedenheiten aller gedenklichen philosophischen Systeme 335.
Grundvorurtheil das, des Kantischen transscendentalen Idealismus 113.
Grundwahrheit 254, 257, - über d. Reflexion 305.
Grundwerke d. Menschheit 26.
Grundwerkthätigkeiten d. Denkens 278, 285, - zweite 294, - dritte 295.
Grundwesenheit 175, - jede in sich eine unerschöpfliche Unendlichkeit 319, -en 261, 294, 300, 325, - des Ich 173, - des Ich innere 146, - d. Princips 265, - d. Raumes 321, - die göttlichen 323, - formliche (formale), wesenliche (materiale) 174, - oberste 176, - - an Wesen 342, - Wesens 264, 324, 334.
Grundwesenliches an Wesen 207.
Grundwille 245.
Grundwissenschaft 24, 276, - die ganze, reine 263.
Grundzeichen für Wesen 348.
Gu 349.
Gültigkeit, objective 4, 221, - sachliche 3, 208, - über das Ich hinaus 148.
Gut 135, 187, 225, 237.
Gut, das, 135, - er d. Lebens 136.
Gute, das 20, 135, 136, 162, 227, 237, 242, 254, 275, - jetzt gebotene individuelle 246.

H.

Habitus 186.
Handeln 99. 128.
Handlung 128, - en der Natur 64, - wirklich gute 177.
Harmonie 338, - d. Lebens 145, - unter allen Gefühlen 239.
Harmonismus 28, - absoluter 28.
Hauptarten unmittelbarer Folgerungen 297.
Hauptlebenalter d. Wissenschaftforschung vollwesenliches, das der Reife 262, - d. vollwesenlichen oder reifen Lebens 262, - drittes 26.
Hauptfrage 352.
Hauptmomente der Idee der Wissenschaft 4.
Hauptstattwort 39.
Hauptheil, analytischer 23, - - d. Wissenschaft 15, 23, 246, - der menschlichen Wissenschaft d. zweite 322, - zweiter 262, - zweiter d. Wissenschaft 228, -e 263, - der Einen Wissenschaft 13.
Hauptperiode, wesenliche in d. Ausbildung d. Erkenntniß 262.
Hauptwort 38, 225.
Hegel 24, 28, 279.
Heimkehren 322.
Herumdenken in Endlichen, planloses 308.
Herz 89, - reines 239.
Himmelblau 32, 197, 320.
Hin 303.
Hinmerken 307, 308, 303.
Hinmerken das 314, 235, 324, - auf Endliches 307.
Hinrichten 303.
Hinschauen 303, Hinsehen 303.
Hinsichts 288.
Hinumdenken 308.
Hinzubringen 54, 55.
Hinzufassen, das 309.
Hirngespinst 170.
Hoffen 16.
Hoffen, das 236.
Hoffnung der Lust 236.
Höchstgrad 245.
Höheres als das Ich 73.

Höherwesenliches 311.
Hören 59.
Hypothese 9, 24, 78, - en allerlei 16, - geistreiche 78.

J.

J, 348, 349.
Ja, 160, 175.
Jaheit, 266, 267, - endliche, 267, - reine, 175.
Jahr, gegenwärtiges, 409.
Jacobi, 25, 29, 222.
Ich, 31, 35, 36, 37, 38, 42, 46, 49, 53, 58, 64, 73, 99.
Ich, das, 147, 182, 189, 208, 229, 246, 253, 261, 265, - als ganzes Ich, 125, 127, 240, - als ganzes Wesen, 94, 99, 153, - als Geist, 84, - als individueller Geist, 161, - als satziges Ich, 175, - als selbes ganzes Ich, 104, - als Thätigkeit 129, - bin 36, 38.
Ich bin Ich, 11, - bin thätig, 36, - das, als einziger Grund 142, - d., als wollendes Wesen 239, - d. empfindende 235, - d. endliche, 222, - d. ganze 52, - d. gottähnliche 312, - dasselbe, - d. selbständige 172, - d. wollende und handelnde, 241, - denke, 36, - ein andres, 75.
Ich ganz 123, - ganzes 303, - mehre 38, - mein, - über allem Begrifflichen u. Sinnlichen 345, -, nicht als ganzes Wesen 153, - urwesenliches, ewiges, zeitliches, 176, - zu Ich, 286, 293.
Ideal 331.
Idealismus, 27, - absoluter, 28, - transcendentaler, 112, 263.
Idealität, 242.
Idee, 10, 20, 25, 207, 331, - der Natur, 326, - d. Ton-Wesenssprache 349, - d. wissenschaftlichen Construction, 337, - d. Zeit 113, - des Ich, 38, - d. Staates 331, - die absolute, 207, - eine schöne glänzende, 170, - rein deducirte d. Raumes 326, - reine des Erkennens, 327, - en 190, 205, - die obersten 246.
Idem, 54, sibimet ipsi est idem 268.
Identisch, 54.
Identität 54.
Je 349.
Imaginiren, 170.
Immanente, 291.
Impietas, 257.
In, 120, 250, 251, 95, 192, 264, 326, - Wesen 249.
Inbegriff 255, - alles Endlichen 256.
Individualität, 131, 316, 347, - zeitliche 45.
Individualurtheile, 290.
Individuelle, das 11, 20, 226, 320, 337, 353, - d. in d. Zeit 320, - geschichtliches 337.
Individuellseyn, das, 282.
Individuum, 53, 268, 290.
Innere, das d. Wissenschaft 342.
Inneres 36.
Innerliche, 291.
Innerlich-Leibliche, das 199.
Innerlich-Sinnliches, 198, 199.
Inneseyn 251, 351, - d. Gegenstandes, stetiges 313, - eines Verhältnisses 229, - sein selbst 247, - unendlicher und unbedingter Wesen u. Wesenheiten 229.
Innewerden 239, 312, 352.
Infinite, 193.
Ingeistiges, 225.
Inhaerens, 284.
Inhärenz, 187.
Inhalt aller Wissenschaft, 259, - d. Erkenntniß, 303, - d. Zeit, 109, - d. Wissenschaft, 2, - d. analytischen Theils, 16, - d. Selbstschauens 280, - jedes wesenhaften Gedankens, 225.
Innigkeit 251.
Insichseyn 251.
Intellectual 14, 235.
Intellectus 259, 347.
Intuiren 332, 354.
Intuirte, das 336.
Intuitio 324.
Intuition 326, 329, 330, 332, 336, 338, 354, - analytische 348, - d. Raumes 336.
Invernunftschauen 108.
Inwesenschauen 207.
Jo. 349.
Io. Scotus Erigena 259.
Irreligiositas 257.

Irrige das, in philosophischen Systemen 259.
Irrthum 334, 339, 351.
Isolirt 280.
Ist 349.
Iudicium vagum exponibile 288.
Ist 349.

K.

Kant 4, 10, 12, 16, 24, 27, 31, 42, 45, 112, 170, 186, 203, 204, 217, 263, 279, 299, 294, 324, 328, 337.
Kategorien, 186, 174, 247, 294, 300, 323, 334, - Aristotelische, 186, - eine ins Unendliche erweiterte, 187, - en 188, - mathematische, dynamische 187, - oberste 261.
Kategorientafel 323.
Kälte 68.
Keim, der erste zeitliche d. Wissenschaftlichkeit 4.
Κεισθαι 186.
Kennen 139.
Kennzeichen d. Wahrheit, geistiges 46.
Klavierspieler 141.
Körper 70, 86, 89, - leuchtender 230, - reguläre 270.
Körperlichkeit 68, 54, 65.
Κοιναι ἐννοιαι 55.
Kopfschmerz 64.
Kosmologie 18.
Κοσμος 249.
Kraft 58, 68, 130, 198, 244, - dichterische, schaffende 199, - e ingeistige, subjective 263.
Kränken 77.
Krank 21, 45.
Krause 224, 353, - Entwurf des Systemes d. Philosophie 324, - Grundriß der historischen Logik 276.
Kreis 348, 285, unserer Sinnlichkeit 74.
Kriegsgefangene 238.
Kritik d. menschlichen Erkenntniß 24, - der reinen Vernunft 328.
Krumm 96.
Kugel 251, 252.
Kunnen 139.
Künstler 134, - jeder Art 71.
Kunst 26.
Kunstgesetze des Lebens 246.
Kunstwerke 134, 200.

L.

Länge 336.
Lage 69, 186.
Lambert 263.
Laut 348.
Laute des Leibes 75.
Laute d. Schmerzes oder d. Lust 76.
Lautwesensprache 349.
Leben 20, 137, 177, 239, 256, 261, - aller endlichen Wesen in Gott 320, - das eine unendliche 337, - das häusliche 26, - d. Menschheit, gegenwärtiges 25, - d. Ich als Geistes 137, - d. Weltall, 320, - individuelles 305, - reiner Geister 59, - vorhergehendes 353.
Lebenalter der Menschheit auf Erden, ein neues 26, - 27.
Lebend 58.
Lebengesetz, fruchtbares 57.
Lebenlage, individuelle 245.
Lebenszweck der Einzige 137.
Leib 43, 50, 52, 58, 59, 64, 80, 82, - 84, 86, 92, 94, 161, 335, 352, - der eigne 320, - d. ganze 255, - d. menschliche 1, - mein äußerer 90, - eines jeden Andern 91, - organischer 60, 148, - er andrer Menschen 192.
Leiblich 65, 199, 336.
Leibesgestalt 60.
Leibnitz 10, 350.
Leibwesen 347, 348.
Leiche 64.
Leid 139.
Leiden 186.
Leidenheit des Gemüths 235.
Leitende, das des ganzen Lebens, alles Denkens, Empfindens und Wollens 260.
Leere, das 227.
Lehre der Bibel und der Kirchenväter 257, - des Christenthums 256, - vom Dreieck 316, - Krause's 224, 255, - vom Gliedbau d. Wissenschaft 339, - vom Urtheil 294, - von den Kategorien 186, von den Sinneswerkzeugen 276, - von der Construction 324, - von d. Wissenschaft 263, - von d. Wissenschaftbildung 324, - ur-

sprünglich biblische und kirchenväterliche 257, -en der modernen christlichen Dogmatik 257.
Lehrer der Menschen 211.
Lehrkunst 353.
Licht 139, 199, 212, 230, 327, 332, 334, -des Grundgedankens Gott 307, - des Princips, 16, - des Tages 223.
Lichtbeschaffenheit der Natur 67.
Lichtorgan 230.
Liebe 229, - herzinnige 353.
Lieben, innig 230.
Limitation 120.
Lingua characteristica 350.
Linie 109, 336.
Locke 112.
Logarithmik 299.
Logik, 271, - analytische 149, 276, - bisherige 268, 296, - die planmäßig gefundene analytische 276, - formale 31, 188, 294, - historische 276, - sogenannte formale 272, - synthetische 277.
Logiker, die gewöhnlichen 310, - lehren 290.
Logologie 299.
Lohn 243.
Lückenlos 239.
Lust 229, 95, 102, 139, 236, 244, 253, - geistige 62, - leibliche 62, reine 243, - d. stärkste leibliche 144.
Lustgefühl 236, -e, körperliche 243.

M.

Maaß 186.
Macht 130, - des Geistes über den Leib 65.
Magen 89.
Magnetismus, animalischer 93, 94.
Maler 66, 89.
Mangel 339, 351, - der Erkenntniß 315.
Mannigfalt 4, 8, 318, - aller Selbstschauungen 280, - des Erkennens dem Gegenstande nach 160, - des Vermögens, des Triebes, d. Thätigkeit u. der Kraft 138, - innere 54, 315, - unerschöpfliche 316, - unsres Erkennens u. Denkens 160.
Mannigfaltige, unterscheidbares 261.
Massen, wirkliche 89.
Mathematiker 333, - die tiefsinnigsten und geistreichsten 313.
Materialismus 29.
Materialität 65, 66, 89.
Materie 175, 336.
Materiell 65, 70.
Mathesis 24, 312.
Meinen 151, 16.
Meines Gleichen 164.
Meinung 260, - eine gewöhnliche, irrige 299 *) 333.
Melodie 338.
Mensch 58, 50, 52, 79, 81, 94, 161, 164, 224, 238, 256, 260, - auf dieser Erde 262, 352, - der ganze 52, - jeder 260, - wesenschauiger, wissenschaftlich gebildeter 353, -en, andere außer mir 31.
Menschenalter, letztes 307.
Menschheit 347, 348, 13, 15, 24, 26, 92, 166, 280, 341, 342, 343, - eine unendlich vielzahlige 164, 17, 249.
Menschheitwissenschaft 18.
Merken 302.
Merkmale der Sittlichkeit 243.
Metaphysik 24.
Methode, echte 48.
Methodenlehre 263, - analytische 263.
Methodik, allgemeine 324, -analytische der Wissenschaft 228.
Methodos 48.
Millionen Jahre 105.
Mißgemeine 227.
Mißlingen, das 244.
Mitweg mit der Sache 48.
Mitte aller Wissenschaftforschung und Gestaltung 259.
Mittel 331, - ingeistige, subjective 262, - zur Versinnlichung der Ideen 331.
Mittelbar gewiß 49.
Mittelglied 298.
Mittelst 212.
Modalität 176, 177, 186, 187, 267, 284, 342.
Mögen 127.
Mögliches 127, 126, 226, - in Ansehung der Zeit 178.
Möglichkeit 126, 187, - bloß logische 272, 274, -der Philosophie 22, -der Wissenschaftbildung 262, - des Hinmerkens oder Reflecti-

rens 305, - d. Weiterbestimmens 323, - der sinnlichen Erkenntniß 323, - objective 272, - vorwissenschaftlicher Deduction, - wissenschaftlicher Einsicht 13.
Mundus 249.

N.

Nach 119, 288.
Nachbild, ein vielfach vermitteltes 77.
Nachbildner 198.
Nachdenken 144.
Nachdenken, das 354.
Nachdenkende, das 222.
Nacheinander 97.
Nachforschung nach der Erkenntniß des Princips 12.
Nachglied 289, - des Urtheils 287.
Nacht 212.
Nachweisen 9, 46.
Nachzeit 110.
Nähe der Beziehung 320.
Name, der 225.
Natur 65, 347, 15, 17, 29, 66, 69, 73, 85, 87, 147, 148, 164, 166, 182, 194, 200, 205, 226, 250, 280, 326, 332, 335, 342, 343, - angeblich äußere 66, - äußere 64, 73, - der Dinge 29, 50, - die umgebende 352, - endlich unendliche 163, - selbst 21, unendliche 14, 249.
Naturforscher, der echte 321.
Naturgebilde 66, 86, - äußere 200.
Naturgesetze 86.
Naturgesetzlichkeit 73.
Naturkraft, die allgemeinste 332, - höchste 332, - - deducirte 332.
Naturphilosophie 18, 28, 313.
Naturwissenschaft 18, 276, 334. - empirische 312, 313.
Nebel 212.
Neben 251.
Nebenentgegengesetzte, das 311.
Nebengeordnet 335.
Nebengrund 121.
Nebenursache 121.
Negatio 175, 267.
Negation 175, 266.
Negatives 175.
Negativität 266.
Neigen 235.
Neigung 131, 139, 140, 236, - des Gemüthes 304.
Nein 61, - kein 175.
Reinheit 175, 266, 267, - endliche 267.
Nerven 60, - schallende im Ohr 67.
Nervensystem 61.
Neues 313.
Nichtdaseyn, das 212.
Nichterkennen des Princips 12.
Nicht findbar 12.
Nichtgelingen, äußeres, der sittlichen That 244.
Nicht gut 177.
Nichtgute, das 275.
Nichthinsehen, das 369.
Nicht-Ich 73, 153, 155.
Nicht-Inneseyn, das 212.
Nichtsinnliches 19, 21, 190.
Nichtwirklichkeit 187.
Nothwendig für den endlichen Geist 309.
Nothwendiges der Natur 68.
Nothwendigkeit 187, - des Zusammenhanges 102.

O.

O 348.
Object 5, - das äußere 68, - leibliches 31, - e äußere 67, 110, - - reelle 89, - - sichtbare 69, - bleibende 70.
Objectiv gültig 3.
Oe 348.
Offenbaren 256.
Ohnmacht 101.
Ohr, 32, - ein feineres 61.
Omneitas 53.
Omneität 53.
Omnia 25.
Omnimode determinatum 193.
Omnis 53.
Ὄν 28.
Ὄντως ὄν 28.
Operation, analytische 300, - des Denkens 278, - synthetische 300
Oppositive, das 175.
Ordnung 71, - der Wesen u. Wesenheiten, ewige 330.
Organisation, harmonische 26.
Organisch 146.
Organisiren 340, 347.
Organismus 1, 58, - aller untergeordneten Selbstgefühle 234, - der gewissen Erkenntniß 239, - der

göttlichen Grundwesenheiten 268, - der Kategorien 328, - d. Selbstschauungsse 282, - d. übersinnlichen Gefühle 239, - ein lebender innerer 147, - viergliediger 344.
Organon, analytisches 228, - neues 263, - subjectives 263, - wissenschaftliches 340.
ὄντως 186.

P.

Panentheismus 256.
Pantheismus 255.
Pars Dei 257.
Particular 301.
Passio 186.
πάσχειν 186.
Perception 306.
Percipiren 308, - das 315.
Periode 109.
Perspectivisch 320.
Pflanze 137, 332.
Pflanzenreich 66.
Pflege unsres Leibes 243.
Pflicht 132.
Phantasie 19, 48, 62, 74, 89, 148, 164, 188, 198, - der innern leiblichen Welt 85, - des Dichters 201, - gemeinsame 78.
Phantasiebild 196, - ein bleibendes 71.
Phantasiegebilde 89, - anderer Geister 192, - innere 199.
Phantasiewelt 86, - en 93.
Philosoph, der 252, 311, - construirende 333, - en 48, 251, - Indische 185.
φιλοσοφία 23.
Philosophie 18, 22, - der Geschichte 23, 25, - deutsche 112, - die neuere deutsche 4, - synthetische 233, 328.
Philosophisch 293.
Physiologie 18.
Plan 340, - des Gliedbaues d. Wissenschaft 352.
Platon 24, 28.
ποιεῖν 186.
ποιον 186.
Ponere 173.
Poniren 175.
Positio 173.
Position 175.
Positives 173, 175, 181, - und Oppositives 175.
ποσον 186.
Postulat, practisches 132.
Postuliren 132.
ποτε 186.
που 186.
Practisch 57.
Praedicatum 287.
Prämisse 38, 297, 298.
Princip 7, 8, 9, 10, 225, 299, 302, 312, 315, 321, 322, 340, - aller Selbsterkenntniß 46, - das des bestimmenden Grundes 270, - das progressive 324, - das unbedingte synthetische 328, - der Erkenntniß 261, - der Erkenntnißbildung, synthetisches 328, - der Wissenschaft 7, 293, - - das ganze Eine 41, - jeder untergeordneten Wissenschaft 293, - progressives der Wissenschaftbildung 300, - synthetisches 336, - untergeordnetes 313, - Principien der Mathematik 313, - der Synthesis oder der Deduction 335, - der transcendentalen Synthesis 328, - der wissenschaftlichen Methode, absolut organische 328, - oberste 265, - synthetische 342, - ab absoluto 428, - synthetische a priori 328.
Principium contradictionis 269. - identitatis 268, - rationis determinantis 270, - - sufficientis 270, - syntheseos 266.
Proceß chemischer 193, 230, - chemisch-organischer 67.
Product von allen Wesen der Welt 255.
Productiv 198.
προλήψεις 55.
Propädeutik d. Philosophie, psychologische oder anthropologische 24.
Proportion 174.
πρός τι 186.
ψυχή 79.
Psycholog 156.
Psychologie 18, 79, - analytische 150.
Punkt 336.
Pythagoras 185.

Q.

Quale 186.
Qualität 186.
Quando 186.
Quantum 53, 186.

Quantität 53, 186.

R.

Raisonnements, desultorische 16.
Ratio 119, - determinans 270, - judicii 288, - sufficiens 270.
Raum 6, 20, 48, 51, 53, 68, 70, 112, 118, 198, 251, 292, 326, 336, - der ganze, unendliche 321, - unendlicher 252, 255, 312 - e, endliche 255.
Raumbildzeichen 349.
Raumtheile 53.
Realismus 28.
Realität 186.
Receptivität 140.
Recht, das 20.
Reciproke Glieder 301.
Reden, gewöhnliche des gemeinen Lebens 64.
Reflectiren 303.
Reflectiren, das 314, - discursives 308.
Reflection, discursive, hin = u. hergehende 308, - echte 308.
Reflections = Philosophie 308.
Reichthum, unendlicher 339, - - des individuellen Lebens 317.
Reife des Geistes wird erfordert 319.
Reihe der Empfindungen 103, - der Glieder der Deduction mangelhaft nach Gehalt und Form 335, - der Willenshandlungen 103, - des Denkens 304, - des Denkens und der Gedanken 103, - d. deductive wird fehlerhaft 335, - leiblicher Aenderungen 103, - meiner inneren Aenderung 102, - von theilweisen Denkgesetzen 205, - von Grundurtheilen 294, - en der Deduction und Induction 334.
Reininwesenschauen 332.
Reinhold 151.
Reinmenschlich, für jeden Menschen 31.
Reinwesenheit 181.
Reinwesenliche das 227.
Relatio 186.
Relation 186.
Religio 256.
Religionbegriffe der Völker 82.
Res 28.
Richten 235.
Richtheit 174, 175, 280, 303, 342.
Richtsatzheit 347.
Richtung der Abstraction, dreyfache 310, - der Weiterbestimmung, absteigende 321, - des Geistes zum Schauen Gottes 307, - des Weiterbestimmens, analytische 322, - des Weiterbestimmens synthetische 322, - ursprüngliche des Weiterbestimmens 321, - en, entgegengesetzte des Forschens 322.
Richtvereinfaß = Satzheit 347.
Riechen 59.
Rücksicht auf Lust und Schmerz 243.

S.

Sache 307, en - 238.
Sacheinheit 6.
Sachfolge 355.
Sachgrund 215, - Gott 215.
Sachprincip 7, 261, - das Eine 46, - meiner selbst 43.
Sammelganze das 249.
Sandkorn 181, 182, 222.
Satz 10, 36, 38, 225, - des Grundes 38, 46. 168, 209 212, 214.
Satz = Einheit 174.
Satzheit 349, 173, 175, 180, 268, 280, 297, 393, 342, 347, - an der Wesenheit 265, - bejahige 266.
Satzheit = Einheit 280.
Satzheit = Vereinheit 280, 342.
Satzheit = Ureinheit 280.
Satzig 174, 266.
Satziges 181, - und Gegensatziges 175.
Satzverhaltwörter 296.
Schälle 199.
Schämen 243.
Schaffen der Erkenntniß 337.
Schaft 1.
Scharfsinnig 308.
Schaubestimmen 317.
Schaubestimmen das 324, - in Ansehung d. Schaubestimmens 324.
Schauen 151, 139, 207, 302, 351.
Schauen das 332, - Wesens 341, - das bewußte des Princips 307, - des Unendlichen und Unbedingten 303, - selbwesenliches, eines Selbwesenlichen 278.
Schauen der Welt 248.
Schauheit 344.

Schauniſſe allgemeine, ewige 331.
Schauung des Gegenſtandes in der Weſenſchauung, reine 332, - des Gegenſtandes, ſelbeigne 324, - des Princips 323, - des Raumes 326, - - in Phantaſie beſtimmbare 336, - - unbedingte 22, - Gottes 25, Gottes als Urweſens, urſeinheitliche 284, - ſelbeigne 328, 329, - ſelbeigene in unſerem jetzigen Zuſtande 327, - unmittelbare des Lichts 329, - en, überſinnliche, urweſenliche 207.
Schauvereinbildung 324, 333, - jede wiſſenſchaftliche 334.
Schelling 24, 4, 10, 28, 324, 337.
Scheinen 139.
Schein 331, - räumlicher 348.
Schema 132, 331, - d. Seynheit 349.
Schlange 109.
Schließen 60, 102, 296, 299 - zwei Arten des 296.
Schluß 55, 70, 296, 299, - des erſten Theiles unſerer Unterſuchung 262, - zweifaßiger 300, - dreifaßiger 300, - e, hypothetiſche, unmittelbare 297.
Schlußfolge 11, - raiſonnirende 10.
Schlußſaß 11, 38, 297, 298.
Schlußweiſe, gewöhnliche 314.
Schmackhafte, das äußere, ſogenannte 67.
Schmecken 59, 67, 140.
Schmerz 229, 95, 102, 236, 243, 244, 253, - der ſtärkſte leibliche 144, - leiblicher, - geiſtiger 26, - leiblicher, - des Geiſtes 139, - zweckloſer 244.
Schmerzgefühl 230, - e, körperliche 243.
Schön 21, 139.
Schöne das 20, 223, 233.
Schönheit, wirkliche 177.
Schönſinn 140.
Schöpferkraft, geiſtige der Phantaſie 201.
Schranke, ewige, unüberſtiegene 12.
Schreck 236.
Schule, Leibnitziſche 270.
Schwere 334.
Secunde 105.
Seele 79, 60.
Seelenlehre 79.
Sehen 59, 139, 196.
Sehnen 131.
Sehnen das 236.
Sehnerven 193.
Sehnſucht 236.
Selb 51, 52.
Selbanſchauung, unmittelbare 329.
Selbe das 218.
Selbeigenſchauen 332.
Selbeigenſchauen das 332.
Selbeigenſchauung 330, 333, 354, - des Gegenſtandes 330, - des Individuellen 331, des Raumes 336, - ſinnliche 355.
Selbes 60.
Selbfolgerungen 297.
Selbgeſchautniß 278.
Selbheit 347, 349, 51, 56, 172, 174, 265, 268, 280, 306, 323, 342, 344.
Selbheitlich 52.
Selbſchauen 301, 354.
Selbſchauen das 279, - des Gliedbaues aller Weſenheiten 281, - des Organismus aller Weſen 281, unbedingtes 279.
Selbſchauniß 278, 279, 289, - der Weſenheit 280, - nach dem Gegenſtande 284, - nach der Seynheit der Weſenheit 284, - unbedingtes, unendliches, ewiges, zeitliches 282, - unbedingte, Weſens, Gottes als der Grunderkenntniß oder des Princips 280, - unmittelbare, des Ich 301.
Selbſchauung 278, 330, - des Raumes 326, - des Raumes unmittelbare 336, - eines jeden Gegenſtandes 333, - ewig-weſenliche, zeitlich-weſenliche 282, - urweſenliche 284.
Selbſt 51, 52, 167, an ſich - 181.
Selbſtändig 52.
Selbſtändige das 49, - entgegengeſetzte 285.
Selbſtändiges 175.
Selbſtändigkeit 52, - der Zeit 122, - iſolirte, - vereinte, - meine ganze 81.
Selbſtanſchauungen 57.
Selbſtbeobachtung 14, - des Geiſtes als erkennenden Weſens 149, - innere des Geiſtes 275.
Selbſtbeſtimmen 258.
Selbſtbeſtimmen das 240.

Selbstbestimmung 136, 242.
Selbstbetrachtung, analytische 224, - besonnene 224, - rein wahrnehmende 224.
Selbstbewußtseyn 14, 59, 74, 158, 258, 259, - des Ich 25, - unmittelbares 55.
Selbstbeziehung des Erkennens, Fühlens und Wollens 143.
Selbstbezugheit 174.
Selbsterforschung 149.
Selbsterkennen Gottes 327.
Selbsterkenntniß 3, 16, 154, - des Ich 43, 261, - - die in der Wesenschauung erlangte 259.
Selbstgefühl 44, 234, 235, 258, 259.
Selbstgesetzig 241.
Selbstgesetzmäßigkeit 242.
Selbstgestaltung, innere 258.
Selbstheit 52.
Selbstinnigkeit 259, 260.
Selbstmacht 242.
Selbstqual, vernunftwidrige 244.
Selbstschauen, das unmittelbare 332.
Selbstschauung 353, - rein wahrnehmende 343, - vorbereitende d. Geistes 224.
Selbstthätigkeit, bestimmte des Geistes 235.
Selbstwahrnehmung 305, - innere 351, - reine 315, - unmittelbare 306.
Selbstwesen 53, 55.
Selbstwille 259.
Selbstwissenschaft 291, - des Geistes, analytische 149, - des Ich 221, - - analytische 260.
Selbstwürde, göttliche des Lebens 339.
Selbvereinganzheit 268.
Selbvereinganz-Wesenheit 347.
Selbwesen 52, 53, 183.
Selbwesenheit 347, 302.
Selbwesenliche, das entgegengesetzte 285.
Selbwesenliches 175.
Selbwissenschaft des Ich 281.
Selig 45.
Sententiam ferre 287.
Setzen 173.
Setzung 173.
Seyend 182.
Seyn 175, 256, 267, - absolut 267, - das in sich gegensatzige 282.
Seyn, urwesenlich 268.
Seynart 176, 187, 343, - unbedingte 217, - zeitewige 344, - en, alle besondere 217, - verschiedene 177.
Seynartwort 168.
Seynheit 347, 349, 267, 268, 280, 283, 323, 342, 348, - absolute, unbedingte 268, - als ganze Seynheit über der Entgegensetzung der ewigen u. zeitlichen 283, - Bestimmnisse der 176, - ewige 268, - ewig-wesenliche 267, 268, 344, - unendlich unbedingte 349, - urwesenliche 267, 268, 283, 344, 347, 349, - zeitewig wesenliche 267, 268, - zeitliche 267, 268, - zeitlich wesenliche 268, 344, - Wesens 216.
Sibimetipsi idem 54.
Sich ändern 96, 98.
Sich ändernd 58.
Sich gestaltendes in der Zeit 199.
Sich selbst befassen 174.
Sich selbst enthalten 174.
Sich selbst erkennen 174.
Singuläres 192, 268.
Sinn, frommer 253, - innerer 19, 188, 192, e, - 55, - äußere 19, 198, - des Leibes 19, 59, 86, 164, 188, - die, leibliche 192.
Sinn, das Wort 192.
Sinnbild der Unendlichkeit und der Beschaffenheit der Zeit 109.
Sinnenleben, äußeres 352.
Sinnenlust, leibliche 62.
Sinnenwahrnehmung 352.
Sinneswahrnehmungen, zerstreute 194.
Sinnglieder 192, - unseres Leibes 67.
Sinnliche, das 21, 190, - individuelle 310, 320.
Sinnlich wahrnehmen 68.
Sinnorgane 192.
Sinnwahrnehmungen 320.
Sinnzerstreuen 351.
Sinnzerstreutheit d. vorwissenschaftlichen Bewußtseyns 260.
Sittengesetz das 136, 243, - das Eine und ganze 242.
Sittlich geboten 244.
Sittlichkeit 136, 242, 243.
Situs 186.

Skeptiker 40.
Sofern 296.
Sokrates 16, 45.
Sollen 132.
Sonne 66, 212, 250.
Sonnenbau 320.
Sonnenbeer 337.
Sonnenlicht 322.
Sonnenstäubchen 321.
Σοφία 23.
Spekulation 262, - reine 25, - en, unfruchtbare 57.
Spiegel 64.
Spinoza 124.
Spontaneität 140, 241.
Sprachbemerkung über die philosophischen Kunstwörter 53.
Sprache 33, 76, 91, 161, 352, - allgemeine, characteristische 350.
Sprachgebrauch, fremder 250.
Sprachmaschine 76.
Sprachwissenschaft, analytische 228.
Sprunglos 339.
Staat 331.
Staatenverein 26.
Stämme 165.
Stärke 130, - des Willens 143.
Standort 221, - höchster aller Wissenschaft und Forschung 262.
Standpunkt 221.
Stehen in der Wesenschauung 262.
Sterben 59.
Sterolich 289.
Stetig 339.
Stetigkeit der Ausdehnung 336.
Stillen 236.
Stöchiometrie, naturwissenschaftliche 338.
Stoff 68, 70, 86, 336.
Stoffheit 54, 65, 68, 89.
Strafe 243.
Streben 140.
Stufen, verschiedene des Zusammenrückens und des Ausdehnens 68.
Stufenfolge der Naturprocesse 334.
Stunde 107.
Subject 5.
Subjectives 225.
Subjectobjectiv 41.
Subjectum 287.
Subsistenz 54, 187.
Subsistiren 53.
Substantia 284.
Substanz 53, 187.
Substanzen, materielle 54.
Sumtionen 298.
Superessentialitas 259.
Superintellellectualitas 259.
Superlativ 245.
Supervitalitas 259.
Syllogismus 300, 298.
Synthesis 268.
Synthetisch 275, 322.
Synthetismus 28, - absoluter 28, - transcendentaler 28.
System 1, - der Philosophie 23, - der philosophischen Wissenschaft 10, - d. Wissenschaft 26, - Krause's 23, - e, bisherige, philosophische 345, - deutsche 17, - des subjectiven Idealismus 34, - moderne, philosophische 257, - philosophische 253, - sich entgegenstehende philosophische 259, - verschiedene philosophische, sensualistische, materialistische, spiritualistische 82.

T.

Tafel aller Selbstwissen 284, 285, - der in dem Einen Denkgesetze enthaltenen Denkgesetze 268, - d. Gliedbaues d. Wissenschaft 347 f.
Tag 139
Tastgefühl 68.
Tastnerven 32.
Tastsinn 60, 193.
Terminus 283, absolutus et infinitus 284, - generalis s. idealis 283, 284, ideali-realis 284, individualis, s. singularis, s. realis 284, - medius 298, - superessentialis 284, - i 287, 298, - absoluti 283, - absoluti et infiniti, particulares 282, - singulares 283.
Tetraedron 285.
Thätig 128.
Thätigkeit 37, 58, 70, 128, 129, 131, 235, 236, 240, 272, - bestimmte 271, - des die Wissenschaft suchenden Geistes 339, - des Erfassens 314, - d. Gemüthes 229, - d. Schauens 308, - determinirende 321, - d. erste denkende 307, - die höchste 140, eine bestimmte

177, - erkennende 235, - oberste in der Natur 332, - schauende 314.
Thätig seyn 99, 303.
Thatsache 12, 92, 275, - des Bewußtseyns 135, unsers innern Denkens 56.
Thautropfen 320.
Theil 252, 50, 54, 55, 60, 70, 120, 173, 321, - analytischer 16, 353, 354, - der subjective 14, - e, allerlei 50, 52, - des Ich 57, Gottes 255.
Theilaufgabe der Psychologie, analytische 80.
Theilfunctionen des Determinirens 324.
Theilgesetze des Denkens 265.
Theilgrundurtheile 293.
Theilhaben an Wesens Wesenheit 321, 325.
Theilheitlich 301.
Theile, die der Wesenschauung 326.
Theil-in 251.
Theil-in-unter 251.
Theilnehmen an der unbedingten Wesenheit Gottes 305.
Theilorganismus 277, - innerer im ganzen Ich 146.
Theilprincipien, synthetische 328.
Theilreihen der Selbschauniſſe 281,
Theilrichtheit 303.
Theilschauung, innere untergeordnete der Wesenschauung 320.
Theilung, unendliche 20.
Theilverrichtung der Schaubestimmung, dritte 332, - en d. Deduction 333. - der Intuition 333, - des Determinirens 330.
Theilwesenheit, an der Einheit 172, unserer durchgängigen Endlichkeit 317, - en, 289.
Theilwesenliches 120, - des Theilwesenlichen 312.
Theilwesenschauen 207.
Theilwesenschauniſſe 282.
Theilwesenschauung 207, 208, - selbeigene 333, - en 282, - die obersten 246.
Theilwesenliche, das 312.
Theilwissenschaft vom Ich 44.
Theognosis 27.
Theologie 18, 27.
Theorie d. Akustik 327, - d. Gedächtnisses, analytische 314, - d. Harmonie 327, - d. Musik 338, - d. Zahlen 316, - Zahlenreihe 316, - Zeit 112, 115.
Thesis 266, 268.
Thesis 173, - in thesi, per thesin 266.
Thetisch 173.
Thier 137, 334.
Thierheit 348.
Thierreich 66.
Thomas von Aquino 299.
Thränen d. Freude oder d. Schmerzes 77.
Thun 128.
Tiefe 336, - der göttlichen Wesenheit, unendliche 351, - der Wesenheit 337.
Tiefsinniges 313.
Tod 64, dieses Leibes 105.
Tödten 65.
Töne, bestimmte 75.
Totalität 53, 256.
Transcendentale, das 203.
Träumen 34, 77, 162, 199, - einen goldnen Berg 170.
Träumen, das 199.
Trauer 139.
Traum 33, 62, 65, 71, 72, 90, 101.
Traumbilder 89.
Traurig 45.
Traurigkeit 229.
Trieb 58, 131, 139, 236, - zu denken 158.
Trübe, das 227.
Trügliche, das d. Wortgebrauchs 314.
Tugend, die 136.
Tugendhaft 136.

U.

U 348.
Ubi 186.
Ue 348.
Ueber 218, 251.
Ueberblick, geschichtlicher der bisherigen Wissenschaftsysteme 228.
Uebergang zu der eigentlichen Wissenschaftbildung 262.
Uebergehen in entgegengesetzte Zustände 176.
Uebergeordnet 335.
Ueberlegen 245.
Ueberschauen 320.
Ueberschauen, das 222.
Ueberschwengliche, das 229.

Uebersicht des Wissenschaftgliedbaues 350, - combinatorische von den Urtheilen 285.
Uebersinnliche, das 190, 239.
Uebertzeitliche, das 125.
Ueberzeugt seyn 77.
Ueberzeugung 224, 356, - glaubige 248.
Uebung in der schönen Kunst des Lebens 246.
Umfang 290, 291.
Umfangheit 175.
Umfangiges 182.
Umfaßheit 314.
Umkehrung der Sätze 297.
Umlebende, das 320.
Umschwung, philosophischer in den letzten Jahrhunderten 313.
Umstände, unendlich bestimmte 245.
Unänderliche, das 190, - in allem Erkennen 264.
Unbedingt 176.
Unbedingte, das 121, 218, 314.
Unbedingtes 321.
Unbedingtheit 303.
Unbedingtwesenliches 355.
Und 295, 318.
Unbestimmt 289.
understand 347.
Unendlich-bestimmt 320.
Unendliche, das 121, 218, 289, 314, - Unbedingte, das Eine 11.
Unendlich-endlich 320.
Unendlich-endliches 226.
Unendlich-Endlichseyn, das zeitliche 282.
Unendliches 321.
Unendlichkeit 183, 303, - unendlich-vielfache 316.
Unendlich-vieles 309, - ganzzahlig 270, - stetig, 270, - unstetig 270.
Unerschöpflichkeit der Aufgabe das Wißbare zu erschauen 317.
Unfähigkeit 224.
Ungeboren 105.
Ungewisses Voraussetzen 54.
Ungleichzeitige, das 111.
Unitas essentiae 172, 269, - formalis s. numerica 174.
Universum 249, 250, - das Leibliche 29.
Unmittelbar 354.
Unmittelbar gewiß 49.
Unmittelbare, das 218.
Unmöglich 309.
Unmögliche, das 128.
Unmöglichkeit 126, 187.
Unschön 21.
Unschönheit, wirkliche 177.
Unsterblich 105.
Unsterblichkeit des Geistes 244.
Unter 251.
Untergeordnet 335.
Untergeordnetwesenliches 311.
Unterscheidungsgrund der Glieder einer jeden Gegenheit 270.
Unterschied, der Naturgestaltungen und der Phantasiegestaltungen 66, - d. analytischen u. synthetischen Theiles 354, - des Ganzen als Ganzen von allen seinen inneren Theilen als Theilen 252.
Unterschieden von Gott 251.
Unterschiedene, das 285.
Untersuchung, analytische 50, - sorgfältige 321, - unserer Erkenntniß 247.
Untheilbarkeit 53.
Unveränderliche, das 20.
Unvermeidlich für den endlichen Geist 309.
Unvollkommen 21.
Unwandelbare, das 20.
Unwesenlich 320.
Unwillkührlich 309.
Unwissenheit 12.
Unzeitlich 58.
Unzeitliche, das 125.
Ur 205.
Urbegriff, ewiger 332, - e, 190.
Urbild 77, 331.
Urbildner 198.
Ureinheit 265, 280, - der Wesenheit 173.
Urerkenntheit 347.
Urform-Einheit 174.
Urformheit 174.
Urgeistheit 259.
Ur-in 251.
Urlebenheit 259.
Ursache 119, 8, 60, 187, 213, 340, 344, - des Ich 212, - meines Gottbewußtseins u. Selbstbewußtseins 258, - unbedingte unendliche 252, - unbedingte, zureichende meiner ganzen Wesenheit und Daseinheit 257.
Ursachheit 180.

Ursachlichkeit 70, 271, 342, - ewige 177, - - Gottes 244, - zeitliche 240 - - Gottes 244.
Ursatzheit 347, 174.
Ursatzheiteinheit 342.
Urseynheit 347.
Ursprung des Glaubens 356.
Urtheil 11, 38, 55, 70, 289, 290, - äußerliches, transientes, zusammensetzendes, synthetisches 292, das Eine unbedingte 293, - identisch-analytisches 291, 292, - individuelles (singuläres) 290, - vages 289, - e, analytische 292, - der Wesenheitgleichheit 291, - analytische 291, - oberste, das 291, - die allgemeinsten Grundwahrheiten über dieselben 293, - identische 291.
Urtheilen 11, 20, 102, 287, 293.
Urtheilverhältniß 288, 290.
Urtheilurtheilen 295.
Urtrieb nach Erkenntniß 304.
Urwesen 347, 218, 253, 290, - vereint mit der vereinten Vernunft und Natur 349, - vereint mit Natur 348, - vereint mit Vernunft 348.
Urwesengefühl 234, 235.
Urweseneinheit 347, 349, 174, 259, 265, 268.
Urweseneinheiteinheit 342.
Urwesenlich 181, 253, 267, - daseyend 176.
Urwesenliches 355.
Urwesenschauung 284.
Urwesenwissenschaft 18.
Ur-Zahleinheit 174.

V.

Väter der christlichen Kirche 256.
Vedanta-System 185.
Ver 346.
Verächtlich 320.
Veränderung im Geschmack 59.
Verbindung 8, 117, - von Leib und Geist 64.
Verbrechen, wirkliche 177.
Verein von Vernunft und Natur 341, 348, - e, gesellige 26.
Vereinbauung 333.
Vereindenken 334.
Vereinganzes 51, 52, 255, 256, - aller, in was immer für einer Hinsicht, endlichen Wesen 248, - harmonisches 249.
Vereinganzheit 173, - aller Theile 53.
Vereinglied innerstes 349.
Vereinheit 173, 265, 280, 289, - d. Wesenheit 265, - von Selbheit und Ganzheit 172.
Vereinigung 52, - des empfindenden Wesens und des Empfundenen 236, - des Geistes u. des Leibes 88, - des Naturlebens 230, - geistige des Menschen 164, - harmonische 323, - wesenliche 229, 230,
Vereinsatzheit 347, 266, 268.
Vereinseynheit 347, 268.
Vereinstimmung unter allen Gefühlen 239.
Vereinwesen 161, - vollwesenliches 348.
Vereinwesenheit 347, 311, 173, 265, 342, 356.
Vereinwissenschaft 23.
Verfahren, wissenschaftliches 54.
Verfehlung der Construction 334.
Verflußpunct 108, 110.
Vergangenheit 109, unendliche, des Eigenlebens zu denken 244.
Vergessen 317, 352.
Vergnügen 139.
Vergöttern 29, 256.
Verhältniß 11, 51, 54, 78, 225, - beider Hauptheile der menschlichen Wissenschaft 15, - d. äußeren Natur, und der inneren in Phantasie 90, - der Geister zu den Geistern 93, - der Logik zum Ganzen der Wissenschaft 275, - d. Wechselwirkung 308, - der Welt zu Wesen 254, - des Endlichen zum Unendlichen 252, - d. erkennenden Wesens, und d. erkannten Wesens 156, - des Erkennens, Empfindens u. Wollens 145, - d. Gefuhls zum Erkennen 237, 238, - des Ich zu Gott 254, - des Ich zur Welt 246, - des Vermögens zur Thätigkeit 130, - des Verschiedenen 286, - d. Systems der Philosophie, zu dem gesammten Systeme der Einen Wissenschaft 13, - dieser drei Grundoperationen 300, - ein bestimmtes 151, - unserer dreifachen Zeitreihe zum Ich 142, - von Geist u. Leib 81,

von Grund u. Ursache 325, - wesenliches 236, - e des Gefühls, afficirte 235, - des Gefühls angewirkte 235, - vollendet endliche, einmal, u. einzig so bestimmte 320.
Verhältnißbegriff 120.
Verhältnißverhältnisse 295.
Verhaltgleichheit 174.
Verhaltheit 286, 295, 302.
Verhaltschauen 287, 293.
Verhaltschauen, das 286.
Verhaltverhaltschauen 295.
Verlangen 131.
Vermessen 351.
Vermissen 222.
Vermittelglied 298.
Vermittlung des Leibes 75.
Vermögen 58, 131, 177, - der Erkenntniß des Ganzen 346, - meiner Zeitreihe 127, - unser Höchstes 140, - Wesen zu schauen 346.
Vermuthen 151, 3.
Vermuthung 260.
Verneinheit 175, 169, 182, 270.
Verneinig 175, 269.
Verneinung 169, 175.
Vernünftigleben 21.
Vernunft 346, 347, 17, 20, 163, 164, 166, 280, 332, 335, 342, 343.
Vernunft, die Eine 162, - die wissenschaftbildende endliche 338, - individuelle, beschränkte, - erkennende 12, - unendliche 249.
Vernunftbegriffe 187.
Vernunftgedanken, ewige 14.
Vernunftkunst, freie 200.
Vernunftideen 187, 188.
Vernunftwesen 161, - alle endliche 255, - andere 47, 74, 91, - - individuelle 148, - das endliche 245, - endliche 162, 243.
Vernunftwissenschaft 18.
Verpflichten 132.
Verpflichtung zum Guten 244.
Verrückte, der 199.
Verrücktheit 199.
Verschiedenheit 4, 8, 54, - der bisherigen philosophischen Systeme 335.
Versicherung 15.
Versinnbilden 331.
Verstand 347, 20, 164.
Verstandesbegriffe, endliche 187, - reine 188.
Versuche, wissenschaftliche 337.
Verursachen 288.
Verursachlichkeit 128.
Verursachung des Lebens in Gott 351, - die Eine göttliche, unendliche und unbedingt freie zeitliche 337, - Gottes, ewige 305, - zeitliche 128.
Verwechseln mit Gott 256.
Verwesung 64.
Verwirklichen zumtheil 178.
Vielheit 4, 51, 186, 315, vereinte 256, unbeendbare 270.
Viereck 349, 285.
Vi formae 299, - materiae 299.
Vocale 249.
Völker 165, 352, - Europa's, die edelsten 26.
Volksprache 251.
Vollendet Endliches 190.
Vollendung des Lebens 25, - organische 262.
Vollkommen 21.
Vollkommenheit 245.
Vollständigkeit, combinatorische 285.
Vollwesenheit 245.
Voraussätze 298.
Voraussetzen 10, 55, 325.
Voraussetzung 16, 55, 56, 224, 312, - en 60, - nichtsinnliche, - a priori 55, - allgemeine 73, - nichtsinnliche 148, 185, 323.
Vordersätze 298.
Vorgestellte, das 152.
Vorglied 289, - des Urtheils 287.
Vorhaben der wissenschaftlichen Construction 337.
Vorstellen 151, - in Phantasie 108.
Vorstellende, das 152.
Vorstelliniß 152.
Vorstellung 152, - der äußern Natur 75, - individuelle 282, - singuläre 282, - en falsche 77, - von bestimmten Raumgestalten 22.
Vorurtheil, angenehmes durch Erziehung und durch Unterricht 211, - irriges 194.
Vorzeit 110.
Vorzug des Genies 224, - göttlicher, Vorbegünstigung 224.

W.

W 349.
Wachen 33, 34, 72, 77, 199.

Wachsthum 64.
Wärme 68, 193.
Wahneifer 260.
Wahnwuth 239.
Wahr 49, 154, 209, - so wahr ich lebe 258, - e, alles 224, - das 20, 146, 227, - das Eine 224, das, in philosophischen Systemen 259.
Wahrheit 3, 154, 208, 222, 224, 320, 321, - allgemeine 333, - als Wahrheit 57, - die Eine 225, Eine ganze 259, - Eine 4, - ewige 20, - gewisse 343, - unwidersprechliche 40, - wissenschaftliche 262, - en, alle mathematische 20, - ewige 125.
Wahrnehmniß, innere 275.
Wahrnehmung der Leiber 33, - die äußere sinnliche 73, 199, - gemeinste sinnliche 323, reine leiblichsinnliche 68, - sinnliche 69, 331, - unmittelbare 59, - unsers Leibes, leibliche 60, - en, des Auges, des Ohres, u. der übrigen Sinne 32, - leiblichsinnliche 74, 148.
Wallen 140.
Wann 186.
Warnung, wesenliche 243.
Warum des Warum 213.
Was 171, 50, 54, 54, 186, 261, - erkennen u. denken wir? 170, - ist das Ich? 173.
Weben 256.
Wechselbestimmung 121.
Wechselleben, harmonisches 26.
Wechselwirkung 121, 187.
Weg, analytischer 315, - der analytischen Richtung des Erkennens 322, - der Wissenschaft 260, - unser ganzer analytischer 330.
Weihe, die ganze volle des Erkennens u. Denkens des Herzens, d. Willens, d. ganzen Lebens 260.
Weil 296.
Weise 145, - der 145.
Weisheit 145.
Weiß 139.
Weiterbestimmbar 317.
Weiterbestimmen, gesetzmäßig 321.
Weiterbestimmen, das 318, - des Schauens 317.
Weiterbestimmnisse d. Seynheit 268.
Weiterbestimmtheit d. Denkens 278, - des Denkgesetzes 268.
Weiterbestimmung 300, 323, - der Grundschauung Ich 55.
Weiterbildung der Erkenntniß, gesetzliche 334.
Weiterentfaltung d. Wesenschauung 319.
Welle 140.
Welt 248, 15, 18, 261, 280, 289, 290, 343, - als in, unter u. durch Gott 253, - außer Gott 257, - als Urwesen 253, - d. Kunst 164, - der nützlichen Kunst 200, - der Phantasie 65, 68, 74, 84, 196, 198, 199, - sinnliche leibliche 83, - d. schönen Kunst 200, - d. Dichters 19, - d. Geschichtforschers, innere 19, - durch Gott 256, - geistige 77, - ideelle 65, - im Verhältniß zu Gott 246, - innere, d. begeisterten Dichters 198, - innere leibliche 199, - leibliche 29, 65.
Welt, das Wort 249, 250.
Weltall 1, 249, 250.
Weltbeschränkung 306.
Werden 99.
Werk, das zu bildende 340, - unserer Endlichkeit 16, - e 141.
Werkthätigkeit 278, 293.
Werthvoll 308.
Wesen 167, 210, 347, 11, 56, 60, 183, 212, 219, 221, 223, 225, 261, 264, 265, 269, 279, 284, 285, 306, 309, 311, 317, 323, 328, 341, 343, 344, 353, - als Grundschauung 321, - als Urwesen 348, - das bleibende 70, 129, - das der Dinge 50, - das Eine 224, - das Eine, selbe, ganze 253, - das Eine unbedingte 223, - das Eine unendliche, unbedingte 7, - das erste 186, - dasselbe Eine 54, - das unbedingt gute 225, - das unbedingt - unendliche 168, 169, 190, - in sich wesenheit-gleich 334, - sich selbst erkennend 340, 350, - unbedingtes 6, 217, 247, - unendliches 217, 247, - zu Wesen 286, 293.
Wesen, das Wort 250.
Wesen, andre 50, - beide oberste in Gott 332, - ein 49, 171, 181, - ein ganzes selbständiges 35, 81,

- ein im Innern Werdendes 99, - ein nach der göttlichen Wesenheit bestimmtes 257, - ein selbes 51, - dasselbe 51, - ein selbes ganzes 49, 50, - endlich bestimmte 280, - endlich freie 337, - endlich organisches 147, - höhere 168, - im Allgemeinen 54, - jedes endliche 305, - mehre von einander unabhangige unbedingte, unendliche 169, - oberste 341, - vereint mit Wesenheit 284.
Wesenähnlich 322, 328.
Wesenähnlichkeit 305, - innere Wesens 184.
Wesengefühl 234.
Wesengliedbauschauung 353.
Wesenheit 171, 347, 349, 29, 49, 174, 175, 181, 186, 223, 265, 268, 269, 285, 323, 341, 347, - allgemeine des Wollens 241, - der Construction 338, - d. Dinge 29, - d. Gotterkenntniß 222, - d. Natur 326, - der Sache 25, - d. Wissenschaft 261, - der Wissenschaftbildung 262, - d. Erkennens 146, 327, - des Denkbaren 269, - des Denkens, bleibende 263, - des Ich 242, 277, - des Menschen 275, - des Rechts u. des Staats 332, - die Eine, selbe u. ganze 245, - die ganze u. allgemeine 329, - Eine 172, - eines jeden Erkennens 209, - ewige 177, - ewige u. allgemeine 282, - formliche 284, - ganze, Eine, selbständige 285, - gehaltige 284, - gesetzte 175, - göttliche 320, 339, - jede endliche 305, - meine 50, - reine 251, 270, 305, - - des Lichts 327, - selbeigne 330, - unbedingte, 217, - unendliche, unbedingte 349, - Wesens 264, 328, - en, die obersten 247, - des Ich, untergeordnete 176, - formliche 342, - innere, untergeordnete 103, - negative 242, - oberste allgemeine 280, - oberste Wesens 341, - untergeordnete Wesens in Wesen 342, - verneinende 242.
Wesenheitähnlichkeit 342.
Wesenheiteinheit 172, 269, 342.
Wesenheitgleich 334, 341, - unbedingt 306.
Wesenheitgleichheit 181, - Wesens, innere 305.
Weseninnigkeit 259.
Wesenheitverein 283.
Wesenheit = Ureinheit 173.
Wesenheit = Vereinheit 173, 174.
Wesenlehre 27.
Wesenlich 136, - an sich 244.
Wesenliche, das 146, - d. zeitliche 10.
Wesenliches, endliches 165, - zu Wesenlichem 286.
Wesenlichkeit 172.
Wesenurtheil 293.
Wesenwidrige, das 243.
Wesenwissenschaft 27.
Wesenschauen das 226.
Wesenschauende, der 222.
Wesenschauniß, das 301, - das Eine, selbe, ganze 280.
Wesenschauung 25, 207, 218, 222, 226, 228, 234, 248, 255, 258, 262, 284, 293, 300, 303, 305, 308, 310, 313, 319, 322, 323, 328, 338, 358, - des endlichen Geistes 220, - die Eine, selbe, ganze 380, - verursacht durch Gott 257.
Widerspruch, unauflöslicher 54.
Widerstand 86.
Wie 113, 54, 173, 175, - das Wie 175, - erkenne ich 188, - groß 186, - ist das Ich 173.
Wiedersammeln 351.
Wille 45, 95, 141, 244, 307, 308, 353, - allgemeiner, sittlicher 245, bestimmen 304, - freier 243, - individueller des individuellen Guten 245, - reiner 244
Willenhandlungen 45, 74, 86.
Willenkraft 130.
Willenvermögen 127, 140.
Wirbel 249.
Wirken 128, 136.
Wirklich 177, 178.
Wirkliche, das 127, 177.
Wirklichkeit 177, 187, 273, - des Lebens 339, - meine individuelle 161.
Wirklichseyn, das 177.
Wirkung 60, 187, - eine ewige des unbedingten, unendlichen Wesens 224, - Gottes ewige 351.
Wissen 150, 1, 2, 16, 126, 139, 140, 152, 356, - das Eine 260,

- das gewisse 3, - endliches des Einzelnen u. der Menschheit 351, eines Jeden von sich selbst 2, - unbedingtes ganzes 352, - von anderen Vernunftwesen 33, - unendliches Gottes 248.
Wissende 152.
Wissenschaft 347, 1, 3, 5, 24, 26, 27, 226, 239, 261, 301, 352, 354, - analytische 260, - begriffliche, - der Ideen 355, - besondre 6, - der Idee 28, - der reinen Mathesis 329, - der Wesenschauung 256, - des Absoluten 27, - des endlichen Geistes 352, - des Lebens 355, - die eigentliche 330, - ein viergliediges Ganzes 18, - formale 271, 272, - für den endlichen Geist mögliche 354, - Gottes 352, - mathematische 32, 74, 312, 330, - materiale 271, - reine 25, 262, - reine mathematische 24, - schon vorhandene 31, - subjectiv-analytische 30, universale 19, - vom Billionneck 316, - vom Denken 271, 272, - vom Erkennen 272, - vom Menschen 271, - von der Sittlichkeit 271, - von der Wissenschaft 263, - von der Wissenschaftbildung 328, - en alle einzelne 2, - einzelne 312, 329.
Wissenschaftbau 27, 224, 262, - fehlerhafter 335.
Wissenschaftbaugesetze, allgemeine 342.
Wissenschaftbestreben 353.
Wissenschaftbildung 265, 324, 354.
Wissenschaftentwicklung 262.
Wissenschaftforscher 307.
Wissenschaftgliedbau 340, 351.
Wissenschaftlehre 42, 228, 313, - Fichte's 129, - sachliche, objektive 263, - subjektive 263.
Wissenschaftsprache 349.
Wissenschaftwerke 5.
Wißtrieb 159.
Wo 186.
Wo 349.
Wollen, das 240, 43, 58, 95, 99, 138, 140, 142, 144, 146, 147, 174, 228, 244, 247, - des Empfindens 145, - meines Wollens d. Wollens 144, - unendliches 247.
Wollen, das Wort 140.
Wolf 10.
Wonach erkenne und denke ich 171.
Woran 120.
Worin 120.
World 249.
Wort 307.
Wünschen 16.

Z.

Zahl 51, - die unendliche 20, 312, - Eins 316.
Zahl-Einheit 174.
Zahlgegenheit 270.
Zahlheit 104, 312, 330.
Zahlheit-Einheit 172.
Zahlheitlehre, die reine 316.
Zeit 103, 45, 68, 70, 97, 106, 110, 111, 112, 198, - als die sachliche (objektive) Form des Einen innern Lebens der ganzen Natur 112, - als Form des Lebens 312, - bestimmte 63, - der Wiedergeburt 26, - des Denkens 355, - die ganze, die künftige, die unendliche 108, - die Haupteigenschaften der 106, - diese 353, - die unendliche 105, 106, 312, - schlechte, gute 104, - nicht bloß Form der Aenderung des leiblichen, sondern auch des reingeistigen Lebens 113, - en gegenwärtige 110.
Zeitdauer 111.
Zeitewigschauen, das 283.
Zeitewigschauung 284.
Zeitfolge des Erkennens 355.
Zeitgrenze 108.
Zeitkreis 109.
Zeitlänge 107, 109.
Zeitlebliche, das 355.
Zeitlich 104.
Zeitliches 19, 104, 176, 190.
Zeitlichewigschauen, das 283.
Zeitlichseynheit 347.
Zeitlichwesenliches 136, 283.
Zeitpunkte 107.
Zeitraum 109.
Zeitreihe 241, 131, 136, 142, - einseitige 355.
Zerstreuen 307, 352.
Zerstreut, in die sinnliche Wahrnehmung 330, - in die Sinnlichkeit 353.

Zerstreutheit 170, - des endlichen Geistes 306.
Zerstreutseyn 170.
Zu 288.
Zuerforschendes 315.
Zuerkennende, das 5, 11, 160.
Zufällig 349.
Zufälligkeit 187.
Zugleich 97.
Zungennerven 67.
Zukunft 108, 109, 141, - unendliche des Eigenlebens 244.
Zusammen 346.
Zusammenaufnehmen in den Gedanken Gottes 322.
Zusammenfassen, richtiges 334.
Zusammenhang 8, 86, - wesenlicher 185.
Zusammenwirken des ganzen Umlebens 244, - untergeordneter Wesen 337.
Zusehn 302.
Zustand 186, 272, - aller Naturgebilde 200, - angeblich wachender 33, - bleibender der Abgeneigtheit vom Schmerze 236, - der Neigung 236, - der Selbstvergessenheit und Gottvergessenheit 352, - des Begehrens 236, - nach dem Tode 63, - reingeistiger 59, - wachender, träumender 199, - e, entgegengesetzte 176, - zu entgegengesetzten übergehend 58, - Zweck 132, - e, des Lebens, bestimmte 320.
Zweckbegriff 132, 243.
Zweckbild 132.
Zweifel 30, 40.
Zweifeln 39.
Zweifler 30.

Register.

II. Ueber den synthetischen Haupttheil.

A.

Ab 411, 402, 403.
Abantganze 407.
Abbild der Umwelt 433, - ung der Tonsprache 445.
Abgegen 389, - ig 403, - wesen, ein doppelgliediges 390.
Abneben 402, 403, - gegenig 403.
Abnormales 527.
Absache 437, 485.
Absicht des endlichen Wesens 532.
Absolut 358, - e, das 367, 421, 435.
Absolute perfectum 418.
Absolutheit 366.
Absolut-organisch 358, 429, 467.
Absolutum 423.
Absteigen, schiefes 359.
Abstufe, -erste, verneinige 436, -en, innere 436.
Abstufung 435, 436, 454.
Abtheile 407, - der Kugelfläche 434.
Abvereinneben-Wesenheitvereinheit 370.
Addition 466, 467.
Aehnheit 441.
Aehnlich 432, 433, 440, - durchaus vollwesenlich 472, keit 432, 440, 442.
Aenderliche, das 478.
Aendern, das 429, 479.
Aestheik 449.
Aeußere, das bestimmte 413.
Affinität 440.
Affirmatio 408. - et Negatio 410.
Affirmation, absolute und unendliche 408.
Aggregat 407.
Ahnenschauen 388.
Ahnen 413, 428, - ung 490, 510, - der Vernunft, der Natur und der Menschheit 360, - Gottes 385, - und der Welt 360, - unklare 418.
All, das 409, - es 419, 453, - was an in und durch Gott ist 443.
Alleineigen-leben 518, - leblichkeit 483, -thümlichWesenliches, -thümlichwesenlich 532, - Gegenheitliches 432, - wesenheit 419, 420, 433, 438, 447, 449, 450, 457, 469, - wesenliches 422, - entgegengesetztes 440.
Allein-Selbheit 518, - seyn 420, - ständig 454, - ständigkeit 518.
Allfolge 460, - bilden, das 459, - thum 460.
Allgemein-wesenliche, das 472, -Lehre von dem Gleichverhalte 431, - von der Proportion 431, - von der Verhaltgleichheit 431.
Allheit 409, 417, - unbestimmte 417.
Allopathisch 525.
All-schauend 379, - schönheit 449, - seitig 359, - vereinganzheit 367, - wissend 379, 388.
Ambitus 412.
Amor 539.
An 363, 405, 412, 415, 417, 420, 433, 454, 475.
Analogia 435.
Analysis 436, 456, 468, - allgemeine 467, - combinatorische 467, - im weitesten Sinne 458.
Analytik, combinatorische 458.
Anbetung Gottes, Eine im Geist und in der Wahrheit 386.
Anderes, ein 406.
Andersseyn 524.
Aneinander 364, 421, - seyn 413.

Anerkenntniß Gottes als Principes der Wissenschaft 315, - seiner Wesenähnlichkeit 542, - des Princips 554.
Anfang 413, 478, - kein - 474.
Angrenze 413, 474.
Anfang-grenzheit 413, - gründe der reinen Sprachwissenschaft 447, - heit 413.
Angemessene, das 524.
Annahme, vorläufige 362.
Anomales 527.
Anruf 386.
Ansache 437.
Anselm von Canterbury 375.
Ant 402, 404, 405, - Einheit 406, - ganz 407, - ganzheit 406, - heit 415, 426, - heitlich 404, - saheit 408, - satzheit 407, - selbe, das 406, - selbheit 406, - vereinwesenheit 407, - wesenheit 405.
Anthropologie 360, - morphisch 498, - morphismus 386, - theomorphismus 386.
Antithesis 461, 470.
Antrieb, einziger des guten Willens 505.
Anwendbarkeit, allgemeine d. Ganzheitlehre 468.
Anzahl, eine bestimmte von Grunddingen 459.
Anzeigen 448.
Aristoteles 360, 457.
Arithmetik 456.
Ars signorum 446.
Art 404, 454, - en, zwei von Flächen 455, - gegenheitlich 466, - gemäße, das 522, - große, das 455, - großheit 455, 457, - heit 404, - vereinheit 404, - verschiedenheit der Wesenheit 405, - des Lichtes 453, - vielheit, die unenoliche 456, - wiorige, das 522, - zahlheit 456, 457.
Ata 484.
Atalu 484.
Atopon 522.
Auch 405.
Auf 411, - einanderfolgen 473, - gabe in allen bisherigen Systemen der Philosophie ungelöste 436, - unbeendbare für den endlichen Geist 432, - unendliche 359, - - Gottes 512, - steigen schiefes 359.
Augustinus 510.
Ausbau der ganzen Wissenschaft 459, - bildung der Selbheit 551.
Ausbefassen 412.
Ausdrücke, nicht vereinige 366, -ungen bekannte der göttlichen Eigenschaften 388.
Aussage 362.
Ausschließen 412.
Ausschließendseyn 408.
Auswuchs 523.
Außen-lebbe schränkung 518, - seyn, das 412.
Axiom 362, 456.
Axioma 362.

B.

Basis 466.
Baukunst, religiöse 544, - plan der Wissenschaft 357.
Beabsichtigen 489.
Bearbeitungen der Grundwissenschaft 360.
Bedeuten 442, 448.
Bedingende, das 420, - endheit 420, - endniß 420, - glieder 420, 439, - heit 419, 420, 439, 508, - niß, das 420, - ung, das Wort 440.
Bedingte, das 420, - theit 420, 508, - niß, das 420, - übereinstimmig 440.
Befaßheit 372.
Befriedigung 535.
Begrenztheit 430.
Begriff 361, - unser 385, - verhaltwörter 446.
Begründerin aller besondern Wissenschaften 468.
Begründete, das 419.
Behauptungen, halbwahre 423.
Bejahig befaßt innerhalb bestimmter Grenzheit 413, - bezugdaseyend 422, - wesenwidrige, das 523, - e, das gegensaßige 412.
Bejahung 411, 434, 520.
Beide 429.
Beliebig, endlich, vielmalig 459.
Bemerkungen, einleitende 359, - sprachliche 441.

Beruf, seliger, wenn auch schwieriger 551, - en auf d. menschliche Vernunft 427.
Beschädigung 523.
Beschaulichkeit, ruhige der Gestalten 444.
Bescheidenheit 542.
Beschweren, sich 535.
Besonnenheit, gottinnige 542.
Bestehen, aus 416.
Bestimmbarkeit 450, - unendliche 452.
Bestimm=en 419, 437, - wechselseitiges der beiden Bedingglieder 439, - grund 437, - heit 407, 454, 450, - laute 444, - niß, jede unendlichendliche 469, - te 433, - selbheitliche der Seynart 423.
Bestimmt 450, 453, - e, das 408, 437, 450, - heit 408, 429, 453, - der Art der Begrenztheit 444, - der Nichtheit 411, - des Gedankens 445, - endliche 451 -jede unendlich endliche 469, - klangliche 444, - musikalische 444, - die vollendet allhinsichtliche 470, - en, alle einander an demselben sich ausschließende vollendete 470, -wesenheit 438, - wesenliche, alles 454.
Bestimmungwidrige, das 519.
Bestrebungen, wissenschaftliche 337.
Beweg=ganzheitlehre 469, - heit 411, - ung 434, - des Gemüthes und des Willens 411, - der Gedanken 411.
Beweis 362, - der weitgediehenen Geistesentwickelung des deutschen Volks 405, - e, angebliche, mittelbare vom Daseyn Gottes 375, - grund einer wissenschaftlichen Behauptung 427.
Bewunderungswürdige, das 403.
Bewußtseyn der Völker vorwissenschaftliches 510, - gemeines 407, - individuelles 475, - inniges 377, - unseres 427, - unser volklich=gebildetes 361, - vorwissenschaftliches 478.
Bezeichenheit 441, - nen 443, - nete, das 442, - nung theilweise, und einseitige 367, - - en, neue 404.
Beziehung 363, 370, 371, - en, alle mögliche bejahige und verneinige 460, ausschließige 460, - verneinige 460.
Bezug=daseynheiten 422, - einzigwesenliche, das 486, - heit 371, 406, 429, - vereinheitliche 467, - zusammengesetzte 467, - Seynarten 418, - seynheit 421, 424, 486, - die Eine 422, - exigiewesenliche 422, - zeitliche 422, - seynheitliches für das Erkennen Gottes, - endlicher Vernunftwesen 423.
Bilden, das 479, - nerei, religiöse 544, - zeichen 446.
Biologie, allgemeine 481, 554.
Bleibend 482, - e, das 478.
Blumen 444, - kranz 433.
Boden, unreiner 386.
Böse, das 520, 525, 548, 550, - das eigene 571.
Bosheit, die eigene 571.
Brustlaute 426, 444.

C.

Causalitas 419, 437.
Character, reinguter 531.
Character universalis 446.
Charitas 540.
Chrono=logie 469, - metrie 469
Civitas dei 510.
Combinationen 459, - lehre 458, 459, 467,468, - - analytische 458, 468.
Combiniren 462, - das 463.
Complexionen 459, 468.
Compromittiren 513.
Conjunctionen 405, 446.
Consonanten 444, 426.
Construction 358.
Construiren 389.
Coordinative, das 403.
Coordinative 402.
Coordinirt=entgegengesetzt 389.
Copula 373, - negative 409.

D.

Da 373, 420, da - so 420.
Dalgarn 446.
Dar=seyn 481, 486. - lebung des Guten, reine 551, - stellmittel 445. - stellung der erkannten Wahrheit 361, - - sprachliche 426,

-werden 481, -zeichnung des ganzen leiblichen, geistlichen und menschlichen Lebens 445.
Daseyn 374, 448, -Gottes 375, -heit 414, 363, 364, 374, 387.
Dasselbe 367, 429, 432, ganz- 368.
Deduciren 389, -ction 358, -der unendlichendlichen Wesen 452, -tiv 358.
Definition 364, 370.
Delogarithmiren, das 466.
Denk-en 493, -kraft 494, -thätigkeit 494.
Depotenziren, das 466.
Descartes 375, 419.
Deus sibi Deus 376.
Deutschen, die 446.
Differenz 429.
Dignität 435, 436.
Dimensionen 410, 455, 456, 465, 476.
Ding 360, -e, die endlichen 454, -ewige 448.
Disciplinen 457.
Dividiren 455, 465.
Division 467, -factoren 467.
Doppeltverneinig 430.
Dort 373.
Drama, religiöses 544. *)
Dreieck 426, 444.
Dreitheilung 456.
Dritte, das 442, 443, das erste, - 410.
Du 384, 385, -kein 384, -mein Wesen 385.
Durch-adern 428, -dringen 428, -seyn 428, -wachsen 428.
Dynamik 469.

E.

Ebenbild der Gottheit, -Gottes, endliches 387.
Ebenmäßige, das 522, 524.
Echte, das 522, echtempfundene, das 551.
Eductiv-analytisch 359.
Ehre Gottes 553, -endliche 553.
Eigen-Bestimmniß, artheitliche 498, -leben 482, 484, -enplan Gottes 531, 542, -gefühl 497, -igkeit 482, -lich 484, -e Alles 449, -lichkeit 482, -schauen 494, -schaften Gottes 389, -reine und ewige 389, -metaphysische 389, -thümlichschön 448. -wesenheit 433.
Ein-bezug wesenlich 421.
Eine, das 429.
Einer 388, -leiheit 452.
Ein-heit 364, 371, 374, 387, 388, 429, 434, 445, 449, -absolute 465, -ausschließende 421, -der Reinwesenheit 518, -der Wesenheit 365, 368, -der Zahl nach 365, -endliche 436, 456, -Gottes 365, -jeder Art u. Stufe 456, -en von der nächstniederen Grenzheitstufe 456, -unendlichviele der untersten Stufe 456, -nig 472, -mit sich 472, -mal 390, 436, 472, -in Gott 449, -ig 459, 479, 481, -igkeit 421.
Eins 371, 452, 472, -das 388, -das unbedingte, unendliche 409, -der Wesenheit u. der Zahlheit nach 472.
Einsatzig 402.
Einsicht in die Möglichkeit d. Gliedbau der Wissenschaft nach demselben Gesetze ohne Ende in die Tiefe fortzusetzen 427.
Eintheilen 452.
Einwesenlich 402.
Einzel-mensch 511, -wesen 451.
Einzig 472, 479, 481, -in Gott 449.
Elemente 458.
Embleme 446.
Empfinden 380, 415, 424, 425, 441, 448, 480, 497, 530, 536, -das 424, 425, 463, 531, 543, 544, Gott- 497, -Gottes 542, -ung 380.
Ende 413, 478, kein- 474.
End-einheit 456, -ganzheit 455, -grenze 474, -grenzheit 413, -großheit 455, -heit 454, 413, 430, -lich 450, 453, -das 435, 450, -alles 370, 419, -bestimmte 438, -jedes 465, -es, etwas durchaus 416, -vielerlei 388, -lichganze, das 468, -lichkeit 385, 413, 414, 424, 430, 435, 448, 450, 452, 453, 469, unendliche 451, -wesen,

jedes 438, -heit 438, -jede 438, -das 433, -liche alles 454, -s, nach seiner gegenseitigen Aehnlichkeit 440, -niß, jedes 438.
Engel des Himmels 551.
Ens omnibus virtutibus absolutum s. infinite perfectum 418.
Ent=bilden, das 466, -faltstufen 527, -faltung des Gedankens Gott 385, -ganzung 466, -lebung des Unguten 551, -gegen 522, -- gesetztheit 371, 389, -- setzung 362, -- der Richtung 410, -grenzen 498, -standen in der Zeit 451, -stufbilden, das 466, -stehen 475, -weder 405, 522, -werden 477, -wickelung, combinatorische 461, -des Selbstinneseyns Gottes, wissenschaftliche 386, -wider 522, -stehn 522, 530, 550.
Epochen 551.
Erde 455, 457, auf -en 551, -leben, dieses 552.
Erfahrung, sinnliche des Lebens 454.
Erfließen 477.
Ergebenheit, selbstverzichtende 532.
Ergebnisse alle, aller ganzheitlichen Verrichtungen 468.
Erhabene, das 403.
Erinnern 441.
Erlösung vom Wesenwidrigen 552.
Erkennbare, alles 469.
Erkennen 415, 441, 448, 450, 504, 530, -das 424, 445, 463, -Gott 497, -Gottes 542, -wissenschaftliches der Schönheit 450.
Erkenntniß der Bezugseynheit 422, -der Ganzheit und Großheit 458, -Gottes als d. Vorsehung, 545, -- wissenschaftliche 386, -unbedingte 361, -Wesens 427, -wissenschaftliche der Ganzheit u. Großheit 467, -- des Wesenseyns Wesens 384, -fähigkeit, menschliche 427, -grund der wichtigsten analytischen Entdeckungen 468, -vermögen, menschliches 427.
Erklärung 370.
Errettung vom Wesenwidrigen 552.
Erschauen 425.
Erste, das 442, 443.
Erstreckung 410, 476.
Erstwesenheiten des Kunstwerkes 449.
Essentia 364.
Etwas 360.
Eurythmisch 425.
Ewig=nothwendige, das 532, -wesen 496, -wesenliche, das 478.
Existentia 364.
Existenz 414, 333.
Existiren 373.

F.

Factoren 468.
Fähig der reinen Gotterkenntniß des reinen Theismus 388.
Fall 422.
Falschgestellte, das 522.
Familie 511.
Farben 453, 460.
Faß=heit 412, 372, 387, 452, -saheit 412.
Fatum 532.
Fehl=artige, das 522, -bildung 521, -- die mangelhafte 523, -|- krankhafte 524, -- er 523, -gebildete, das 523, -gemessene, das 522, -maßige, das 522, -stellige, das 522, -zeitige, das 522.
Fernscheinhelldunkel 408.
Fichte 385, 481, 546.
Fischer -'s Lehrbuch der Comb. Lehre u. Arithmetik 443, 457.
Fläche 455, -en 412, -unendlichtheilbare 457.
Flecken 523.
Flexionen 446.
Fo=hi 443.
Folge 459, -en, alle 468, -eingliedige 459, -formverschiedene 462, -gehaltverschiedene 462, -gleichmittige 464, -dreigliedige 459, -zweigliedige 459, -symmetrische 464, -lehre 459, 467, -widrige, das 522.
Forderung der Vollständigkeit und der Vollwesenheit der Erkenntniß des Gliedbaues 425, -der Wissenschaftsprache 445, -des wesenähnlichen Lebens 543

Form 370, 412, 473, - äußere der Wissenschaft 445, - bestimmte 430, - der Form 434, - der Gegenfaßbeit 412, - der Gliedbaubeit Wesens 417, - der göttlichen Wesenheit 371, - der Ursachlichkeit Wesens 438, - der Vereinganzheit 458, - der Zeit 475, des Willens Gottes 501, - des zeitlichen Wollens und Wirkens 439, - Ganzes Theil und Theilganzes zu seyn 458, - en alle reine 434, - ale, das 458, - einheit 371, 387, 409, - ganzheitlehre 458, - reine 467, - heit 372, 387, 401, 407, 418, 450, - jede endliche 468, - wesenheit 458, - jede formliche 444.
Fortdauern 474.
Fortuna bona et adversa 532.
Frage, wichtige 387.
Freie 480, - unbedingt und unendlich 439, - heit 423, 439, 484, 499, - bedingte, endliche 439, - der endlichen Wesen 485, Gottes 439, 485, - sittliche 373, - zeitliche 485.
Freude 534.
Frieden 530, - göttlicher 540.
Frömmigkeit 540.
Fromm 540, - heit 540, - linbinnigkeit 540.
Fügung, göttliche 534.
Fühlen 382, - das 387.
Fülle, den der Gottheit 417.
Für sich, Ich 377.

G.

Ga 369.
Ganzbestimmt 451.
Ganze, das 376, - das in seiner Art und Umfangheit unendliche 470. - dasselbe 368, - die 455, - jedes der nächstniedern Grenzheitstufe 476, - nebengegenheitliche 407, - stetiges 456,
Ganzendlich 451.
Ganzgottinnesеyn 378.
Ganzheit 458, 865, 366, 368, 369, 387, 388, 390, 401, 406, 407, 413, 417, 420, 431, 434, 449, 455, 457, 460, 469, - alle bestimmte 468, - die Eine selbe 417, - nach ihrem innern Gliedbau als in Wesen 468, - selbst als an Wesen 468, - heitlehre 429, 457, 458, 467, 469, - allgemeine 436, - lichkeit - saßig 402, - selbheit 369, - zung 466, - wesenlich 359, 402, 417, - wesenlinneseyn 378, 387.
Ge 369.
Geahnen 504.
Ge-berdungen des Menschenleibes 444, - Gebet 386, 531, - biet der Laute 442, - bilde, vororganische 451.
Gedanke der Gegenheit Wesens 300, - der Gliedbauheit 387, - der Vollständigkeit 387, - der Vollwesenheit 387, - des Zeichens 441, - Wesen als Wesenheit 426, - Wesen als Wesenheiteinheit - Wesenheit, Wesenheiteinheit, Wesenheitureinheit, Selbheit, Ganzheit, Vereinheit 426.
Gedeihen, das 450.
Geeigenschaftet 440.
Gefühl 380, 386, 530, - das heilige der ewigen Ruhe 532, - der Schönheit 448, - des Göttlichen selbst 448, - inniges 377, - selbstisches des Angenehmen u. Reizenden 448, - wesengemäßes 550, - wesenwidriges 630, - e echte 550, überschwengliche der moralischen Natur 386, - Gliedbau der Gefühle 550, - los 530.
Gegen 402, 405, - arten der Großheit 456, - der Zahlheit 457, einheit 406, - fassige, das 412, - faßheit 412, - ganz 407, - e, das 414, - ganzheit 406, 417, - gift 524, - heit 389, 415, 416, 426, 432, 449, - der Seynheit 439, - keine 414, - unterneben-ordnige 411, - von Natur u. Vernunft 401, - heitlich 402, 403, 404, 429, 432, - - e, das 429, 452, - jaheit 408, - ig 403, 404, - es 429, - richtheit 410, 411, 465, - en 455, - sache 437, saßheit 371, 407, - selbe, das 406, - selbgröße 465, - selbheit 406, 430, 455, 465 - selbwesenlich 420, - seynheit 414, - stand 406, - e, bisher nur wenig be-

trachtete der Ganzheitlehre oder Mathesis 414, -ständlich 406, -ständlichkeit 406, -übel 524, - vereinwesenheit 407, - wart 474, 475, - endliche 477, - wesen 389, 390, 432, 433, - wesenheit des Lichtes 453, -wesenliche, das 420.
Gehaltganzheitlehre, reine 467, - seynheit 374, 387, 414, -=Vereinhaltseynheit 414, - wesenheit 458.
Gehörsprache 444, -menschliche 445.
Geist 457, 530, - der Volksprache 440, - der wissenschaftforschende endliche 386, - endlicher 385, 425, 427, 444, 453, 475 506, 550, 551.
Geist=erreich 651, - vereinleibwesen 450, 541, - wesen 450, 488, 541, - vollendetendliche 451.
Gemeinde, die betende 545.
Gemeinen, das 504.
Gemengsprache 445.
Gemüth 530, - das gemeine vorwissenschaftlich gebildete 490, - d. selige 381, - das unendliche 381, 385, - das unendliche unbedingte 424, - leben der Empfindung 445, - liches 445, -zustände 442.
Genuß 543.
Geometrie 469.
Gerechtes 335, - tigkeit 509.
Geschichte alles Lebenden 434, - der Mathesis 468, - der Philosophie 468, - der Wissenschaft 468.
Geschichtmoment 473.
Geschick 532, 534.
Gesell=barkeit 434, -heit 454, -ung 454.
Gesetz der Gegenheit 461, - der zeitlichfreien Lebendigheit 509, - des Lebens 482, - e, der Satzung 459, - der Vereinsetzung 459, - der zweigliedigen Setzung 459, - setzfolglich 425, - gebung 468.
Gesetzt 370.
Gesicht=kreis, unser 498, - sprache 444.
Gesinnung 504.
Gestalt 412, en, das 479, - sprache 444, 445, 446.
Gestirn 433.
Gesundheit 524.
Gevielte 468.
Gewiß 427.
Gewissen, das 504.
Gi 369.
Gift 524.
Glauben 428, 504, -an Gott 492, - ahnend 388, - schauender 552.
Gleich 429, 451, 472, - e, das 454, - berechtigt 513, - heit 429, - mäßige, das 524, - nißbild 426, der göttlichen Wesenheit 433, 436, -- Gottes 496, 497, - er - vollendetendliche vollwesenliche 453, - umfassig 364, - vollkommen 482, - vollständig 482, - gleichvollwesenlich 482, - wesenheit 454, Wesens innere 503, - wesenlich 432, - e, das 452, - zeitigkeit 478.
Glied, das bedingende 420, - das bedingte 420, - jedes 451, -- des Wesengliedbaues 359, - er 416, 429, 462, - der Gegenheit 420, - mehre zugleichwesenliche 422.
Gliedbau 358, 416, 417, 426, 447, 451, - der angewandten Mathesis 469. - der Ganzheit 468, - der Ganzheitlehre 467, - der Gefühle 550, - der Grundwesenheiten 405, 425, 431, 446, 438, der Jaheit u. der Neinheit 517, - der Kategorien 405, - der Satzheit 402, - der Schönheit 449, - der Selbstbezeichnung Gottes 443, - der Seynheit 415, 434, - der Wesen u. Wesenheiten 442, 450, -- - gemäß der Wesenheiteinheit 417, - der Wesenheit 401, - der Wesenheiten 426, 437, 443, 447, - dee Wissenschaft 554, - der Worte 443, - des Einen Lebengesetzes Gottes 483, - des Lebens 489, - des Möglichen 515, - des Rechtlebens 510, - des Wesenninneseyns 541, - des Wesenwidrigen 521, 521, 527, - des zeitmöglichen Wesenwidrigen 520, - sichtbarer Zeichen 444, vollständiger der Grundwesenheiten 460, -- der möglichen Theilgauzen 459, - - der Wesenheit 387, - von Folgen 459, - zweizahliger 442, - heit 442, - We=

sens 417, - ig 425, - wesenheit 424, - zeichen 446.
Gliederbau, der wohlgestaltige 524.
Gliedheit 416, - vielheit 417, - zahlheit 417.
Glorheit, Glorie 553.
Glück 531, 532, 533, 550, - freude 534, - seligkeit 531, 534.
Gnade 546.
Go 369.
Göttlich wesenliche, das 468.
Gott 361, 364, 365, 374, 375, 379, 381, 383, 385, 386, 388, 416, 418, 423, 439, 441, 443, 444, 448, 450, 454, 473, 479, 480, 483, 501, 512, 526, 534, 540, 543, 551, - als Gliedbau 474, - als Grund 419, - als liebende Vorsehung 533, - = als = Orwesen 433, - = als = Ursache 419, - = als = Urwesen 401, 433, 472, 505, 512, 525, 527, - außer u. über der Welt 401, - der lebendige, selbstbewußte, persönliche 502, - in sich d. Wesengliedbau 474, - die Liebe 539, - auch unser lieber Gott, auch unsere Liebe unser Leben, unsere Seligkeit 541, - ein außerweltliches Wesen 401, - in sich, unter sich und durch sich auch die Welt 401, - ist nur einmal u. einzig 388, - es Selbstgefühl 381, - Selbstschauen 381, - vergessen 386, - ähnlich 435, 439, - ähnlichkeit, Grundbedingniß der zeitlich werdenden 543, ähnlichung 505, - empfinden 497, - erkennen 497, - lernen 388, - erkenntniß 427, 550, - des endlichen Vernunftwesens 494, - esdienst 505, - freude 534, - gedanke 542, - gefühl 497, 550, - gesetz, ewiges 483, - glaube, philosophischer, wissenschaftlicher, schauender 492, - gleiche, das 424, - gleichheit 433, 450, - heit 364, 543. -- die am Endlichen und im Endlichen wesende, daseyende u. erscheinende, anwesende, gegenwärtige selbst 448, -- Gottes 414, - heiteinheit 377, - inneseyn 542, - Gottes 377, - innigkeit 404, 531, -- Gottes 377, - innigschön 544, - innigung 505, 530, - lehre 388, - nachahmung 505, - seligkeit 381, 533, 534, 535, -- Grundbedingniß der 543.
Gottstaat 511, - vereinleben 531, - wille 550, - wissenschaft 360, - wollen 506.
Grade der Helligkeit 453.
Gradualitas 435.
Grenze 412, - des Würfels 413, - stetigbestimmbare 456, - heit 412, 414, 430, 432, 448, 454, - n, innere 454, - bestimmte 430, - heitlehre 457, -- stufe 455, 476, -- n, alle 468, -- stufheit 454.
Grenzlaute 426, 444.
Grenzstufheit 455, - verhältnisse 465.
Größe, absolute, 465, - continuirliche 457, - discrete 457, - eine 413, - gegenselbheitliche 465, - relative 465, - verhaltliche 465, - n 467, - derselben Grenzheitstufe 465, - die stetigen 465, - gegenrichtheitliche 465, - stetige 466.
Größelehre 413, - nlehre 413, - verhältnisse 465, - verhaltheit 465.
Groß 413, 465, - heit 413, 458, 455, 457, 466, 476, - d. Großheit 466, - der Großheitverhaltheit 466, - stetige 455, 465, - vollendetendliche 455, - Hauptarten der 455, - heitlehre 413, - heitverhältnisse 466.
Grund 418, 436, - bestimmender 437, - das Wort 440, - d. Eine von Allem 390, - der in Gott 419, - der unbedingte 418, - der Wissenschaft 542, - untere für die göttliche bestimmte Wirksamkeit 419, - innerer 419. - nächster 438, unbedingter 419, - unreiner 386, -- Abstufe 456, - arion 456, - ding 464, - e 458, - die gegebenen 459, - unwiederholbare 464, - einheit 465, - forderniß 362, - gedanken, einfache 445, - gesetz, göttliches in Ansehung der Wesenstufung 436, - heit 419, 436, 439, - innere 424, - lage 362, -- der Religionwissenschaft 401, -- der einzelnen philosophischen Hauptwissenschaften, der Mathesis, der Aesthe-

tik, der Ethik, der Rechtslehre, der Religionslehre, Theodicee, Biotik 554, -- oberste zu der grundwissenschaftlichen Zahllehre 409, -untere für die göttlichbestimmte Wirksamkeit 419, - lehre des Monotheismus 371, - mangel unserer Sprache 403, - operationen 459, - stufe untere 456, 445, - verhältnisse der Wesen, die zweigliedigen 460, - verkehrt 387, - verrichtungen 455, 459, - voraussetzungen 456, - d. Folgelehre 459, - wahrheit 362, - en, von der Schönheit u. dem Schönen 447, - werkthätigkeit 431, - wesen 460, - Wesens jedes 425, - wesenheit, alle, jede göttliche 430, 390, - Wesens jede 425, - en 370, 431, 434, 448, 449, 460, - alle 453, 466, - des Tones 444, - göttliche 433, - selbheitliche 423, - Wesens 425, - wissenschaft 360, 468, - zeichen 390.

Gu 369.

Gü 369.

Gut 473, - das 499, 507, 550, 551, - eigenlebliche 550, - einziges 500, - höchstes 500, - e das 499, 507, 514, 523, 526, - - das thun 541, - rein und ganz 535, - widrige, das 519.

H.

Hälften, ganzheitliche 476.

Halm 444.

Handlung, eine gottinnige, religiöse 386, - religiöse 507.

Haß 530.

Haupt-gesichtspuncte nach denen jeder endliche Gegenstand wissenschaftlich zu betrachten ist 370, - lebenalter, des Vollwesenlebens, der Reife; drittes 551, - theil, analytischer 460, - der synthetische 460, - synthetisch-deductiver 358, - veranlassung religiöser Irrthümer 423, - worte 361.

Harmonie, die Eine vollwesenliche 440, - innere selbstbesonnene 531, - prästabilirte 440, 503, 513, - selige 441, - isch 440.

Hesel 411.

Heil, das 524, 547, 549, - en 525, - gesetz 547, 548, 551, - ordnung 547, 548.

Heilig 547, - schon 544, - en 543, - keit 501.

Her 411.

Herablassen Herniederlassen 546.

Herstellung des Rechts 513.

Herüber 411.

Herrlichkeit Gottes 553.

Herz 530, - das reine 381, - das schwache und verderbte 530, - das unendliche 381.

Herzensreinheit 543.

Hin 411.

Himmel 551, - körper 451.

Hinsicht 432, 504.

Hinterglied, das gleichverhaltige 455, - ein gegebenes 455.

Hinüber 411.

Höhe 403, - r 390, - bildung der Mathesis 457.

Hoëné Wronsky 469.

Hölle von Satanen 551.

Hoffnung, gewisse des Heiles 552.

Homöopathisch 525.

Hülfe Gottes und guter endlicher Wesen 551.

Hypothesis 362.

Hysteron proteron 524.

J.

Ja 409, - heit 408, 411, 426, 434, 516, - der Satzeinheit 410, - der Seynheit 414, - die reine wesenwidrige 520, - vereint mit der Neinheit 426, - und Neinheit 410, - - der Zahlheit 410.

Jakob Böhme 419.

Jakobi 386, 502, - 's Schriften 502.

Ich 370, 372, 377, 382, 384, - andere 384, - das absolute 385, - das endliche 385, 452, - unendliches, unbedingtes 384, - für sich 377, - heit, endliche 385, - göttliche 385.

Idee, absolute der Sprache 444, - - d. Wissenschaft 427, - d. Combinationslehre 465, - d. Ganzheit 468, - d. Großheit 468, - d. Mathematik 468, - d. Schönheit

449, - d. Wesensprache 447, - d. Wissenschaft 554, - n d. obersten d. höchsten untergeordneten Wissenschaften 359.
Idem 367.
Identisch 429, 430, 432, 453, 455, 472, - ität 367, 429, 452, 453, - d. absolute 367.
Jeder von uns 453.
In 376, 405, 412, 415, 416, 420, 436, 449, 454, 475.
Inabstufen, innere 436.
Inbegriff 407.
Incommensurabel 466.
Individua 451, - alität 454, 473, 482, - characteristische 483, - endliche 482, - zeitliche 482; - ell 484, - - e, das 472, - - alles 469; - en 453.
Ineptum 522.
Ingliedbau der Wesenheit 434.
Ingrenze 474.
Inhalt 462, - d. Schauung 425, - d. Wesenschauung 426, - seynheit 374.
In- mit- durch- einander 454.
Innere, das bestimmte 413.
Inneseyn d. Schönheit 448, - d. zeitlich individuellen Persönlichkeit 543, - Gottes 386, - werden Gottes 386, - Wesens 542.
Innig 377, - en, sich 544, - keit 377.
Insache 437.
Inseyn, das 412.
Intuiten 389, - tion 358, 426, 451, 470.
Inunter 456.
Inwon 526.
Inwesen 417.
Irrational 466.
Irr-en 497, - gefühl 497, 552, - thum 423, 433, 497, 530, 550, 551, - wahn 530, - wille 550.
Isis 447.
Isolirt 454.
Jugend, ewige 536.

K.

Kampf mit dem Uebel und dem Bösen 258.
Kant 360, 375, 423, 546.
Kategorie 362, 430, 450, 458, - en 425, 431, 460.
Keuschheit des Gemüthes 428.
Kind 529, - er 388.
Κινησις 411.
Klein 465.
Können 421, 422, 435, 486, - das 436.
Kommzeit 474, 477.
Kosmologie 360, 554.
Kosmotheologie 360.
Kränkung 524.
Kraft 500, 501, - ganzheitlehre 469.
Kramp 467.
Krankheit 524, 525, 527.
Krause 431, 458, 464, 467, 502, - 's dissertatio, - Abriß des Naturrechts 511, - Begriff d. Mathematik 457, - Entwurf des Systems d. Philosophie 401, 435, - Grundlage eines philosophischen Systems d. Mathematik 458, - masonische Schriften 511, - Schrift von d. Würde d. deutschen Sprache 447, - Tagblatt des Menschheitlebens 457, - Urbild d. Menschheit 511, - Wissenschaftsystem eigenthümlich 401, - und Fischers Lehrbuch d. Combinationslehre u. Arithmetik, 436, 443. 465.
Kreis 426, 444.
Kugel 434, 444.
Künstler 449.
Kunst d. Menschen und d. Völker zu d. reinen Gotterkenntniß, mit Gottes Hülfe, anzuleiten, und dafür empfänglich zu machen 388, - schöne, der Musik 434, - e schöne d. Bewegung 435, - kenner 449, - wörter philosophische, welche sich auf d. Selbheit u. Ganzheit Gottes beziehen 367.

L.

L 484.
Latitudo 412.
Laut, der 442, - sprache 444, 445, - - menschliche 444, - zeichen 446.
Lebbedingheit 508, 509, - beschränkung, innere 518, - empfinden 493.
Leben 480, 481, 484, das 386, 531, - auf dieser Erde 531, - - das selige 481, - das vernünf-

tige, vernunftgemäße 510, - d. endlichen Wesen 517, - des Menschen in d. Menschheit, Vollendung dess. 553, - gesellschaftliches 537, - Gottes 482, 507, - jedes endlichen Wesens 483, - jenes 535, - unbedingtes, unendliches 38, 41 - unendlich-zeitiges 535, - allkraft 501, - allmacht 501, - bedingheit 532, - bedingtheit 508, - beschränkung 536, 552, - digkeit 384, - eigenthümlichkeit 482, - gebiet 483, - gefühl 493, - gesetz 484, 485, 552, - - e förmliche 485, - - untergeordnete 485, - gesetzgliedbau 483, - gesetzheit 482, - heit 384, 486, - kreis 483, 486, 518, 551, - kunst, gottähnliche 551, - besonnene gottgegebene 552, - ordnung 546, 551, - rathschluß Gottes 531, - schön 507, - schönheit 507, - - innerste 544, - thätigkeit 501, - ursachlichkeit 483, - verein, der Eine 483, - weise, die göttliche 530, - wissenschaft 481, - zustände, aufeinander folgende 482.
Leb-gefühl 493, - gliedbau-beschränkt 518, - innigkeit 540, - niß, das innerstwesenliche, erhabenste und schönste im Leben endlicher Vernunftwesen 536, - nothwendig 486, - schauen 493, - selbstgefühl 496, - selbstinnesеyn 491, - Gottes 490, - selbstinnig 491, - ursachlichkeit, freie 485, - verneinen 528, - vollwesenheit 553, - vollwesenlich 553, - wesen 489, - weseninneseyn 537, - wesenliche, das 523, - wesenwidrige, das 519, - alles 528.
Lehre, die Eine 362, - der Logarithmen 31, - der Gleichverhaltreihen 431, - der Progressionen 431, - der Reihenverhaltgleiche 431, - mathematische von der bejahigen und verneinigen Gegenrichtheit 411, - vom Geiste 360, - von der Artgroßheit und Artzahlheit 457, - von der discreten Größe und Zahl 457, - von der Natur 360, - von der Sprache überhaupt, - von der Stetgroßheit und Stetzahlheit 457, - vom Seyn und Wesen selbst 360, - von Gottes erbarmender Errettung und Seligmachung 550, - ganzes 389, - kunst, religiöse 544, Lehrsatz 389, - erster 363, u. 432, - untergeordnete 389; - schauniſſe 432, - schauung 302.
Leib, organischer, des Menschen 428, - er die endlichen 453, - organische 453; - wesen 450, 488, 541.
Leibniß, 446, 472, 510.
Leidenlich 370.
Licht 403, 452, - des Gottgedankens 542.
Liebe, 530, 539, 540, 541 f. 551, - des Menschen 543, - ewige, unsterbliche 543, in, mit, durch, aus, um der - willen 541, - zu Gott 533, - zu Gott, Vernunft, Natur und Menschheit 544, - reine 552; - frömmigkeit 540, - innig 539, - - keit 539, - - erkennende 552, - Urbild u. Vorbild der 552, - würdigkeit, Grundbedingniß, der - 543.
Lingua characteristica universalis 447, - philosophica 446.
Linie, die, nach beiden Seiten endliche 455, - - endliche 452, 455, - n unendlichtheilbare 457.
List 530.
Loa 484.
Loata 484.
Logarith-men 466, - mik 466, - miren, das 469.
Logologie 466.
Loo 484.
Losgetrennt 454.
Lücken 522.
Luſt 534, 535, 543, 550.

M.

Macht 500, 501, - des Wesenwidrigen 531, - endliche 553, - Gottes 553, - unendliche unbedingte 512, - würde 553.
Majestät Gottes 553.
Mäl 370, 402, 404, - einheit 406, - ganzheit 406, - jaheit 408, - heit 415, 426, - heitlich 404, - ig 404, - - Mälwesenheit 407, - saßheit 407, - selbheit 406, - wesenheit 405.

Malerei, religiöse 544.
Mangel 500, 521, 522, - des Erkennens und freien Willens 530, - fehlbildung 523, - misbildung 523.
Maßwidrige, das 522.
Material 457, - e das 458.
Mathema 457, - tik 457, 458, - Benennung 458, -- er 432, - deutsche 431, - sis 467, 429, 458, --die bisherige 457, --die der Mathesis 469, --gehaltwesenliche, materiale 458, -- höhere 431, --Haupttheile der - 458, -- der ganze Gegenstand der - 413, --neue Bildung der - 457, --das Wort 457, 458.
Mechanik 469.
Mein Gott 385, - Meinen 428.
Mehr 409, - bezugweselich 421, gliedig 464, - heit 409, -- beliebige von Grunddingen 462, -- eine bestimmte von Grunddingen 459, -- eine gegebene unterschiedener Grunddinge 459, - seitig 359.
Mensch 387, 425, 427, 444, 452, 455, 457, 472, 497, 506, 531, 542, 544, 552, 553, - der endliche 551, - der sich gottinnigende, betende 545, - der gottähnlichliebende 543, 544, - der vereinweseninnige, religiöse 542, - der weseninnige und liebinnige 540, 542, 552, 553, - der wissenschaftliche 388, - der wissenschaftlich gebildete 542, - ein geflügelter 373, - vollendet endlicher 454, - en einige wenige 551, -- gesicht 444, -- leiber 451, -- recht 510, - heit 360, 425, 440, 444, 450, 453, 470, 472, 482, 488, 541, 542, 551 - 553, - gottinnige und gottvereinlebige 530, - Ausbildung der - 551, -- bund 511, -- leben 484, --wissenschaft 445.
Metaphysik 360, 468, - bisherige 554.
Methode 399.
Mis-bildungen 524, - brauch des Denkens und freien Willens 530, - gebildete, das 523, - gefühl 497, - trauen, weises 428.
Mit 405, 412, - bestimmen 420, - betheiligt 513, - endliche, das 454, - interessirt 513, - sache 437, - theil 466, - tel 526, -- wider alle Wesenwidrige 530, -- bar 430.
Möglich 421, 424, - im Raume oder an der Zahlheit 422, - e das 515, --alles 468, - es für den endlichen Geist zu erkennen 423, - keit 418, 421, 486, - zeitliche 422.
Modalitäten 415, - relative - tates relativae 422.
Moment 482.
Monotheismus 371.
Multiplication 467, - factoren 467, - product 436, - ciren 455, -- das 436, 465.
Mund, endlicher 443.
Musik, religiöse 544, - alisches an der Tonsprache 444.
Musterverhalten 455.

N.

Nach 411, - ahmen Gott 552, - einanderheit 418, - gliedbilden, das 455, - zeit 474.
Nahe 546.
Natur 401, 409, 435, 439, 443, 450, 451, 453, 471 - 474, 482, 541, - vereint mit Vernunft 450, - gebilde, unendlich - endliche 451, - wesen, in sich unendlich Endliches 451, - vollendet endliche 451, - wissenschaft 445.
Neben 389, 402, 403, 405, - an 421, - gegen 389, - gegenähnlich 440, - gegenheit der Nichtheit 411, - gegenig 403, - gegenwesen 390, - gegenwesenheit 404, - mensch 546, - mit 421, - ordnig 439, 471, - sachen 437, - theile 407, - theilbildung 466, - wesenheitvereinheit 369.
Necessarium 423.
Negative, das 411, - tät, oppositive 408.
Nein, das 408, 409, - heit 411, 426, 516, 520, - die reine wesenwidrige 520.
Nicht, das 408, 521, - mehr 474, - anfangheit 478, - darlebung des Unguten 551, - Endheit 478, - gute, das 550, - mögliche, das 421, - seyn 409, 417, - - Zeitnothwendige, das 487, -

zeitlich 475, - nichts 409, 417, - außer Wesen 425.
Noch 474.
Nothwendig 421, 424, - im Raume oder an der Zahlheit 422, - e alles 468, - es für den endlichen Geist zu erkennen 423, - keit 418, 421, 423, 486, - zeitliche 422.
Nur 408, 430, - dießeyn, das 408, - dreieckigkeit 422.

O.

Obere, das 368.
Object 406, - iv 406, - ivität 406.
Oder 405.
Ohne 454, 521.
Ohr 444.
Olo 484.
Om 416, - Grund 419, - Vollwesenheit 418, - wesenheit 441, omnis 367, 416 - neität 367.
ον 360, - τως ὄν 360, - tologie 360, 554.
Oppositivitas, affirmativa et negativa 411.
Or 403, 404, 430, 437.
Oratorium, religiöses 544.
Ordentliche, das 522, - nung des Lebens 546, -- gemäße, das 522, -- widrige, das 522.
Or-Einheit 410.
Orfaßheit 412.
Organisch 425, - ismus 358, 416, -- aller Potenzen 435, -- von einzelnen Wissenschaften 432, -
Or-ganz 407, - heit 406, - heitlehre 458, 467.
Or-grund 418.
Orheit 414, 416, 426, 430, 521, - lich 404.
Or-jaheit 408, - leben 484, - omgrund 419, - omvollwesenheit 418, - anwesenheit 441, - richtheit 410, - sache 437, - saßheit 407, - saßig 408, - selbheit 406, - seynheit 414, 423.
Ortschaft 511.
Orverein-faßheit 414, wesenheit 407.
Or-Vollwesenheit 418.
Or-Wesen 420, 430, 433, 437, 474, 479, 487, 491, 525, 534, - endliches 490, -heit 405, 441, - endliche 475, - inne 491.
Orwirkliche, das 423.
Oum 416.

P.

Parallelismus der Wesenheit 440.
Pasi-graphie 447, - lalie 447.
Passiv 370.
Periode 551, - mutiren 463.
Person 383, 506, unendliche unbedingte 383, - sönlich 480, 506, --keit 383, --endliche, vernünftige 506, -- individuelle 535, -- selbstische, egoistische, individuelle 448, - - Erklärung der - 384.
Pflanze, jede 471, - n 451, 455, 457.
Phantasie 478.
Philo 457.
Philosoph, der 388, - en, deutsche 431, - mehre griechische 411, - neuere 446.
Φιλοσοφία πρώτη 360.
Philosophie 468, - der Geschichte, 551, - Grundlage der - 520, - mathemathische 431, - indische 416.
Physiologie 360.
Pietas 540, - amans 540. Pius 540.
Platon 359, 360.
πλήρωμα 418,
Plutarchos 457.
Pneumatologie 360.
Poesie, religiöse 544.
Ponirt 370.
Positi-o 370, 408, 410, - ve, das 411, - das Eine 371, - vität, absolute und unendliche 408.
Postulat 362, 456, - Gottes unendliches 512.
Potentialitas 435.
Potenz 436, - erste negative 436, - en 435, - der absoluten Wesenheit 435, - des Absoluten 435, - factorielle 467, - iren, das 466, - zeichen 456.
Prädestiniren 536.
Präpositionen 405, 446.
Princip, das 385, 406, - das synthetische 430, - der Wissenschaft 542, - ien einzelner Wissenschaften 432, - ium identitatis indiscernibilium 472.
Privatleben 537.

Pro-ducte 468, - gressio 455, - portio 455, - portion 431, 435.
Prüfen 526.
Psychologie 360, 554.
Punct 442.
Pythagoras 410, 431.

Q.

Quale 404.
Qualität 404, - tativ 466.
Quantitas continua 455, 476, - discreta seu qualitativa 455.
Quer 411.

R.

Rathschluß, eigenleblicher Gottes 527, 533, 545, - individueller, 501.
Raum 434, 453, 454, - als bestimmt Gestaltetes 444, - der ganze, unendliche 412, - e verschiedener Arten 455, - bestimmnisse, endliche 432, - bilder 444, - ganzheitlehre 469, - gegenstände 456, - gestalten, reine 444, - gestaltsprache 444.
Recht, das 509, 511, 512, 514, - d. innerste Wesentheil des 539, - - eigenlebliche Bestimmnisse des 513, - für die Freiheit 514, - Grundgebiete, des 514, - inneres 510, - e, aller endlichen Wesen, 513.
Rechtsbefugniß 509, - bilden 514, - leben 509, 515, - oberhaupt 512, - person 509, - selbwesen 509, - recht 513, - staat 509, 511, - zustand 513.
Rechtzeitige, das 522.
Redekunst, religiöse 544, - theile 446.
Reihe 464, 467, - gesetzmäßiger Zeichen 442, - unendliche, geordneter Zeichen 443, - - v. Folgerungen 454, - en, alle 468, - factorielle 467.
Reife 551.
Rein-an sich selbst 448, - gut 547, - - e das eigenleblich 528, - gutgesinnt 504, - eigen 543, - vollwesenheit des Lebens 541, - Vereinwesenheit 433, 404, 438, 481.
Religion 423, 492, 538, - die intellectuelle 385, - d. vollwesenliche 543, -, jedes endlichen Geistes 386, - wissenschaft 401.
Rest 466.
Restverhältniß 465.
Rhythmik der Zeit 434.
Richte 465.
Richtheit 359, 371, 372, 387, 410, 411, 423, 452, 476, - ganze 411, - jede 465, - von Innen nach Außen 413, - en 456.
Richtjaheit 410.
Richtig-artige, das 524.
Richtig-stellige das 524, - zeitige, d. 524.
Richteinheit 410.
Richtung 410, - affirmative 411, - negative 410, 411, - en, alle 359.
Rückwärts 411.
Ruhe, ewige 532.

S.

Sache 437, - en, bezeichnete 442, - erklärung 364.
Samm 405, - elganze, das 407, - ganze, d. 407, - schauniſſe 446, - wörter 446.
Sanscritsprache 446.
Satane 551.
Satz-Anteinheit 409, - einheit 371, 387, 409, - -Gegeneinheit 409. - heit 371, 373, 387, 402, 407, 408, 410, 416, 431, 449, - heit-ureinheit 372. - ig 370, 403, - -Mäleinheit 409, - -Dreinheit 409, - -Ureinheit 387, 410, - vereinheit 387, 409, - verhaltwörter 446.
Schaden 523.
Schattenspiel 498.
Schauen, 382, 424, 480, 536, -, das 367, 424, 531, 543, 544, - jedes 364, - seliges 381.
Schauniß, sinnliche, individuelle 301, - e, zusammengesetzte u. vereinte 445.
Schauspiel, d. innerste, wesenliche, erhabenste und schönste 536.
Schauung, erste 361, - d. Urformheit - d. Urseynheit 405, - d. Urwesenheit 401, - von der Sprache u. dem Wortgebrauche unabhängige 440, - Wesens 360.

Schauverein-bildung 358, -- -Empfinden 382, -- fühlen 387.
Schein des Guten 528.
Schelling 419, 435.
Schematismen 446.
Schickſal 532, 434.
Schickung, göttliche 534.
Schief 411.
Schlecht 519.
Schlicht 519.
Schmerz 501, 534, 535, 550.
Schön 448, 449, 473, 507.
Schöne, das 448.
Schönheit 435, 447, 448, 449, 541, - d. Form 435, - d. Welt 449, - des Eigenlieblichen in der Zeit 448, des Lebens 541, - die Eine 449, - die höchſte, vollweſenliche, 448, - die lebendige 507, - einzige 449, - ewigweſenliche 448, -, Grundbedingniß der - 543, - reine, der Raumgeſtalten, der ewigen Zahlengeſetze und Zahlenreihen 448, - unbedingt weſenliche 448, - urweſenliche 448, - vollweſenliche 449, - vollweſenliche des Geiſtes, des Leibes und des Menſchen 544, - Weſens innerſte 544, - Würde der - 507, - lehre 449, - kunſt, des Weſeninneſeyns, der Weſenliebe und des Weſenvereinlebens, - der Religion 544 f. -- Würde der - 507.
Schriftſprache, unſere gewöhnliche, 445.
Schwingungen, beſtimmte der Luft 442.
Sehnen, das, 500.
Sehnend zu Vereinleben hingeneigt 543.
Sein ſelbſt inne 377.
Seitwärtshöheres 359, - niederes 359.
Selb-eigenleben 537, 553, - ſchauen 358, - ſchauung 426, 451, 470, - des Schönen 447, - ganzheit 369, - ganzweſenheit 407, - glieder 467, - gottinneſein 378, - größe 465. Selbheit 365-368, 369, 387, 388, 390, 401, 406, 417, 420, 423, 429, 430, 431, 434, 449, 455, 460, 465, - der Glieder 467, - der Selbheit 431, - heitlehre 457, 458, heitlich 430, - inneſein 415, - ſatzig 402, - ſchauen, das, 425, - ſchauniß 361, - ſtändig ohne Philoſophie 388, - ſtändige, alles Entgegengeſetzte, 406, - ſtändigkeit 366, - iſolirte, 518.
Selbſt-beſtimmung, freie 529, - bewußtſein 379, - beziehung Weſens 363, - bezugheit, eine zweimalige Weſens zu Weſen 460, - ganze 376, - erkennen 542, - gefühl 542, unweſeninniges, gefühlloſes, liebloſes 551, - heit, eigenlebliche 535, alleinigte 551, - inneſeyn 490, 542, - das 424, -endliches 382, unſer menſchliches 382, - Weſens 415, 441, 489, -- worin Weſen ſich inne iſt, Weſengliedbau zu ſeyn 418, - lebinnigkeit 540, - ſchauen 415, ſucht 551, - täuſchung 375, - vereinleben, vollweſenliches innere 531, - vertrauen des endlichen Geiſtes 386, - verzichtung 542, - wille 502, - zweck 526.
Selb-vereinganz-Weſeninneſein 378,
Selbeverhaltwörter 446, - weſeninneſein 378, 387, - weſenlich 402, 526, -- Weſenheit Weſens 431.
Selig in Gott 536, - keit 381, 415, 424, 497, 534, 535, 543, 550, - endliche 535, - ewigweſenliche, ewige 535, - Gottes 507, - ſchauende 381, -, ſtetwerdende Grundbedingniß der - 543, - ununterbrochene 535, - zeitliche 535.
Sell-barkeit 454, - heit 454.
Setzen, 370.
Seyende, alles 468, - das 374,
Seyn 373, 448, 475, 551, - das 374, - das Eine 374.
Seyn-arten 415, - heit 378, 374, 375, 387, 414, 416, 421, 434, 439, 449, 450, 521, - beſtimmte 430, - der Selbrichtheit 374, - jede 468, - einheit 374, 387, - ganzheit 387, - ſelbheit, 387, -- Ureinheit 374, 387, - vereinheit 387.

Sich darsprechen 443, - darzeichnen 443, - einander bestimmen, das, 420, - sein selbst bewußt seyn 379, - sein selbst inne seyn 415, 424, - selbst ändern 452, - selbst erkennen 379.
Singularia, 451.
Sinn, der fromme, der religiösen, wesenninigen Ahnung 385, - rein guter 530, - zerstreuung 529.
Sittengesetz 505, - lichkeit 505, - Grund und Würde der -, 505.
So 420.
So groß seyn 524.
Sonne 433, 444, - n 455, 457, - stäubchen 433.
Soseyn 524.
Spellen 445.
Spinoza 367, 375, 419, 423.
Sprache 443, 445, 448, 502, - arabische 446, - baskische 446, - die, Hauptarten 444, - des Tones 444, - deutsche 446, - keltische 446, - unsere jetzige 416, - vereinte 446, - aufgabe 446, - gebrauch 432, - der Philosophen 440, des Volkes 440, - werkzeuge, menschliche, 445.
Sprechen, das 443, - alles Endlichen 443.
Sprünge, fehlerhafte 623.
Staat 509, - das Wort 511, - Gottes 510.
Stadium 527.
Stamm 511.
Status 511.
Stattsetzung 524.
Stelle, fehlerhafte, schadhafte 523.
Sternenkranz 433.
Stetig 453, 456, - aneinander mit gemeinsamer Grenze 471, - in mit und durcheinander 471, - e, das 452, - - unendlich - begrenzbar 455.
Stet - großen 465, - großheit 455, 457, 465, 476, - - Verhaltgleichheit 465, - verhältnisse 465.
Stetzahlheit 456.
Stimm-en 407, - laute 444.
Strecke 410, 456, 465, 476, - n drei 455.
Streit, uralter in Ansehung des Verhältnisses Gottes zur Welt 401.
Strich, einfacher 442, 444, - ganzer 443, - gebrochener 443.
Stufbilden, das, 466.
Stufe 442, 454, - n, immer niedere der Grenzheit 454, - - gliedbau, der Eine 436, - des Einen Systems 436, - des Organismus der Dignitäten 436, - der Potenzen 436, - - glieder 435, - heit 435, 454; - der Grenzheit 454 f. - zeiger 466.
Subcoordinative 402, - das 403.
Subordinative 402, - das 403.
Subordinirt, entgegengesetzt 389.
Substantia 367, 375.
Substanz 367, - absolute 367.
Substitutio 524.
Summe 407, - n, alle 468.
Subtraction 466.
Syntheſis 463, - tisch 358.
System, das, der Wissenschaft 358, - der Philosophie 357, - dyadisches 442, - zweizahliges 443; - e, philosophische 426, - uralte, chinesische 443.

T.

Tafel der Kategorien 429, - vollständige der Grundwesenheiten Wesens 402.
Terminologie 361.
Tetraëdron 444.
Thätigkeit 590.
Theanthropomorphismus 387.
Theil 407, - analytischer 463, 505, - der oberste der Matheſis 468. - - der Wissenschaft 554, - jeder der Welt 468, - - des Wesengliedbaues 359, - oberster der mathematischen Wissenschaft 431, - - der Wesenlehre 388, - e 416, 466, - der Theilganzen 467, - unterschiedene 458; - barkeit, unendliche 465, 476, - bezugseynheiten 423; - ganz - bildung 466, - - alle 459, - das 407, 458, 459, 466, - zweigliedrige 459, - heit 407, 467, 468, - ung 467, - - haftig, der reinen Gotterkenntniß des reinen Theismus 388, - heit 365, 368, 407, 468, - irrige, das 388, - lebenalter 551, - menschheit 511, 551, - nahme an Gottes Lebvoll-

wesenheit, Glorie, Macht-Würde und Ehre 553, - schauen 363, - sprachen, vornehmste 445, - vollzeiten 551, - wesenheitgliedbau 435, - wesenheiten 387, - der Nichtgegenheit 441, - wesenschauniſſe 445, - wesenschauung 427, - der einen selben ganzen Bezugheit 423, - der Ganzheit 467, - der unendlichendlichen Wesen 452, - der Sprache 444, 447, - erste 363, 387, - zweite 389, - dritte 415, - vierte 429, wissenschaft, eine noch unangebahnte von unendlicher Tiefe 457, - en 457.
Theismus 388, - des Vernunftglaubens 386, - gefühlgläubiger 386, - philosophischer 386, - reiner 388, - wahrhaft reiner 387.
Theodicee 554, - gnosis 388, - logie 360, 388, 554,
Theorem 362.
Theorie der Zahlen 410, -, die mathematische des Unmöglichen, ein grundwesenlicher Theil der Ganzheitlehre oder Mathesis 468, - en des Rechtes und Staates 540.
Thesis 370, 408.
Thier, jedes 470, - e 435, 457, 496, 497, 544, 552.
Thomas ab Aquino 510.
Thun 506.
Tiefe, unerschöpfliche der Bestimmtheit und Mannigfalt der reinen Combinationslehre 464.
Tod 525, - dieses Leibes 475.
Töne: 460.
Tonsprache 442. 445, 446.
Totalität 367, 409, 417, - die absolute 367.
Traurigkeit 534, 435.
Trieb 500, - feder, einzige, des guten Willens 505.
Tugend 505, 515, - gesetz 505, - leben 514, 515, 544.

U.

Uebel 519, 524, - das 526, 536, 548, 550, - vorübergehendes 533.
Ueber 390, 454, - e, das 368.
Uebereinstimmig 440, - keit 440, - ung 440.
Ueber-geordnetes 389, - gegen 389, - mäßige, das 521.
Um 372, 433, 454, 475.
Umfang 372, 412, - heit 372, 412, - des Lebens 483.
Umgestaltbar 453.
Umgrenze 412.
Un 521.
Unabtrennbarkeit der Bestimmtheiten 470.
Unänderlich 482, - e, das 478.
Unanwirkbar 550.
Unartige, das 522.
Unbedingheit 366, 421, - ige, das 421, - liche, das 421.
Unbedingt, und unendlich vollendet 418, - e, das 403, 421, - jahig 414, - heit 366, 388, 421, 423, 490.
Unbeendbar 460.
Unbesehn 386.
Unbesonnen 386.
Unbestimmt 450, 453, 487, - e, das 450, - heit 450, 453, - vielheit 456.
Unbestimmung, zweckmäßige 519.
Unbildung 521.
Und 405.
Unechte, das 522.
Unempfindlich 550.
Unendheit 413.
Unendlich 450, 451, 453, 456, - u. unbedingt vollkommen 418, - e, das 367, 403, 450, - das, der nächst höhern Grenzheitstufe 465, - - begrenzbar 453, - - bestimmbar 453, - - Endliches 451, 452, - - Ganze, das 468, - keit 366, 388, 423, 450 - 453, 469, 490, - der Bestimmbarkeit 452, - der Endlichkeit 452, - klein 551, - theilbar 456, 476, - viele 452, 453, - vielmalig 459.
Unendvielheit 456.
Unerwartetes, Nichts Gott 504.
Ungeartete, das 522.
Ungebrauch des Denkens und freien Willens 530.
Ungegen-heit 414, 426, - heitlich 402, 403, 406, - ig 403.
Ungeheuer 521.
Ungemeßne, das 522.
Ungestalt 521.

Unglück 531, 532, 536, - seligkeit 531, 534.
Ungöttlichkeit 387.
Ungottinnigkeit 529.
Ungute, das 519.
Unkraut 521.
Unitas essentiae 365, 371, - numerica 365, 371.
Unmäßig 521, - e, das 522.
Unmasse 521.
Unmensch 521.
Unmittelbar 430, 526, - empfinden 448.
Unmöglich 364, 370, 386, 435, 488, - e, -das 422, - alles 468, - für den endlichen Geist zu erkennen 423, - keit 486.
Unnatur 521.
Unnothwendige, alles 468, - es für den endlichen Geist zu erkennen 423.
Unortige, das 522.
Unrecht 535, - kein 512.
Unschuld 543, - göttliche 530.
Unseitig 359.
Unseligkeit 534, 535, 550.
Unser Gott 385, - Wesen 385.
Unsittliche, das 520.
Unstellige, das 522.
Unter 402, 405, - an 421, - gegen 389, - gegenähnlich 440, - geordnet 389, - lehrsätze 432, - - mäßige, das 521, - mit 421,
Unterneben 402, - an 421, - mit 421, - ordnig 439, 471, 472.
Unter-ordniges 439, - sache 437, - scheiden 364, 365, - der Art nach 461, - scheidung Wesens u. der Wesenheit 376, - - von ihm selbst als Urwesen 401, - schied 466, 468, - schiedene, das 429, - theile 407.
Untheilbar 455.
Unthier 521.
Unverhaltige, das 524.
Unvollkommenheit der Sprache 403.
Unvollständig 522.
Unwechselmeßbar 466.
Unwesen 521
Unwiederholige 462, - es für den endlichen Geist zu erkennen 423.
Unwirkliche, alles 468.
Unwissenheit 530.
Unzählig 466.
Unzeit 522, - ige, das 522, - liche, das 478.
Unzucht 521.
Unzweckmäßige, das 519.
Ur 360, 368, 390, 405, 437.
Urbegriff der Wesenssprache 446.
Urbezugdaseyend 422.
Urdaseyn 515.
Ureinheit d. Wesenheit 368, 417.
Urganzheit 417, - lehre 458, 467.
Urganz-Vereinwesenheit 369.
Urgegenheit 416.
Urgottinnesеyn 378.
Urheit 404.
Urleben Gottes als Urwesens 484.
Urliebe 540.
Urlinge 445.
Ursache 419, 437, - die Eine 436, - freie 480, 483, - nächste 438, - unbedingte, unendliche 384, - das Wort 437, 440, - heit 419, 436, 437, - die Eine 436, - lichkeit 384, 419, 425, 437, 439, - des Wesens 439.
Urselb-Vereinwesenheit 369.
Urseynheit 414.
Ursprache 445, tiefsinnige, schöne - 446.
Urtheil 362, - das Eine identische 363, - - wesenheitgleiche 363, - jedes 364, - e, alle gedenkliche 363, - verhalt, vereinter 409.
Urvereinwesenheit 369.
Urwesen 390, 435, 437, 440, 443, 451, - heit, 404, 460, - heiteinheit 369, 372, 387, 390, 406, - inneseyn 378, 387, - innigkeit 540, - lich bezugdaseyend 442.
Urwissenschaft 360.

V.

Vandermonde 467.
Variationssystem 460.
Variiren, das 459.
Verderbniß des Erkennens u. freien Willens 530.
Verein, allgemein menschlicher 511, - von Vernunft und Natur 443, - Einheit 406, - endheit 414, -endlichkeit 414, - en zu göttlichem Frieden 540, - faßheit 412, 414, - -gegenheitliche 414, -heitlich 414, - ganzes 367, - ganzheit 366, 406, 407, 417, - ganzheitlehre

458, - gegenwesenheit 404, - gottinnesein 378, - grenzheit 414, - großheit 411, - heit 365, 387, 415, 416, 417, 426, 431, 449, 460, -- der Theile 365, -- der Wesenheit 368, - heitlich 402, 403, 404, -- es 29, - jaheit 408, - ig 403, 404, 429, - igen, gegenfassiges 412, - igung 440, 463, - innigkeit 424, - leben 485, 543, - das Eine 483, - lebengebiet 486, - lebenkreis 486, - leben-Innesein 537, - leben-Innigkeit 538, 539, - lebwesen 483, - richtheit 410, - sache 437, - saßheit 407, - schauniffe 446, - schönheit 544, - selbganz-wesenninnesein 387, - selbheit 406, 465, - selbwesenlich 420, - seyn Wesens und seiner Wesenheit 377, - seynheit 374, 414, - sprache 445, - stimmig 440, stimmigkeit 440, - stimmung 440, - wesen, - 390, 389, 401, 432, 433, 450, -- alles vollendetendlich Bestimmten 471, -- der Vernunft und Natur 435, - wesenheit 407, 440, -- aller vollendetendlichen Wesen und Wesenheiten derselben Art und Stufe 454, -- der Jaheit und der Reinheit 516, -- der Vereinwesenheit 369, -- des Lebens 483, -- ungegenheitliche 407, -- volle 417, -- Wesens 538, - wesenninneins 378, - wissenschaft, eine doppelgliedige 467, -- erst theilweis angebahnte 458, -- wörter 446, - vereinwesen 390, - vereinwesenheit 370, 470, - zahlheit 409, 410.
Verfließen 477.
Verflußpunkt 475, 477.
Vergangenheit 474, 477, - die unendliche 474.
Vergänglich in der Zeit 451.
Vergegenwärtigung Gottes im endlichen Geiste 385.
Vergehen 475.
Vergrößerbar 453.
Verhältniß 406, 455, 465, - arithmetisches 465, - das quantitativ-identische 465, - der Großheitgleichheit 465, - der Grundwissenschaft zu den einzelnen Wissenschaften 432, - der Ungleichheit 465, - des Inneseins 435, - geometrisches 465, 466, - grenzheitstufliches 455, - im Urtheile 373, - e 431, 440, - aller 468, - arithmetische 466, - der Bedingheit 439, - der Natur und Vernunft 440, -- zu Urwesen 440, - der Verhältnissen aller 468, - der Vernunft zu Urwesen 440, - selbheitliche 466, - unendliche 466, - unwechselmeßbare 466, - vielheitliche 466, - widersprechende 470; - gleichheit 435, 455, 456, - grenzheitstufliche 455, - lehre, reine 429, - reihe 455, 456, - ungleichheit 455, 456.
Verhängniß 532.
Verhalt-bilden, das 466, - haltbildung 436, - en 406, - gleiche, der Stetgroßheit 465, - gleichheit, abwärtsgehende 435, - gleichreihen 431, -- großheitliche 456, - glied 436, - gliedbilden, das 465, - große 465, - heit 365, 406, 431, 455, 465, - der Stetgrößen 466, - der Verhaltheit 431, - heitlehre 457, - die ganz allgemeine 455, - heitwissenschaft 431, - reihe der Stetgroßheit 465, - seinheit 374, 387, 414, - verhaltvielheit 466, - wort 403, -- er der Selbstschauniffe und der Verhaltschauniffe 405.
Verklären 543, - ung 544.
Verkleinbar 453.
Verkrüppelung 524, 557.
Vermögen 500, - der Wesenschauung 478.
Vermuthen 428, 504.
Vernehmen 506.
Verneinheit 432, - entgegengesetzte 408, - keine 414, - theilweise zu verneinende 548, - ig 430, - seynheit 414, - ung 411, 520, - der göttlichen Einheit 433, - verneinig 430.
Vernünftigkeit 506.
Vernunft 386, 401, 427, 435, 439, 443, 450, 453, 470, 471, 472, 478, 482, 541, - die unendliche 381, - endliche 428, - u. Natur als Vereinwesen-Menschheit 439; - ahnung 375, 449,

- bestimmung 510, - character 506, - individuen, unendlichendliche 451, - leben 510, - person, die unendlich unbedingte 506, -- jede 511, - wesen 510, -- das eine unendliche unbedingte 506, -- das gottinnige 535, -- das unendliche 381, -- persönliche 506, -- jedes endliche 534, 535, 537, -- vollendetendliche 451, - wissenschaft 445, - zweck 510.
Verordnet 536.
Verschieden 429, - = artige, das 452.
Verstand 478, - der gemeine vorwissenschaftlich gebildete 490.
Versuch=e der Wesensprache 426, - en 526.
Versetzfolge 463.
Versetzungen 463.
Versunken in das Uebel und das Böse 551.
Vertrauen der eigenen Vernunft 427, - zu Gott 552.
Verursachtniß 485.
Verursachung Wesens 425, - zeitlichfreie 533.
Verwandtschaft 440.
Verwirrung 440.
Verworrene, das 388.
Vicariatio 524.
Viel 409, - er 467, 468; - heit 459, 409, 465, 476, - bestimmte einmalig gegliederte 417, - endliche 476, - gegebene 466, - jede ursprüngliche 409, - unbestimmte 456, 409, - willkürlich bestimmbare 417, - unendliche 456, -- und unbestimmte 456; - heitverhältniß 466, - vielmaligkeit, unendliche 465, - ung 467, - zahl, unendliche von gleichartigen Individuen 472, - zahligkeit, unbestimmte 409.
Viereck 369, 444, - e 426, - igkeit 422.
Vierte, das 442.
Viertheilung, 456.
Vocale 426, 444.
Volk, 511, - chinesisches 444, - sprache 440, 502, -- deutsche 390, -- en 445, - redniß 510, - verein 511.
Voll = endet = endliche, alles, 472, - endlich, 418, - endung 418, - gliedbau 553, -- endlicher des Lebens 553, -- heit 418.
Vollglied=bildung 524, - heit 417.
Voll=heit 417, 418, 424, - kommen 418, -- heit 547, unendliche 418.
Vollständig 425, - keit 417, 425, 461, - combinatorische 461, - die geordnete 459, - eines jeden Denkens 459.
Vollvereinwesen 542, - unendlich endliches 497, - heit 417.
Vollwesen = heit 418, 424, 425, 441, 452, 547, des Lebens 552, - leben 551, - lich 453, - lichähnlich 453.
Vollzeiten 551.
Vor 411, 454.
Vorannahme 362.
Voraus = gesetzte, das, als gewiß eingesehene 362, - nahme 362, - sehen 498, - setzen 456, - setzung 362, -- mathematische 456,
Vorderglied, das gleichverhaltige 455, - ein gegebenes 455.
Vor-geordnet 536, - gevielt 436, - gliedbilden, das 436, 455, - herbestimmt 536, - sehung 533, 534, 545, 546, - eigenliebliche 552; - liebende 548, - sicht, heilige 428, - stellung, sinnliche, individuelle 361, - vielen, das 436, - wärts 411, - zeit 474, 475.

W.

Wagner's mathematische Philosophie 431.
Wahlfolge 463, - bilden, das 462.
Wahn 387, - gefühl 497, wuth 530,
Wahre, das 551, - haft synthetisch 467.
Wahrheit 361, 383, 550, - alle 550, die eine einfache 388, - ewige 475, - göttliche 428, - jede 425.
Wandel, göttlicher, 531.
Was 389.
Wassertropfen 433.
Wechsel=ausschließendheit 486, - ähnlichkeit 454, - bedingheit 471, - gegenjaheit 516, - gegenneinheit 516, - meßbar 566, - seits 405.
Weg, analytischer, 451, 453.
Weihe 544.
Weise, alleineigne, einmalige und einzig unendliche 434 - ewige 474, - zeitliche 474.

Weisheit 530, 551 f.
Weiterbestimmnisse 454.
Welt 401, 468, - ein außergöttliches Wesen 401; - beschränkt 518, - beschränkung 518, 520, - lauf 506, - lebenbeschränkt 518, - ordnung, sittliche 546.
Wenn 420, - so 420.
Werden 475, 477, - das 479.
Wesen 361, 375, 376, 384, 386, 387, 390, 404, 405, 407, 410, 414, 416, 418, 423, 425, 429, 430, 435, 437, 441, 443, 450, 471, 474, 479, 497, 526, 543, - absolutes 388, - als Gegenwesen 433, - als Gliedbau 447, - - der Wesen u. der Wesenheiten 472, - als Vereinwesen 433, - als Wesengliedbau 432, - das Eine, satzige 371, - das unendliche unbedingte 388, - - - denkende 494, - an sich, in sich 389, an, in - 418, - das unbedingt u. unendlich wirkliche 423, - - - lebende 384, - sich selbst vollwesenlich ähnlich 441, - zu Wesen 363.
Wesen die 438, 364, 447, 451, 460, 527 f. 537, - alle 435. 453, - alle selbstinnige endliche 551, - - endliche 439, 449, - ein entgegengesetztes 389, - ein vereingesetztes 389, - ein unendlich bestimmbares in seiner Endlichkeit 452, - höheres 390, - jedes 434, - - endliche 432, 433, 443, 468, 550, - - - wesenähnliche 440, - vollendetendliche 451, 454, - - unendlich viele 453, 470, - reinwesenähnliche 551, - individuelle 451, - überh. 360, - vollwesenliche 453.
Wesen- als Urwesen 406, 450, 453, 471, 479, 506, 508, 541, - einheit 364, - lebselbstinnesеyn 491, - Schönahmbild 506, - ähnlichkeit 434, 441, f. 447, - der Formheit, der Satzheit, der Seynheit 434, - des Wesengliedbaues 434, - endlicher Wesen 449, - innere 432, - vollwesenliche 449.
Wesende, alles 468.
Wesengefühl 529, 550, gemäßes 550, - gliedbau 390, 416, 424, 429, 432, 433, 435, - - Wesens 424, 432.
Wesenheit 364, 370, 373, 375, f. 387, 416, 418, f. 430, 431, 434, 437, 450, 460, 543, - die Eine selbe u. ganze 440, - des lebenden Wesens 482, - endliche 438, - d. ganze - selbst 365, - gesetzte 448, - Gottes 375, - göttliche 434, 442, - jede endliche 433, 444, 468, - - formliche 444, - reine 432, 438, 454, - selbstinnige 383, - unsere 385, - Wesens 364, 401, 402, 414, 426, 441, - wesenwidrige 521; - en 447, - alle 435, 453, - - endliche 449, - alles Endwesenlichen 440.
Wesenheitähnlichkeit, 435, - des Wesenheitgliedbaues 434, - einheit 367, 368, 373, 374, 387, 390, 402, 429, 436, 449, 454, - - des Ich 365, - - des Raumes 365, - gleich 415, 429, 430, 432, 433, 447, 453, 455, 472, - - e, das 452, - gleichheit 367, 430, 434, 435, 448, 450, 452. 453, 484, - Wesens 429, - gliedbau 433, 435, 467, - Dreinheit 406, - stufung 436, - ureinheit 368, 406, - vereinheit 368, 454, - vereinigung 519, - lehre 428, - lich 457, - vereinstimmung 484, - vollheit 418, - wissenschaft 428, - - eine besondere 428.
Wesenin ne 541, - seyn 378, 387, 541, 544. - das 386, - Wesens 377, - innig-keit 385, 404, 539, 541, 543, - - Wesens 377, - - Urbild und Vorbild der - 552, - innigung 531, - im Geiste 385.
Wesenlehre 428, - liches 417, - alles u. jedes Bestimmte 438, - Gottes 448, - liebe 539, 544, - liebinnigkeit 540, - rechtsleben 510, - schauen 423, 529, - - das 364, - - sinniges 385, - schauende, der 385, - schauniß, 362, - schauung 359, 361, 386, 425, 427, 449, 468, 470, 478, 504, 550, - die Eine 428, - die Gliedgebildete 386, - wissenschaftliche Entfaltung der - 542, - sinnigkeit 385, - sprache 444, 446, - - allgemeine 447 - - die Eine 443, - - theilweise 444, - staat 511, - stufung 436, - urtheil 363, 364, - vereinheit 471, - - leben 386, 423, 492, 537, 539, 544, - - lebinnigkeit 539, - - seyn 538, - vollheit 418, - widrige,

das 519, f. 522, f. 525, 526, 548, 550, 551, -- das ganzheitverhaltliche 522, -- das reinbejahige 523, - das reinverneinige 522, -- dreifacher Hauptquell und Hauptsitz d., 530, -widrigkeit 521, -wille 550, - wissenschaft, d. Eine 428.
Wesniß, jedes bestimmte endliche 438.
Widerspruch 470.
Wie, das, 370, 412, - des Inseyns u. des Außenseyns 413; - heit 370.
Wilkins 446.
Willen, boshafter, 531, - der endlichen selbstinnigen Wesen 505, - der wesenwidrige 519, 550, - des Guten, reiner 529, 550, - heiliger, Gottes, 501, 527, - Gottes eigenleblicher 545; - Entschluß 550.
Wirk-en, das 543, 544, - sittliches 505, - lich 422, 424, 488, -- im Raume oder an der Zahlheit 422, -- e, das 487, -- alles 468, -- es für den endlichen Geist zu erkennen 423, -- keit 418, 421, 486, -- zeitliche 422, - samkeit, zeitlich freie 533, - kung 485.
Wissen 361, 379, 415, 441, 449, das 425, -de, der, unbed. unendlich 388.
Wissenschaft 383, 428, 457, 507, 530, 550, - analytische 358, 447, - absolut-organische 357, 358, - combinatorische 464, - der Wissenschaft; - Sprache 447, - des endlichen Geistes und des Menschen 385, - einseitige 359, - formale 428, - mathematische 411, 413, 468, - materiale, 428, - menschliche 427, - vom Unmöglichen 468, - von der Formheit Ganzheit und Großheit 457, - heilige Würde u. göttliche Nothwendigkeit der, - practische Wichtigkeit u. Unentbehrlichkeit der - 529, - en, alle besondere 468, - Wissenschaftbau 385, - bildung, Gesetze der, 554, - forscher indische 386, - forschung 385, -- echte 386, - gliedbau 359, 445, - d. Eine 428, - lehre 385, - schauung 386, - sprache 444, 447, 502, -- unsere jetzige 361.
Wohl-geartete, das 522, - gemeßne, das 522, 524, - geordnet 425, -- e, das 522, - mäßige, das 522, - ordnige, das 522, 524, - ordnung 461, - ortige, das 522, - stellige, das 522.
Wollen 501, 506, 530, Gott - 506, - das 386, 463, 531, 543, 544.
Wort 443, - Gottes 443, - e 442, - unserer Tonsprache 442, - er 412, 437, 442, - anderssprachliche 446, - die geistigsten, tiefsinnigsten 405, - gebrauchte 416, - lange 370, - mittelbar verneinige 366, - schönere 370, - gebrauch 440, - umbildlinge 446.
Wronsky 467.
Würde 436, 507, 544, - die unendliche der unendlichen Bestimmtheit 473, - Gottes 553, - endliche - 553, - gottähnliche 541, - sittliche Grundbedingniß, der - 543.
Würfel 369, 412, 444.

X.

Y-king 443.

Z.

Zahl, continuirliche 457, - en discrete 456, 457, - positive und negative 410; - einheit 371, 374, 387, 408, - enlehre, grundwissenschaftliche 410, - reihe der ganzen Zahlen 410, -- die ganze 456, -heit 456, -- die unendliche stetige 456, -- unbestimmte 456, -- unendliche 456; - heitlehre, die allgemeine 456, - ig 466, - Dreiheit 409, - reihe 456.
Zehnzahlgliedbau 443.
Zeichen 442, - gliedbau 448, - heit 441, 443, - sprache, allgemeine 447.
Zeit 473, 424, 434, 451, 469, 474, 475, 477, - die Eine gegegenwärtige 474, - Eine selbe, ganze für Wesen-als-Urwesen 473, - gegenwärtige 474, 551, - Gottes 475, - vergangene 474, welche ist es im Leben dieser Menschheit? 551, - zukünftige 474, 475, - Unendlichkeit der - 478, - bezugdaseynheit 487, - Daseyn 487, - daseynheitlich

487, - folge als Gesetzzeitfolge 434, -- gemäße, das 522, -- rechte, das 522, -- widrige, das 522.
Zeitgemäße, das 524.
Zeitlich 475, bestimmte, alles vollendet Endliche 469, - eigenlebige, das 532, - e, das 474, 478, - ursachlich 484.
Zeitmöglich 488, - e, das 486, 515.
Zeit = nothwendig 515, 486, - nun 476, - ordnungwidrige 522, - punkt 474, 476, 485, 487, - theil 487, - unmöglich 487, - wirklich 487, - e, das 515, - wohlordnige, das 522.
Zerstreuen 386.
Zu 373.
Zu bezeichnende, das 442, 444.
Zufällig 488, 532, 536.
Zufall 489.
Zufriedenheit 535.
Zufrühe, das 524.
Zugefügt 536.
Zugleich 405, 409, 421, 422, 473, - seyende, das 420.
Zugroße, das 521, - seyn 524.
Zukleine, das 521, - seyn 524.
Zukunft 474, 498, - die unendliche 473, - zeit 477.
Zusammen 405.
Zuspäte, das 524.
Zustand, der heile 524.
Zuthun des endlichen Wesen 532.
Zweck = begriff 501, - schauniß 501, - widrige, das 519.
Zwei = gliedig 426, - heit 409, 410.
Zweite, das 442, 443.
Zweitheilung 456.
Zweizahlgliedbau 443.

Druckfehler und Verbesserungen.

(Die sinnentstellenden sind mit * bezeichnet.)

*	S.	4	Z. 21	lies: die über den Gegensatz von Subject
		9	— 17	l. Bestimmten
		16	— 14	v. u. l. nach, ist
*		—	— — 12	— — l. des Princips
		—	— — 10	— — l. analytischer
		19	— 1	— — l. Endliche
		29	— 7	l. weil die
*		—	— — 2	v. u. l. Schelling's
		34	— 21	— — l. unser
		39	— 1	l. auch ein
*		48	— 1	l. von Außendingen, in ihrer individuellen Bestimmtheit wissen,
		51	— 5	v. u. l. wir statt wird
		—	— 2	— — l. auch in
		52	— 12	l. höchsten
		60	— 18	v. u. l. den statt dem
		64	— 4	v. u. l. Ahnahme, seine
		66	— 16	l. Maler
*		68	— 1	l. noch statt auch
*		—	— — 2	l. schon statt doch
*		—	— — 3	l. der statt ver
		70	— 20	v. u. tilge das überflüssige aber
		77	— 10	l. setzen
*		82	— 7	l. verschiedenen statt verschie-
		84	— 2	tilge das überflüssige und
*		99	— 16	l. stetig ein
*		102	— 1	v. u. l. Aenderungen
*		105	— 2	— — l. Ganzen statt Grenzen
		106	— 1	l. nicht, wie
		110	— 18	v. u. l. Hälfte statt Häfte
*		113	— 19	— — tilge das Komma.
		124	— 16	— — l. daß statt das
		126	— 1	l. daß das Ich
*		—	— — 7	l. ursprünglich
*		—	— — 10	l. das ihm mögliche
*		—	— — 21	l. und werde, und erkenne;
		132	— 15	v. u. l. Wissen-
		137	— 21	l. lend statt rend
*		140	— 12	l. leiblich-sinnlichen
		—	— — 20	v. u. l. erkennen
*		151	— 1	— — l. Erkennenden statt Erkennenen
*		153	— 19	tilge: erkannten
		162	— 4	v. u. l. erwarten
		173	— 10	tilge das überflüssige: diesen
*		174	— 7	setze (:) statt (;)
*		179	— 7	l. das statt des
**		180	— 17	v. u. l. Gott nicht ausgesagt
		187	— 8	l. mathematische
*		206	— 10	v. u. l. sich ist, und
		208	— 21	v. u. tilge das eine: die
*		216	— 11	l. endliche statt end-
*		229	— 19	l. Innesindung
		233	— 11	v. u. l. in demselben
*		248	— 1	— — l. das Wort
		257	— 3	— — l. quis- statt quisi-
		—	— — 2	l. Dei statt De-
		289	— 8	v. u. setze statt (:) ein (,)
		—	— —	— — l. ist bedingt gedacht
		312	— 19	— — l. Ausbildung
*		318	— 14	— — l. die statt der
*		328	— 15	l. transscendentalen
		329	— 2	v. u. l. wissenschaftlichen statt wissenlichen

* S. 330 Z. 11 l. Selbeigenschauung
* — 332 — 8 und 9 l. Begriff statt Urbegriff
* — 333 — 2 l. beiden statt beide
— — — 19 l. allgemeinen
— 352 — 21 tilge das Komma nach: Wesens
— 357 — 2 l. Eintheilung vielmehr der Wissenschaftbildung
** — 370 — 16 l. Wesenheit statt Wesenseinheit
* — 377 — 2 l. funfzehnten statt vierzehnten
* — — — 9 v. u. l. sechzehnten
* — — — 2 — — l. 24ten statt 23ten
* — 394 — 9 v. u. l. urwesenninnigen
* — 405 — 10 l. und, auch
* — — — 11 l. zusammen statt gesammen
* — 412 — 5 l. Umfangheit
— 413 — 1 v. u. l. (Orheit), der
** — 416 — 9 l. Ungegenheit statt Urgegenheit
* — 417 — 7 v. u. l. Ganzlichkeit
— 420 — 1 l. auch statt nach
— 422 — 12 l. Beides statt Beides
— 423 — 19 l. gefehlt
— — — 12 v. u. l. das ist
— 424 — 3 l. folgt, daß
— 429 — 6 v. u. l. identisch statt dentisch
— 430 — 16 l. identisch statt indentisch
** — — — 23 v. u. l. jede Kategorie weset an jeder und ist
— 436 — 14 l. Steindrucktafel. So auch an einigen andern Stellen.
— 439 — 5 v. u. l. untergeordnete
— — — 4 — — l. übergeordnete
* — 441 — 20 l. in dem ersten Theile des achten
* — 447 — 23 l. Inhalt des zweiten Theiles des achten
* — 448 — 1 v. u. l. In statt Zu
* — 450 — 4 l. Bestimmtheit statt Bestimmheit
* — — — 7 l. neunten statt zehnten
* — 457 — 10 l. Stetzahlheit
* — 458 — 14 l. Formganzheitlicher statt Formganzheit
— 486 — 21 l. lebnothwendig
— 519 — 14 v. u. l. Namen statt Namen
** — 520 — 7 l. Freiheit statt Einheit.

In den ersten Bogen steht mehrmals statt Ein, wo der Vorton auf dem Worte liegt, ein.

Verzeichniß sämmtlicher philosophischer, mathematischer und geschichtlicher Schriften des Verfassers.

---

1. Dissertatio philosophico-mathematica de Philosophiae et Matheseos notione et earum intima conjunctione, Jenae, apud Voigtum, 1802. 6 gr.
2. Grundlage des Naturrechts, oder philosophischer Grundriß des Ideales des Rechts. Erste Abtheilung. Jena, 1803, bei Gabler (Cnobloch) 1 rthl.
3. Grundriß der Logik für Vorlesungen, nebst zwei Kupfertafeln, worauf die Verhältnisse der Begriffe und der Schlüsse combinatorisch vollständig dargestellt sind. Jena, bei Gabler, 1803. (Cnobloch) 1 thl. 12 gr.
4. Grundlage eines philosophischen Systemes der Mathematik; erster Theil, enthaltend eine Abhandlung über den Begriff und die Eintheilung der Mathematik, und der Arithmetik erste Abtheilung; zum Selbstunterrichte und zum Gebrauche bei Vorlesungen, mit 2 Kupfertafeln. Jena und Leipzig, bei Gabler, 1804. (Cnobloch) 1 thl. 16 gr.
5. Factoren und Primzahlentafeln, von 1 bis 100000 neuberechnet und zweckmäßig eingerichtet, nebst einer Gebrauchsanleitung und Abhandlung der Lehre von Factoren und Primzahlen, worin diese Lehre nach einer neuen Methode abgehandelt, und die Frage über das Gesetz der Primzahlenreihe entschieden ist. Jena und Leipzig, bei Gabler, (jetzt b. Cnobloch) 1804. 1 thl. 16 gr.
6. Entwurf des Systemes der Philosophie: erste Abtheilung, enthaltend die allgemeine Philosophie, nebst einer Anleitung zur Naturphilosophie. Für Vorlesungen. Jena und Leipzig, 1804. (Die zweite Abtheilung wird die Philosophie der Vernunft oder des Geistes, die dritte die Philosophie der Menschheit enthalten.) (Jetzt b. Cnobloch) 15 gr.
7. Die drei ältesten Kunsturkunden der Freimaurerbrüderschaft, mitgetheilt, bearbeitet und durch eine Darstellung des Wesens und der Bestimmung der Freimaurerei und der Freimaurerbrüderschaft, sowie durch mehre liturgische Versuche erläutert vom Br. Krause. Erster Band, Dresden 1810 (596 und LXVIII Seiten, mit 3 Kupfertafeln). Desselben Werkes zweiter Band, enthaltend die geschichtlichen Belege, und erläuternde Abhandlungen zu den drei ältesten Kunsturkunden. Dresden 1813. (543 und XXX Seiten.) Beide Bände zusammen kosteten 7 thl. 12 gr., der zweite Band allein 3 thl. 12 gr.
8. Geschichte der Freimaurerei, aus authentischen Quellen, nebst einem Berichte über die große Loge in Schottland, von ihrer Stiftung bis auf die gegenwärtige Zeit und einem Anhange von Originalpapieren. Edinburg, durch Alexander Lawrie, übersetzt von D. Burkhard, mit erklärenden, berichtigenden und erweiternden Anmerkungen und einer Vorrede von D. Krause, Freiberg bei Craz und Gerlach, 1810. 1 thl. 16 gr.
9. System der Sittenlehre; erster Band, wissenschaftliche Begründung der Sittenlehre. Leipz. bei Reclam, 1810. 2 thl.
10. Tagblatt des Menschheitlebens; erster Vierteljahrgang 1811. Dresden in der Arnoldischen Buchhandlung und bei dem Herausgeber D. Krause. Nebst 26 Stücken eines literarischen Anzeigers. (Enthält mehre wissenschaftliche Abhandlungen des Herausgebers über Mathematik, Naturrecht, Geschichte, Geographie, Musik ꝛc.) 1 thl. 12 gr.
11. Das Urbild der Menschheit, ein Versuch. Dresden bei Arnold. 1812. (552 Seiten.) 2 thl. 8 gr.
12. Lehrbuch der Combinationslehre und der Arithmetik als Grundlage des Lehrvortrages und des Selbstunterrichtes, nebst einer neuen und

faßlichen Darstellung der Lehre vom Unendlichen und Endlichen, und einem Elementarbeweise des binomischen und polynomischen Lehrsatzes, bearbeitet v. L. Jos. Fischer und D. Krause, nach dem Plane und mit einer Vorrede und Einleitung des Letzteren. Erster Bd. Dresd. in der Arnoldischen Buchhandlung 1812. 2 thl.

13. Oratio de scientia humana, et de via ad eam perveniendi, habita Berolini 1814. Venditur Berolini in Bibliopolio Maureriano. 4 gr.

14. Von der Würde der deutschen Sprache und von der höheren Ausbildung derselben überhaupt, und als Wissenschaftsprache insbesondere. Dresden, 1816. 10 gr.

15. Ausführliche Ankündigung eines neuen vollständigen Wörterbuches oder Urwortthumes der deutschen Volkssprache. Dresden, bei Arnold 1816. (32 S. gr. 8.) 2 gr.

16. Höhere Vergeistigung der echtüberlieferten Grundsymbole der Freimaurerei in zwölf Logenvorträgen von dem Br. Krause; 3te, unveränderte, mit einer Uebersicht des Zweckes und Inhaltes der Schrift über die drei ältesten Kunsturkunden vermehrte Ausgabe. Bei dem Verf. und Dresden bei Arnold 1820. (Die erste Ausgabe erschien im J. 1809.) 1 thl.

17. Die drei ältesten Kunsturkunden der Freimaurerbrüderschaft, mitgetheilt, bearbeitet und in einem Lehrfragstücke urvergeistiget von dem Br. Krause. In zwei Bänden, oder vier Abtheilungen. Zweite um das Doppelte vermehrte, mit dem Lehrlingrituale des neuenglischen Zweiges der Brüderschaft, sowie mit einigen andern Kunsturkunden und Abhandlungen, vermehrte Ausgabe. Dresden 1819—1821, im Verlage der Arnoldischen Buchhandlung. 10 thl.

18. Theses philosophicae XXV. Gottingae 1824.

19. Abriß des Systemes der Philosophie, erste Abtheilung. Für seine Zuhörer, 1825. Göttingen, in Commission der Dieterichschen Buchhandlung. 16 gr.

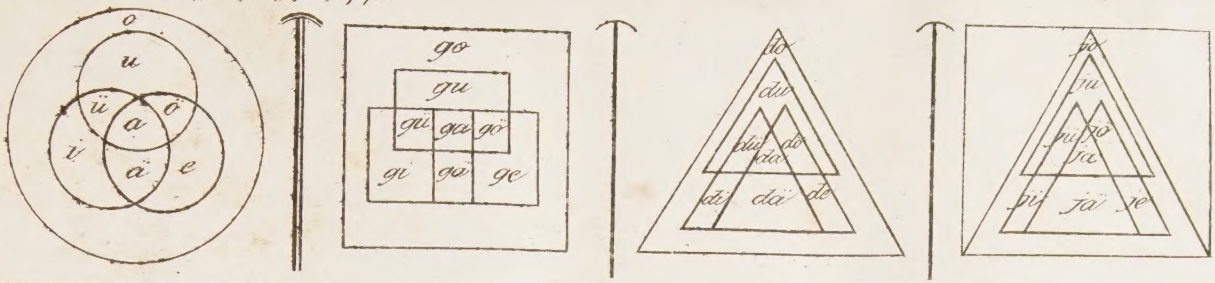
20. Darstellungen aus der Geschichte der Musik nebst vorbereitenden Lehren aus der Theorie der Musik. Göttingen, in der Dieterichschen Buchhandlung 1827. 18 gr.

21. Abriß des Systemes der Logik, zweite mit der metaphysischen Grundlegung der Logik, und einer dritten Steindrucktafel vermehrte Ausgabe. 1828. Ebendas. in Commiss. 1 thl. 12 gr.

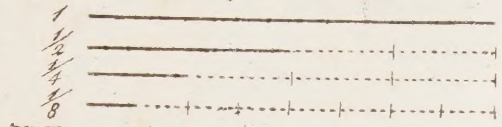
22. Abriß des Systemes der Rechtsphilosophie oder des Naturrechts. 1828. Ebendaselbst in Commission. 1 thl. 12 gr.

23. Vorlesungen über das System der Philosophie. 1828. Ebendaselbst in Commission. 3 thl. 8 gr.

I. Fig. zu S. 283, 347, 360, 387, 400, 443.

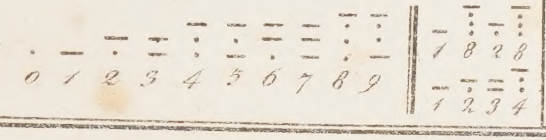


II. Fig. zu S. 436.



IV. Fig. zu S. 443.**)

Verbindung des dyadischen und decadischen Zahlensystems.



III. Fig. zu S. 443.

Diagramma des Fo-Hi

1, Kien, *coelum.*
2, Touy, *aquae montium.*
3, Ly, *ignis.*
4, Tschin, *tonitrua.*
5, Sin, *venti.*
6, Khan, *aqua.*
7, Ken, *montes.*
8, Kouan, *terra.*

DATE DUE

GTU Library
3 2400 00385 7954